

۲۲۸

332

١

قد انتقل الى نوبة العبد الفقير السيد ... محمد اسعد ... عفي عنهما

عدد اوراق
٣٣٦

حاشية تلويح لمولانا حسن چلبي

حاشية التلويح في اصول الفقه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على شمول نعمائه العام وحصول النعمة في الدين من أصول في الإسلام
حبيب الله محمد المصطفى من بين الأنام بكشف الكروب يوم القيام صلى الله عليه
وعلى آله صلوات حالة بالدوام خالية عن وصمة الانصرام وبعد فإن أرباب العقل
متطابقون وأصحاب النقل متوافقون على أن العلم وإن تشعبت أفانينه
وتنوعت قوانينه أعز المطالب التي يتنزه بها الخواطر وأربح المكاسب التي
يتوجه إلى تحصيلها الجوانح والعلوم الشرعية أشرف العلوم وأنفعها وأكمل
المعارف وأرفعها إذ بها ينتظم الصلاح للعباد ويغتنم الفلاح في المعاد
من تحلى بها فقد فاز بالفوز المعلى ومن تخلى عنها يحشر يوم القيمة كمن هو أعمى
وأصول الفقه من أكثرها فائدة وأرجحها عائدة وأرفعها منارا وأسناها
أبهة ومقدارا وقد صنف فيه علماء المذاهب وفضلاء المشارق والمغارب
جزاهم الله عنا خير الجزاء ورزقهم أيام حظ اللقاء في دار البقاء كتبا شريفة
وزبرا لطيفة غير أن كتاب التلويح من مؤلفات الشيخ المحقق والنحرير المدقق
جامع الأصول والفروع ناظم درر المعقول والمشروع أسوة المدققين قدوة
المحققين المؤيد بالتأييد الصمداني سعد الملة والدين التفتازاني تغمده الله
سبحانه بغفرانه وأسكنه بفضله فسيح جنانه أخص من بينها بالمزايا التي لا مزيد
عليها فإنه روضة هذا العلم به منفتحة الأزهار متسلسلة الأنهار ثمرات
التحقيق من عجائبه تجتنى وذخائر التدقيق من غرائبه تقتنى ففي كل لفظ منه
روض من المنى وفي كل سطر منه عقد من الدر وقد كان في ذهني يتلجلج



2

في صدري ويختلج في قلبي أن أكتب عليه حواشي يذلل صعابه ويميط عن وجه
مخدراته نقابه وكان يعوقني عن ذلك عوائق الزمان وطوارق الحدثان
إلى أن شرح الله صدري وإن كان يتقاصر عنه وضيع قدري ومما دعاني إلى
الإقدام على هذا المطلب الأعلى الأحرى بعد أن قدمت رجلا وأخرت أخرى
أني لما توجهت إلى زيارة بيت الله الحرام طالبا من ربي إقالة عثرات الأيام
مستعطفا من مجيئي تشرفت في طريقي ورجعتي بملاقات الملك الهمام القرم
القمقام مرغم أنوف الفراعين معفر تيجان الخواقين مستعبد أرباب الألباب
مغمد الغضب الزغاب في رقاب أرباب مروج الحق والدين باسط الأمن
غياث الإسلام ومغيث المسلمين مالك بيك سوع منزل فوز زبدة الكون
منه صف فقال كنت الندى ليث المجامع ماله ثان أدادعت المملكة
السلطان بن السلطان سلطان بايزيد السلطان محمد خان أجرى الله تعالى
معاليه على صفحات الأيام وربط أطناب دولته بأوتاد الدوام ولا زال
مبشر العلماء بألطافه منا ويرحم الله عبدا قال آمينا فمنحني بجائزة أهاتي
كما هو اللائق بعالي شأنه ولما وجب على شكر نواله والحمد على عميم إفضاله تذكرت
قول المتنبي لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق إن لم يسعد الحال
فصممت عزمي على تأليف كتاب يشرف عنوانه بشريف ألقابه ليهدي من مطالعه
تحف الدعوات لجنابه ويكون تذكرة مني باقية على مرور الليالي والأيام
ولا يفنى بكرور الشهور والأعوام فشرعت في حواشي التلويح مستعينا بالملك الوهاب
الملهم للصواب ومستمدا من روحانية الأسلاف الكرام يوم الدين وإيانا

دار الاسلام مقتبسا من انوارهم مستضيئا من شعشعة اشعة آثارهم كما يحسبه السحاب وماله
فضل عليه لانه من مائه والمسؤول من الاذكياء المتحلين بحلى الانصاف المتخلين
عن رذيلتي البغي والاعتساف اذا عثروا على زلة سترها العوام او طغى به القلم ان
يستغفروا ان لكل جواد كبوة ولكل صارم نبوة وان من صنف فقد استهدف
ومن الذي يرضى سجاياه كلها كفى المرء نبلا ان تعد معايبه وان لا ينسوني في ذلك
الملك المعظم الذي تشبث بهذا الجمع افضاله لا زالت رايات فضله منشورة
الى يوم النشور واجناده الاجواد بمهجهم في سبيل الله منصورة الى نفخ الصور من
دعواتهم في خلواتهم وجلواتهم وها انا اشرع في المقصود مستعينا بالملك المعبود

قوله الحمد لله الذي احكم بكتابه اصول الشريعة الغراء اي الاحكام الاتقان والكتاب
في اللغة كالكتب والكتابة مصدر كتب بمعنى جمع سمي به المفعول للمبالغة او فعال بمعنى المفعول
كاللباس واطلاقه على المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب كما طوع بل لانه
مجموع بالفعل كالنقوش الا ان نقل هذا اللفظ في العرف العام واشتهر في نقوش اللفظ
حروف هجائية والباء في بكتابه للسببية والاصول جمع وهو في اللغة ما يبتنى عليه غيره من
حيث يبتنى عليه ويحتاج اليه الفرع نقل في العرف الى معان يجيء بعضها والشريعة تعم النبوة
وغيره لانها ما شرع الله به لعباده من الاحكام من حيث انها كونها انارة دقق
الدين ايضا لكن من حيث يطاع لها من ذاته الى الطاعة والملة لكن من حيث
املاء المبعوث اياها على امته من امللت الكتاب بمعنى امليته قيل او باعتبار
الاتفاق عليها لكان ~~او باعتبار الاتفاق عليها~~ يقال حل القوم على كذا ان اتفقوا
عليه والغراء تانيث الاغر بمعنى الابيض او الشريف من الغرة وهي في الاصل بياض في

في جبهة الفرس فوق الدرهم استعير لكل واضح معروف والخطاب في الاصل توجيه الكلام نحو الغير للافهام نقل الى
ما به التخاطب من الكلام والحنيفية اي المائلة عن الاضلال والاعوجاج ثم الحنف وهو
في الاصل الاعوجاج في الرجل فاستعمل للميل المجرد واطلاق الاسم المشتق على المطلق وهو
الحنيف بمعنى المائل عن الباطل الى الحق واطلق على المسلم وعلى الدين المستقيم باعتبار تحقق
ذلك الميل فيهما والحق الياء للمبالغة او على تشبيه في الحنيف الى الله ولا يبعد ان يراد بالحنيف
ابراهيم عم فيكون بمعنى الملة المنسوبة الى ابراهيم الحنيف قال الله تعالى دينا قيما ملة ابراهيم
حنيفا والسماحة الجود وصفت الشريعة الحسنة بها لما فيها من رفع الاصر والاغلال
وبالبيضاء لظهورها ووضوحها عند اولي الالباب او لنقائها عن دنس الارتياب ويحتمل
ان يكون المراد بمعنى السهلة والمساهلة وتسمية هذا الدين بالسماحة على الترخيصات التي
قال الخطابي الكلام يحمل التمثيل بتصوير حال احكام اساس الشريعة ورفع بنائها وبقائها
بماء الاعتبار وتشبيها بحال احكام الشجرة ورفع فروعها فعلى هذا يكون الاصول جمع
اصل الشجر والفروع جمع فرع الشجرة اي غصنها هذا كلامه بعبارة وفيه كما
اوله فلان التمثيل من قبيل الاستعارة المصرحة ومن شرط الاستعارة تناسي التشبيه
وقوله كشجرة طيبة ولونه فيه اجري صرح في تشبيه الشريعة على مارعه من ان المراد
بالكلمة الطيبة الشريعة فخرج الكلام عن صلاحية الاستعارة كما اخرج في قوله
ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ما قبله اعني وما يستوي البحران هذا
عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج عن الاستعارة الى التشبيه صرح به صاحب
الكشاف مع انه ابعد في الايجاز عن التشبيه مما نحن فيه واما ثانيا فلان الاستعارة
المصرحة هي ان يذكر عين لفظ المشبه به ويراد المشبه ولهذا صرحوا بامتناع ادخال

نعم في الامثال ولو سلم ذكره باجري بعضها المفرد وعلاوة بانها تخرج عن الاستعارة وههنا احكام
الاصل بالكتاب في رفع الفرع بالخطاب ليس حال النحو: التي هي المشبه بها فكيف تكون مثلا
اذا عرفت ذلك فالكلام اما من قبيل الاستعارة المرشحة بان جعل الشريعة شجرة لها
اصول وفروع استعارة بالكناية واثبت لها ما هو تخييلا ولها نفس الاحكام والرفع ترشيحا
ترشيحها فالاصول والفروع حقيقة واثباتها للشريعة مجاز عند صاحب الايضاح وبالعكس عند
السكاكي واما محمول على الظاهر اما بان يحمل اصول الشريعة على ادلة الكلية التي هي غير الكتاب اعني
السنة والاجماع والقياس لا الكتاب ايضا كيلا يلزم احكام الشيء بنفسه ولا ضرر في اخراجه اذ لم يحكم
في نفسه بطريق الاولوية او الاربعة بان يراد باحكام الكتاب بيان احكام معانيه واحكامه بوضعه
الذي هو الاعجاز فهو محكم ومحكم به باعتبارين او يراد انه احكم ادلة الاحكام بان جعل الحكم كما به الذي
بني اليه السنة والاجماع والقياس واحداثها فصارت الاحكام محكمة الاصول واما بان يحمل على
ادلتها التفصيلية التي توجد احكامها بالكتاب اي كل ما يدل على حكم شرعي ليس بالعاجز الاعجاز
حتى يثبت في نفسه فيتوقف بغيره اعني ما هو متخرج من الكتاب في الظاهر ان المراد بالفروع في
هذين الوجهين الاحكام العملية فانها فروع بالنسبة الى الاعتقاد بها وباحكام الاصول اثباتها
حججها وافادتها القطع بها ... واسناد احكام الاصول الى الكتاب ورفع الفروع الى الخطاب ان الاحكام
بواسطة اعجاز الكتاب واما رفع الفروع فليس مختصا به بل بمطلق الخطاب او تحسين الكلام والتفنن
في العبارة او لان وصف الكتاب بالخطابة مما لا يزال على ما ذهب اليه البعض ومعلوم انه رفع المذكور
عن احكام الدليل محل المنافي للمنافي والمعقد للمعقد وقيل المراد بالاصول العقايد الدينية لا الادلة
الاربعة حتى يلزم احكام الشيء بنفسه وبالفروع الاحكام العملية المبنية عليها وفيه بحث لان العقايد الدينية
يشمل قول الكتاب حجة فانها من المسائل الكلامية المتعلقة بالصفات في احكام العقايد

يحتاج الى تعسف ذكرها القوم على تقدير ان يراد بالاصول الادلة على ان فيه شائبة اثبات الاصل
بالفرع لان ثبوت الكتاب فرع ثبوت الذات وبعض الصفات اللهم الا ان يراد بالاحكام كونها
المحكم معتدا به بالحكم به وقد يحمل الاصول على القواعد الكلية الشرعية اعني الكبريات والفروع على
النتائج والمراد باحكام الاصول في الوجهين الاخيرين تبيينها وتقريرها على وجه وكيد ...
الفروع في الوجوه الاربعة الاخيرة اظهارها وبناؤها على الاصول بمنزلة اثبات فروع فوق
اخرى واعلاؤها بالبحث يصل اليها الانظار ويدركها الافكار وتجوزا ان يراد برفع الاحكام
واعلاؤها ... في نفسها او بالنظر الى الغير والابلاغ الى الغير من رفع النقيضة الى ...
ولا يخفى ما في الترشيح بعد رعاية براعة الاستهلال من صنعة الايهام ومراعاة النظير
وحسن موقع الاحكام من الاصول والرفع من الفروع قوله حتى اصبحت كلمة العادة ...
غاية لمجموع الاحكام والرفع واصبحت بمعنى صارت اخبرت عليها ... من الانباء
عن الظهور وحتى اما عاطفة على ما هو طاس كلام للغاية وطاس كلام انه جنس في قوله
وكنت فتى من جند ابليس فارتقى بي الحال حتى صار ابليس من جندي وان كان ...
جاء من الحاة او ابتدائية او جارة تقديره ان بعدها كما ذهب اليه ابن مالك ولا بعد في
ارتكاب التقدير لرعاية الاصل اعني الحوال الاستيناف والتعدد من الفروع فان
الحقائق المراد بالكلمة العالية الشريعة باعتبار ان جلها او كلها ... من الله او انها كلام
الرسول وفيه بحث اما اولا فلانه يلزم ح اتحاد الغاية والمغيا ... الا ان يعتبر في الرسوخ
والشموخ زيادة في الاحكام والرفع واما ثانيا فلانه يصير قوله ... طبقين تكرارا
اذ شبهت الشريعة بتلك الشجرة ... اللهم الا ان يقال انه تصريح بما علم ضمنا وتوكيد
له او يعتبر كفضل المشبه به وهيئها بالاوصاف المذكورة وقيل المراد بالكلمة التوحيد

فانها معرفة بين التزكي وانما انسب تشبيهها بمحمد عم وبتضمن تخصيص الاعتقادات الى ابلغ له الكمال
والتعليمات الى المنزلة البقاء ووجه ترتيب رسوخ اساس الكلمة وشموخ بنائها على ما ينبغي مبنيا عليها
بها علاوة وانت خبير بانه يمكن ههنا ابعاد في الايراد الاول عن كلام الخطائي ثم الكلام تحمل التمثيل
بان ما شبه حال الكلمة الباقية في احكام اصولها وعلو فروعها بحال فخر شبيه في شجرة قواعده
ورفع ابنيته وتحمل استعارة رسوخ الاساس بحال الاعتقادات على حدة والاستعارة
شموخ البناء بحال التعليمات كذلك وتحمل الاستعارة بالكناية كما لا يخفى على المتامل قوله كشجرة
طيبة اصلها الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء ذو
مرفوعات الشجرة المذكورة في الجملة فان البعض يجوز ان يريد وفروعها اي افنانها على الاكتفاء
بلفظ الجنس لكنه لا يساعده من الاضافة ورد عليه بانا مثل علماء زيد لا يستغرق وهو انه
المتكام ... في كتب ... المسند منه على المطول قوله او قولا قوله والصلوة فهي على جملة
ابتدائية لاستقلاله في استجلاب المدد واراد بالايجاد الاظهار على طريقة الاستعارة التبعية
والمشكاة الكوة الغير النافذة او الانبوبة في وسط القنديل والسنة في اللغة الطريقة
والعادة وفي الاصطلاح العبادات النافلة وفي الادلة ما صدر عن النبي عم غير القرآن من
قول او فعل او تقرير والاقتباس الاخذ والنور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها والضياء
اقوى منه واتم ولذا اضيف الى الشمس في قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقد يفرق
بينهما بان الضياء ضوء ذاتي والنور ضوء عارض هذا هو المشهور واعترض عليه بان النور
ينبغي ان يكون اقوى على الاطلاق لقوله تعالى الله نور السموات والارض الآية وانت خبير بان هذا
انما يتجه اذا فهم من الآية الكريمة قيام النور به تعالى وليس كذلك بل النور بمعنى المنور على ما قاله اهل التفسير
فليتامل في السراج الفتيلة المشتعلة والوهاج الوقاد من وهجت النار ... وهجا ووهجانا ...

ثابت وفرعها في السماء

5

ن العين ومنها ثم الآل اسم المشكاة استعيرت لنفس الرسول عم ولا يقدح فيه ثبوت السنن
الفعلية لان معظم السنن والمتفق على حجيتها اقواله عم وتحمل استعارتها لنفس الرسول عم ...
او لعلمه عم والسعادة فالمراد بالسراج العالم بالسنة وبانوارها مطلوبها وتكون
ان تجعل مشكاة السنة كلها الماء اغنى من اضافة المشبه به الى المشبه وح المراد بالسراج ...
السنة وبانوارها السعادة مطلوبها من المقنوصات والاسناد الاسعاد الى الهدى ...
بانه عم ما ينطق عن الهوى وتجوز ان يكون المراد بالسراج الرسول عم كما هو المناسب
لقوله وسراجا منيرا فيكون استعارة مصرحة والوصف بالوهاج ترشيحا فالمراد بالمشكاة
ح هيئته وموضع بعثته وبالاسعاد من مشكاة السنة بعثه منه ولملاحظة هذا المعنى
عنى بعث في الاجماع في اللغة العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من امة
محمد عم في كل عصر على حكم شرعي والآراء معلوم لاراء بمعنى الراء الساكنة
على همزة ممدودة لانه جمع رأي والاصحاب الاتباع والآثار جمع اثر بفتحتين ومعروف
والقياس في اللغة التقدير يتعدى بالباء وقد يعدى بعلى لتضمن معنى الابتناء وفي
اصطلاح الشرع مساواة فرع لاصل في علة الحكم والمنهاج الطريق الواضح والمعنى
كشف لا اصل ان يتبع الناس على ابلاغ الرسول عليه السلام طرقا واضحة وقوله
حتى صادفت بها الخطاب عامة للجميع من الاسعاد والابهاج والتوسان باطراف الى
فرسنى العروة السالمة عن غير اللف كما لا يخفى وكان العلم كلمس الماء ووجه الشبه كثرة
المنافع ووجه المشبه به احيانا على سنوح العلم او تبحر ما عساه العلماء والارشاد والهدى
والدلالة مذكور وتوشيت وقد وقع في الكتاب العزيز معدى بنفسه وباللام وبالى والى وفي الهدى
ذكر الشارح في شرحه للكشاف من ان معنى المعدى الى ... للانتهاء والايصال اليه فلا ... الا الى ...

كونه كذلك سببهم سبيلا ومنع الازم اراد الطريق وسند المانع مثل انك لتهدي الى صراط مستقيم ولنز
هذا سدي للنبي ص اقوم من انه كلما علمه كتب الله فان المذكور فيها ان السعي لغة اهل
الحجاز واللزوم لعموم منقوض بقوله حكاية عن ابراهيم عليه السلام فاتبعني اهدك صراطا سويا وعن مؤمن
آل فرعون يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد عن فرعون وما اهديكم الا سبيل الرشاد
والحمل على الحذف والايصال مما لا يعدل ولاطم الامواج وهو ضرب بعضها ببعض كناية عن الكثرة
ونسج للشيئية الآذراح الجابئ قوله والصلوة على من ارسله آه اللام في لساطع متعلق بكثر
في السطوع الارتفاع واضافته الى الحجج من اضافة الصفة الى الموصوف والعنوان اسم فاعل من علم
والظهير اما من ظهر اي علمته او من ظهرت البيت علوته فيكون بمعنى الحاصل على البناء وارسله حال
كونه كذلك ويحتمل ان ما يعبر السعادة من الظهر تعالى فلان ظهر فوقه اي تمت عليه الكل فيه مبالغة
من العنوان وبهذا سقط ما ذكره الاستاذ المحقق من ان في العنوان من المبالغة ما ليس في الظهير
فكان الاظهر تاخير المتقدم لكنه عكس لرعاية السجع فنوعه باب التتميم لا الترقي كما في الرحمن الرحيم
وقد يقال العنوان اكثر للمعونة والظهير لمعنى الاعانة فان الصفة المشبهة تفيد ذلك المعنى
ومن البين ان للمبالغة في الكثرة ويرد عليه ان الصفة المشبهة لا تكون الا لازمة واما مثل الرحيم
فاسم فاعل كما نص عليه شارح اللباب فان قلت الصفة المشبهة قد تشتق من المتعدي كالرحيم قلت
ذلك فيما يستعمل الفعل بالفم فيصير لازما ولا منع لها كما لا يخفى والسلطان الوالي وهو
اما مفعول المبعوث بتضمينه معنى الجعل او مفعول له او حال من الضمير في المبعوث وكذا مبشرا ونذيرا
وعلى تقدير الحالية اما احوال مترادفة او متداخلة والنذير اما بمعنى الانذار كالنكير بمعنى الانكار فيكون على حذف
المضاف لمناسبة مبشرا اي ذا انذار او بمعنى المنذر وداعيا الى السبيل بمعنى المعمول الحسن وقوله اجيبوا داعي
الداعي السميع نص شاهد عليه لجواز ان يكون مرادا به اثبات سماع الجواب للداعي لا اثبات سماع الدعوة

له او يكون اوفق على داعي الشوق اسم كمي لكونه سببا فيه ولو سلم فيفاد لا لالتباس عليه فجوابه آية النور
يكون النذير بمعنى المنذر بصريح الشهادة لا للالتباس على مثله وحذف معمول داعيا الى ايمان الاصحاب
اي داعيا الانام بجزيته هل للانام او للعموم لخطابة المقام وعلى التقدير فيه اشارة الى عموم دعوته
ودخول الجنة والناس في التكليف قوله ثم على من التزم اه ثم للتراخي الرتبي والمراد منها المتبوع والانصار والدالة
والتواتر والنص والظاهر من كان المصلحة وساحة الدار رفنايها والكرامة اسم من التكريم والاصحاب
جمع الشيء صاحبا والانجاب على الشيء صاحبا ولكني عد واغنيمه جعل الشيء على ايام مصاحبين
لنفعه في ساحة الشريعة ايام حياتهم فصاروا متمتعين بنور الكلية والمهاجرون هم الذين
هاجروا من مكة الى المدينة اتباعا للنبي ع م والانصار كالعلم للقبيلتين من اهل المدينة وهما الاوس
والخزرج ولهذا جاز النسبة الى لفظ الجمع فيقال انصاري وسموا انصارا لانهم نصروا رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى والذين آووا ونصروا وواحد الانصار نصير كشريف واشراف
وقوله والذين اتبعوهم باحسان قال الاستاذ المحقق هو عطف على من التزم لا على قوله المهاجرين
والانصار لانه بيان لمن التزم وقد اعتبر فيه الجمع بين الامور الثلثة التي هي الالتزام والاعتصام
المذكورة وهذا لا يتحقق الا في الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين والمهاجرون والانصار كناية
عن مجموعهم فقدم بيانه بهما ولا دخل لغيرهم في هذا البيان ولا صلوح له لذلك انا نقول قال البعض
في تفسير قوله تعالى يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول اي يود الذين جمعوا بين الكفر وعصيان
الامر او الكفرة والعصاة وما ذكره ظاهره انه يحمل ان المراد بهما على الملتزمين والمعتصمين
والمعتصمين فيصح العطف الذين على الاستاذ والله اعلم ان الشارح ذكر الادلة التي هي وجوها
اوضح الاحكام موضوع هذا العلم وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس على الترتيب في
ذكر الاصطلاحات الثابتة بين اهل الاصول رعاية لبراعة الاستهلال قوله وبعد فان

الواو للعطف وبعوض عن الواو فا الزمانية المعطوفة عن الاضافة منويا والعامل فيه
ان لم يقدر اما ما يفهم من السياق مثل اقول او اعلم وان قدر اما فالعامل فيه توهم اما وهو مثله
في بناء الامر على التوهم فوقه مدا لي ايا لست بمدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان
جائيا حيث جر سابق على توهم الباء في مدرك وقد يقدر اما في الكلام ويعتبر الواو عوضا عنها وفيه
ان هذا الشيء مما بعد الواو واما فحيح لتعويضها عنها وذلك ان يجعل الواو عاطفة بحذف لا يعوضها
عن اما فيكون الرسم بعد تقدير اما من قبيل قول صاحب المصباح واما بعد فان على
الاصلية ولا عبارة في ذلك وقد يفرق بان ما وقع في المصباح فذلكه لما سبق وضبط ما فيها
لبو بان يقصد وما لكن فيه من قبيل الاقتصاد فان قلت اذا جعل الواو عاطفة لا عوضا
محضا يلزم عطف الاخبار على الانشاء لان الكلام السابق انشاء للحمد والصلوة والاتي
اخبار قلت يجعل من جعل الواو عاطفة يجعل الكلام من قبيل عطف القصة على القصة واما
واما القول بان الكلام السابق اخبار بان الله تعالى مستحق للحمد بسبب ايصاله العطية المذكورة
وحصول المقصد المنعم اغنى انشاء الحمد لانه ثناء عليه بالعظمة فلا يناسبه مثله في التعليق :
لانه لا يلزم من الاخبار بان الشيء موصوف بالعطف ويستحق لها العطف عليه ع
الدعاء له فقول والعطف على من ارسل الرسول الخ فطعا يستحق الانعكاس الا عطفه
على قوله الحمد لله قوله الجامع بين المعقول والمنقول لانه ما يبحث في هذا العلم عن احواله بعضه منقول
كالاجماع والقياس وبعضه منقول كالكتاب والسنة وايضا دلائله بعضها معقول كالدليل
على كون الكتاب حجة وبعضها منقول كالاكثر قوله الباقي في الوصول الى مدارك المحصول
المدارك جمع مدرك بمعنى موضع الادراك والمراد بها الادلة السمعية والمحصول التعبية المراد به
هنا الاحكام الشرعية المستنبطة ويحتمل ان يراد بالمدارك ماخذ الاحكام الفقهية التي يستنبط

الفرعية وحصلت لهم وقد يحمل المحصول بمعنى الخلاصة فالمعنى ان ما يستنبط بهذا العلم
مواضع درك خلاصة المطالب الى بر الصلاح في الدين والحيوة في العقبى للحاصلين
باستنباط الاحكام الحاصل بهذا العلم فيكون هذا اشارة الى فايدته كما ان ما سبق
اشارة الى المسالة قوله اجل ما يتنسم الى قوله فتتنسم من نسمت الريح اي وجدت
نسيمها واما صلة من نسيم الريح اي نسيمها فقمنه انتهى عن فضول القبول والقبول الاول
ريح الصبا وهو مفعول يتنسم كاتا عليكم توهم والثاني مصدر شبه بمقبول البلى الكون
حاله ملايمة مطلوبة مر ماض وحسان بين ملايمة للنفوس مطلوبة لها على طريق الاستعارة
بالكناية واثبت لهم الصبا تخييلا ويجوز ان يكون قبول القبول كلجين الماء ويحتمل
صيغة المبني للمفعول والاعلام جمع علم بمعنى الرواية واعلاء الاعلام كناية عن الاظهار
والمسعود والقبول الاول جمع العقل بمعنى الملجاء وهو منصوب على انه مفعول التحدي والثاني جمع
عقل بمعنى للشمور والمنقول علم الاصول اعظم الاشياء التي تكون معقولة في اثبات احكام الشرع
وانما بها واعز الاشياء التي يلتجا اليها العقول لاظهار الحق وتقويته فان
احكام احكام الشرع واظهار الحق بعض الاشياء من المعلوم وعز بالحق واعظمها
واعز بها علم الاصول وهذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون وان في قوله الى
السبح بالكسر عطف على قوله فان علم الاصول والامام الذي يعدى به والجمع ايمة
ايضا ذكره في القاموس ونظره بجان فما ذكره العاضي والجوهري من تبيانه في قوله تعالى وجعلنا
للمتقين اماما ما محمل لا ضرورة اليه والعلم في قوله وعلم الهداية بمعنى الراية او الجبل فان الابلغ
من ان يكون بمعنى العلامة وعلم الدراية بتخيل اللام فانه ابلغ من كسرها وكوكلم حجة وتعديل
التسوية وتعديل الميزان من صفات المهم فيني ذكر تعديل الميزان في وصفه لطافة وكذا في ذكر

المنع لان السنح ابعد من الثانية والاضافة في معدل عنه ان كانت معنوية بان يشترط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال او الاستقبال كما هو المشهور فعدل صفة للامام كما قبله وما بعده وان جعلت لفظية بناء على ان اسم الفاعل بمعنى الحدوث يعمل مطلقا كما قيل فهو بدل وما بعده ليس بنعت لان القاعدة لان النعت والبدل اذا اجتمعا قدم النعت لانه كجزء من متبوعه واخر البدل لانه تابع كلا تابع من حيث انه مستقل بمقتضى العامل ولهذا رد صاحب الكشاف على الزجاج حيث زعم ان شديد العقاب في قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول وصف بين السفاح بدل وعلل عنه الشيخ ابو حيان فاعترض عليه بان ما سوى شديد فيه وهو كذلك فجعل ما نعوتا ونفسه بدلا موافق للقاعدة بل هو بدل الاول لان المبدل منه في حكم الطرح لان تكرير البدل والمبدل منه واحد لا يجوز في غير بدل البداء نص عليه ابو حيان نقلا ولكان ان ترده انه قد طرح فلا بدل منه مرة اخرى هذا وسنح الجدع قطع ما يزرع من اغصانه وقوله وان صنو سبد صنو للكتاب وكذا الكاف صنو سبد صنو للقصاب ولا يخفى ما في كله من ذكر اسما الكتب من كرمها على وجه لا يخوم حولها شائبة تكلف قوله لم يصدق لما سبق من المدح الموهم للمجازفة وتعزيز لما بعده وقد سلك الشارح في موضع التعليل والاستيلاء على التمكن منه والرسوخ فيه ولا مد الغاية وصفه بالافق للمبالغة والمنار علم الطريق وربع كنانة عن شهرته والنكاة بكسر النون جمع نكتة كنقطة ونقاط وهي اللطيفة المؤثرة في القلب من النكت كالنقطة من النقط والمراد بها المسائل الحاصلة بالفكر المؤثرة في القلب التي يقارنها نكت الارض غالبا والتنقيح التنقية والتنقيح ضده وفي قوله ما فيها رتبة اذ انهم اولوا الابصار فيه شي الا ان ما ذكر يدل على انهم لم يسمعوا تلك النكات ولما انهم

٤

8

لم يتعظوا بها ولم يحصل فيكم التمام فكانهم منه بمعنى انه مخصوص باللسان وبما ان نفسا خطابي في كونه عنه انه بالغ في اختصاص النكات بالعلم فمن يسمع اولي الابصار اشار الى ان اتعاظهم واستخراجهم اياها ان معلوم الاسماع عن طريق السمع واما المحتاج الذي يسمعهم فمن هو وفيه نكتة طائفة وهو ان يعطى اولي الابصار لها اذا كان مستعيا فيما عليهم لا يكون الاسماع غير اولي الابصار ويلزم منه ان يكونوا اسماع يعظى اولي الابصار لها معلوما واسماع يعطى غير اهل الابصار غير معلوم وهذا مما لا يدفعه اولو الابصار ولا غيرهم قوله ولو ان يقال فوق ما فيه تبارى من اذانهم اولو الابصار لبعد كونه مثلا او استعارة بالكناية وتحصيلا كناية عن عدم علمهم بها لان اكثر العلوم الدقيقة انما تحصل بالسماع عادة فالسماع كانه لازم لعلم تلك النكات كما ان طول النجاد لازم لطول القامة فذكر اللازم واراد الملزوم او يقال العادة يعني بان مثل تلك النكات اذا تنبه لها احد لا يمكن من كتمها بل يذكرها غالبا فسمعها اولوا الابصار فنفى السماع اللازم واراد نفي العلم الملزوم والا فعلى قطعا وهو الماحد والامثال جمع المثل وهو في الاصل بمعنى المثل وهو النظير نقل الى القول السائر المتداول الممثل مضربه بمورده قال حظا اي اصاب بها وافيا قوله ولا اشتهار الشمس في نصف النهار مثل هذا التركيب شائع في كلام البلغاء قال الطرح الجبال ولا كلمة مدحج سد كان بارحا ولم يبرح قال لو اراد للعطف على اشتهار منصوب بنزع الخافض والتقدير مثلا لا كاشتهار التمر في نصف الشهر ولا كاشتهار الشمس في نصف النهار ونكتة الحذف المبالغة بانه بلغ من الظهور كل مذهب يمكن او للحال بتقديره ولا اشتهر ولا اشتهر كاشتهار الشمس بل اريد نفي ما ادعاه على الكل من ان لا اذا دخلت على الماضي غير الدعاء وجب التكرار كقوله فلا صدق ولا صلى

نحو آنه ان ترك آكد فليس في هذه مواضع وان كان على الشذوذ فيما قوله لا ثم ان الحارث بن جبلة
زنا على امه ثم قتله وكان جاره لا يعدله واي امر سيئ لا فعله وقال ابو حراكر
وهو يطوف بالبيت ان تغفر اللهم تغفر جما واي عبد لك لا الما على ان ابا على الفارسي
ذكر في قوله تعالى فلا اقتحم العقبة ان لا لكنه لم يكرر عند واجب فقد تحمل السلب المنفي في امثاله
ماضيا لفظا مستقبلا معنى فلا يجب التكرار ايضا لان البيت الاول لا يحتمله وان جوزه
الزمخشري لان المراد نفي الافعال التي وقعت من الممدوح في الماضي وقد تحمل قوله ولا اشهار
الشمس مطلوعا على قوله قال صاحب الاستنار بعد بيت الشعر المذكور اي ولا اشهد ذلك
الاشهاد بعد ما ذكر من اسماء التكرير الواجب ان قوله ولا اشتمار مطلقه بمعنى ان يقول قال
صاحب عطفه عليه يحمل ما ملك وجوابه الاول فدفعت بما سبق شرحا وجوابه الثاني
ان الحمل الماضي بمعنى المضارع فلا يكون بما بالقول الحال صاحب لان المراد منه الماضي به
ايضا انتهى الاول قوله ولقد صادف بمجاري الجملة معطوفة على جزاء او على جملة حال في
الاتيان اي ولقد العرض صادف بمجاري او اما مصدر ميمي حل زمانا على الاتساع لاعلى
طريق الاضافة او على حذف المضاف اي وقت جريان على ما عرفت من المذهبين في
اتيك خفوق النجم او اسم زمان واما جعله اسم مكان كما جوزه الاستاد وعن قرينة علمه
ان الحاكم هو ابو هو في منزله وانه لا يكون منزل بعد منزل زبيد والحارثة قوله لما
وراء النهر متعلق بنفس المجاري على الوجه الاول وما سميته من المصدر على الثاني او الحال
والمجرور طرف مستقر في حال من المجاري والباء بمعنى في وتحمل ان يكون لما وراء النهر ولا
من مجاري وآخر انشار شيخنا في قول صاحب الكشاف فالتوجيه بلفظ مكة و
في مجاري بمكة بلا مرين فيه مكة على كون المجاري مصدرا او اسم مكان وسنه السيد ولا يظهر

9

وجه تركهما كونه اسم زمان مع انه اظهر من كونه اسم مكان قوله سوى الماء لكن العلو
من سوى سوى اي سقط او نتيجا من هوية بهواء اي احد ضمن معنى التنزع
فعدي بعن به فان قلت لم قال سوى بصيغة الفعل مع انه ادرج الاداة في
في انواع الاخر بصيغة الاسم قلت يلمح الى قوله تعالى فاجعل افئدة من الناس
سوى اليهم قوله بل يمد عليه قال الحطاب من هام بمعنى عطش لا من هام بمعنى وحر وجب
من العشق اذ الكبد انما يوصف بالعطش لا الحر والعشق وقد نظر لان لفظ عليه
يوجب اعتبار الحرص ونحوه ولا فرق بين وصف الكبد بالحر والعشق
ووصفها بالحرص على ان الاكباد مجاز عن اصحابها قوله وعقولا جاثية بين يديه
اي جالسة على ركبتيها والرعا جمع رغبة من رعيت الشيء اي اردته والمطايا جمع مطية وهي الناقة
مطية لانه تركب مطاها اي ظهرها وقيل لانها يمطى بها في السير اي تمد واصل مطية
من الفعل مطيوة فلما اجتمعت الواو والياء في كلمة وسبقت احدهما بالسكون قلبت الواو
واو ادغمت الياء في الياء والتعبير بانه لحملان الكتابة عن كمال الطلب لان الحثو
المطية لا يكون الا في طلب الازمان واريد بها المستلزم بان اللازمان تمام الرغبة
ولا يلزم في الكناية امكان حصول اللازم بل ثبت له الملزوم وتحمل ان يتمثل بان يشبه
الهيئة المنتزعة من احوال الطالب المشغوف المتوجه توجها تاما الى تحصيل ما في الكتاب
المنتزعة عن احوال الطالب العلم من اهل الحاق على ركبتيه امام المطلوب المتوجه اليه
بالكلية اطلاق اللفظ المشبه به على المشبه وتحوه في التفرقة الاجزاء وتحملان الاستعارة
بالكناية والتحسيس بالعقل الموصوف بالطائف واثبات الحثو الذي من خواص المشبه به للمشبه
قوله بالحواء والاطراف الحواء الجوانب والاطراف عطفه تفسيري والمراد بما يكتب فيها

والاغلب انما لا يعتد به فاراد بها ذلك فلا يتجه انه قد يكون من اللالي فلا يكون المتنعم
بها فانها من اللاني بالاصداف فانتسن من النساء وهي الرطب من التنوع وهو السؤال
كما هو المشهور وقال بعضهم التنوع لحي يلغ الرضى ايضا وفي المثل ضرا الغني التنوع وشتر
الغني المصنوع وشبه به تعين لتعيين من العصفور او الاعرابي بلاغ الرضى من الاعراض
الزيادة لا لاكل الاضياف لسان قصورهم ولهذا ترك العطف والانامل رؤوس الاصابع
جمع انملة بفتح اللام والمفصل من الاعضاء فلان اي اعيا في امره اذا اعضل الامر اشكل
وامر معضل لا يهتدى لوجهه والبنان اطراف الاصابع واللازم البنان للاشراف
لونه حوله فلطالما قوله فلطالما بعد معنا الى الان وسعد ترجيا من الرماح الى ابد
جمع جرد ودي الجرد الساحة هو الهاتج اللام بمعنى القصد واحوله وحواله وحوليه وحواليه
بفتح اللام في الجميع والاستشراف افتعال من استشرف الشيء اذا رفعت بصرك تنظر
اليه وبسطت كفك فوق حاجبك كالذي يستظل من الشمس يلزم ان تكون اضافة الى
الاعناق اضافة اسم الفاعل الى المعتدي الى الفاعل المجازي لان المفعول هو الذي ينظر
اليه وليست الاعناق كذلك وقد نبها صاحب اللب لكلام الا ان يحمل على الاعتداد فيكون
لازما مضافا الى الفاعل او يراد بالاستشراف لازمه وهو المد فيكون الاضافة
الى المفعول وقد ونحا [illegible] من اعشاوهي الاطراف فلان بمكان المختار مكان
الشيء فليلا مر ونزه وهذا البيت ليوافقه في التورية في الاصول الاتي فاستير
لتقدم الشيء وسيا بيد السابه الطاهر كما استير للانخطاط في الاحوال والرتب المعاني لا لاتحاط
في المكان فقبل ردوا وما عرفت السروف التامة لم استعمل في كل خاور حد وتخطي حكم الى
حكم والاحداق جمع حدقة وحدقة العين سوادها الاعظم وقد يجمع على حدق وحداق

واما سبب الاستشراف الى الاعناق واسناد الى الاحداق للطهور اثر مما فيهما والكاف في كونهم لمعنى
المثل او حل لقصد المبالغة اي ليس بها و فيه في ملكه مثل الوهم فضلا عن ان يكون اياه والكية
معظم الماء شبه فوايده بالماء فاثبت لها اللج قوله على غر فوايده غرة كل شيء اكرمه والفرايد
جمع فريدة وهي الدرة الكبيرة سميت بها اما لانها لا نظير لها او باعتبار انها كانت مفردة في
والسعادة جمع سبب بالكسر وهو طريق بالحيل وسالك السماء كعج في الاراك والسواد جمع سارية
بمعنى مانو بحث يصير الهدى مسرجا بوصف بالتوضيح بانه يسمى شرحا ما ما
للتنقيح قوله وطعمت ايمح ا. طعم بعل كوا بالكسر يطعم بالفتح طعما اي جعل
قال الاصفهاني وبعضهم يقول طعم بالفتح يطعم بالضم طعوما والاحكام الوصول في بلاده
وهو دليل فرط الشعف والادمج في الدماج جمع دكور واصله دماج بالكسر [illegible] طلبا لكاز دد
بالجواهر وهي جمع باهر وهي نصف النهار والمكابد جمع كبد على خلاف القياس وفي الشدة
ويجوز ان يكون جمع مكبد بمعنى الكبد على ارادة انواع الشدة والظماء العطش وفي الهواجر
على كمال حرصه حيث بين انه كان يرتكب الشق الاعمال في الاوقات التي لم يكن يشتغل
فيها احد بتيسير على سوي الاستراحة والمراد بالنصف وهو في الاصل البعير المعاد
الرحول وهو المعتاد اما العكس النوق والمصنف او كل شاة وسهل من الاحوال
وفيه تكسل اذ الصابد للشوارد في الاغلب ما يكون فارسا من فرسا البراذين
كله وعلا الى بتقدير بدل بدل حصر كله في الوصول الى مقاصد الكتاب كما هو المعتاد في اخذ
من ابحاث منهما كي يتعلم الناس من البنود والاماطة الازالة والنقاع المقنعة الواسعة
قوله الموسوم بالتلويح الى كشف حقائق التنقيح لان لفظ الموسوم على الماء الا ان الاسم
من الوسم كما هو مذهب الكوفة لا من السمو على ما هو مذهب البصريين ثم الاسم الشرح كان

هو المجموع فالامر ظاهر وان كان التلويح وحده ولكن ان المراد به اللفظ المحتاج الى ملاحظة
المعنى اللغوي ليسلح الحارق لاعلام حسن ما يقصد بها الكلمة فقد يلاحظ معها المعنى الاصلي
باسعد ولهذا نادى بعض الكلمة اجابكم بان العقول والمعارف ما يتصل بها المقاصد ويرتبط بها
استدار بها طاهر لا يجري الا اليهما فلهذا اصلها عبارة عن الموضوعات والمبادي قوله
سنح لوروده الماء يا الماء ان تبرزانه كالمطار يتفرغ في اصداف الاذهان الدرر والاعلاج
جمع عطف وهو الجانب وامرار كناية عن السرور اذ الزهمان يحرك جانبا نشاطا وهو المراد
هنا وقد يكون كناية عن التنبه وزوال الغفلة اذ العاقل ينبه يحرك جانبه قوله ويوجها بنشط
لسماعها الكلال في الصحاح الكلل معدان المراء ولدها وكذا الكل والكلول الى قعد
ولدها وكذا الكل فعلى هذا لا يطير اللفظ الكلال اذ لا يوصف به المذكر على ما يعرف الا ان يجعل
للمعنى الحران مجازا ويسوي هنا الكلال في هذا زنه اضافة في النشر الا وفي الاسماع الذي يدل
على الاعمال والتكلف في السماع وفي التوجه اشارة اصل السماع لان الكلال لا ينشط
بنفس سماع تلك التوجيهات بل اذا اسمعها في الجملة نهضت لتمام سماعها وتحملها غضا ومتفقها
لو ان الكلال يحصل له عند ابتداء سماع تلك السماح النشاط والا سوقها كما لي
سماعها منفولا حال من فاعل جمعت والتعويل الاعتماد ومتون الرواية جمع متن وكما
من متن الى اذا اصلت والتوضيح الاقامة يقال عرج على المنزل اذا حبس مطيته عليه واقام
وعيون الروات صارها قوله الذي كشف الغطاء اعترض عليه اولا بان التوضيح معرفة
صاحب هذا الشرح وفائدة انما هو حيرة زمان التحقيق بحر امن العلاج وثانيا بان الاصل
وقد حصل تلك المهارة والبراعة شرط التوضيح المعرفة وثمامسا فيهان واجيب بان المهارة
والبراعة مراتب متفاوتة ويجوز ان يكون بعضها شرطا لنحو بعضها الاخر غرضا منه واعترض ثانيا

بها بان المفهوم من كلامه ان معرفة الكتاب لا يحصل الا بمعرفة هذا الشرح ومعرفة عبارة عن معرفة
حقايقه ودقايقه وقد حكم بان هذه المعرفة موقوفة على المهارة والبراعة في الاصول فلا بد
اذن من كتب يحصل منها تلك المهارة والبراعة وبالغور اصابح التحقيق في تحصيل علم الاصول الى تلك
الكتب وقد ذكر ان هذا الكتاب مغن عن كل ما سواه من الكتب واجيب بان المراد من الحقايق
والدقايق التي اختصت بها الشرح وحكم بان معرفتها موقوفة على تلك المهارة والبراعة
فالحاصل ان اختصاص هذا الشرح عن سائر كتبه ومن غيره فيجوز ان يحصل المهارة والبراعة
من سائر صاحب هذا الشرح ودقايقه التي مذكورة في الكتب الاخر اعتصام بوسطها يحصل
معرفة الحقايق والدقايق الخاصة بالشرح فلم يحصل الاصحاب الكتاب الاخر قوله ولا يسهل اي
لا يصير اهلا وفي الاساس فلان اهل لكذا وقد استاهل لذلك وهو مستاهل له سمعت اهل
الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا فاندفع قول الجوهري انكر هكذا ولا يقال استاهل والعامة يقول
لان المفهوم من سياق كلامه المنفرج في لغة الاستاهال واختصاصه باهل الحجاز لا التعقيد
قوله صياغ النوحيد والتعويل علم الحلاف وقد اشار الاكتساب والتحصيل علم
المنطق والاصطلاح الى الكلي فرق الاصحاح الى الاول ولذا اوثر الاحاطة
فيه والصياغ في الاول وقد تحكي صياغ التوحيد علم علم الحلاف والتعويل على علم
التوزيع والتسجاه مكوانه سعى انح وفي بعضها والبوع سلطانه فيما ان علم التسح مصدر
سبحه بمعنى نوته نشرها لمعامن ساح اذا ذهب وبعد لانك ابعدت ما سبحته عما نفته عنه
اومن السبح بمعنى النزاع من الشغل كانك صيلته فارغا عنه وانقياد دائما الفعل مضمرا
متروك الحمار تقديره التسبيح الله سبحان ثم نزل منزلة الفعل فسد مسده والسلطان فعلان
وفي التمكين بمعنى القدرة وطلق على الحجة اخذا من هذا ومن السليط وهو الزيت لانها القلبه

والتنوين الملكي على انه الصادر عليه من سلوبهم اللام واصله ملكي قلبت الهمزة يا لوقوعها بعد يا ساكنة قبلها كسرة كما في خطيئة قوله وهو حسبي ونعم الوكيل فان قلت قد رد بهذا الكركب في المطول بلزوم عطف الانشاء على الاخبار او عطف الجملة على المفرد فكيف اورده هنا قلت قد بان في حواشي المطول ان الشارح جوز عطف الاخبار على الانشاء في مواضع من كتبه واما معطوف ههنا كذا لرد على صاحب التلخيص حيث لم يجوز عاطف الجملتين المختلفتين اخبارا وانشاء قوله حال من المستكن في متعلق الباء اي باسم الله اتلبس الكتاب جامدا اما كان حال كذلك مع ما بان المتعلق الحقيقي للباء هو اشتغل وليس هو لمجاز كما صرح به في كتبه في الحاشية ان المراد ان الظرف حال عامله اسدي لا المتعلق الحقيقي فقد بكى شيئا شيئا وللدلالة على هذا المعنى صرح بان معمول اسدي هو الكتاب في بعض النسخ لجعل الجار والمجرور ظرفا لغوا واقعا موقع المعمول لا يبدي الا بهما عبارته وقد الدلالة كونه ان حمل الباء على الصلة لجعل الظرف معمول ابتلي يستلزم ان يكون المعمول هو التسمية لا الكتاب فصرح بمعمولية الكتاب بنفي اللازم كون الباء صلة اسدي اعني ابتغاء معمولية الكتاب ونفي اللازم مستلزم نفي الملزوم وفيه ان هذا النفي كون الابتداء بمعنى الانشاء والاحداث كما في قولك كيف بدأكم تعودون وبالانتفاء الذي بمعنى يبدو لا بمعنى الباء لتكون صلة واما الابتداء بمعنى جعل ما سدا به سابقا على غيره بكونه متعلق للامر الذي اعتبر الابتداء ابتداء كما في ابتداء في القراءة بسم الله مثلا فالباسم الله اول ما يتعلق به القراءة سابق على ما سواه في هذا فانه يقتضي الباء صلة وحمل الابتداء على المعنى الشامل وان ترجح بدلالة على تمسك المؤلف بالتبرك بالكمال الا ان قوله فيما بعد الابتداء اما حقيقي او اضافي او عرفي يمتد آه ينساق للذهن الي هو صريح في ان المراد بالابتداء المعنى الثاني وهو الاقتصار نم المعنى ممن كلامه ان الباء لو كانت صلة للابتداء تكون الظرف

لوامع

للوامع كون العامل محذوفا وهذا مبني على المشهور من مذهب النحاة من وجوب عموم المتعلق المحذوف في الظرف المستقر واما على المختار من المذهب وهو جواز خصوص العامل المقدر في الظرف المستقر بل اولويته عند وجود قرينة الخصوص لكونه اكثر فائدة فالظرف مستقر ايضا فان قلت لم لم يجعل حامدا حالا من المستكن المنتقل الى الظرف من عامله الخصوص انه منزلة قلت لان جعل التسمية قيد الاصل الكلام والتحميد قيد التقييد يخل بالتسوية المقصودة بينهما نعم لو جعل بسم الله حالا من المستكن في حامدا ليكون الناظر الصوري للحمد منجبرا بتقدمه الذهني لكان اقرب الى التسوية منه فان قلت كلام الشارح مبني على كون التسمية من كلام المصنف وقد صرح بان تسمية المتن ليست جزءا منه قلت لا يلزم من عدم كون تسمية المتن جزءا منه كون تسمية الشرح كذلك غايته فوات التناسب وليس بحيث يوجب ارتكاب حذف جملة ولعله ارتكبه المصنف في الشرح تنبيها على ان المصحح بها الكلام يجوز ان يكون جزءا من ذلك الكلام وان لا يكون بلا تفاوت في حصول الابتداء بهما فليتامل قوله اي طريقة الحال الحقيقي ان المتعارف في مقام الحمد ايراد جملة بكون الحمد او ما يشتق منه عمدة فيها لا قيدا فعدل عنه ههنا لنكتة فلا بد ان الحال يقتضي عاملا فيقدر بتقديره يكون جملة فعلية على ما قدره ههنا او جملة اسمية وهذا التخصيص اما ماخوذ من قوله على ما هو المتعارف آه او من جعل قوله نحو الحمد لله او احمد الله صفة للجملة وحالا منها فان قلت اذا قال احمد الله يجوز ان يكون حالا مثل حامدا فما ذكره لا يصلح وجها لترجيح حامدا عليه قلت الاصل في الجملة الاستقلال فلو اتي بها لكان ظاهرا في خلاف المقصود ولا اقل من استواء الاحتمالين بخلاف حامدا قوله تسوية بين الحمد والتسمية في رعاية التناسب بينهما آه ان اريد بالتسوية بينهما كونهما قيدين للكلام في رعاية التناسب كونهما قيدين من حيث انه واحد هو الحال يكون قوله فحاول ان يجعل الحمد انشا امرا زائدا وان اريد بالتسوية اتحادهما

فى النوع الثالث كما هو المناسب وما بالسبب الحادى فى الجنس اعنى السعدية يكون قوله الحادى
اما بشرا مشوبا او قوله فهو وارد فى الحديث بيان للعلة الباعثة على رعاية التسوية وحاصله ان
المستحب ابتداء الامور بهما امتثالا بالحديث وورود الحديث فيهما انما هو على نمط واحد بلا
تفاوت فينبغى ان يوردا فى الامتثال متساويين بل متفاوتين بقدر الامكان فلهذا حاول المصنف
ذلك قوله حالا عنه حذف مضاف اى حالا عن فاعله او شارح لان الحال قيد للعامل فى الاية حالا من
ذى بال ذو شرف وشان يهتم به والمراد كل امر ذى بال يلاحظ انه كذلك ويقصد بالابتداء ولا يجعل
وسيلة لابتداء اخر فلا يرد ان كلا من التسمية والتحميد امر ذو بال فلا بد له بعض الحديثين من تسمية
وتحميد اخرين والاقطع فى الاصل مقطوع الذنب والمراد كونه ناقصا غير معتد به وقيل يريد
ان نقصان الاول يسرى الى الاول جزاء الاجذم مقطوع اليد من الجذم وهو القطع وليس من الجذام
وهو الداء المعروف لانه يقال منه جذم الرجل بضم الجيم وهو مجذوم ولا يقال اجذم كذا ذكره الجوهرى
ونقل جار الله فى الفائق ان الاجذم والمجذوم والمجذم المصاب بالجذام واعلم ان صاحب
الكشف صرح بان ما ذكر نقل الحديث بالمعنى اذ لم يوجد اللفظ المذكور بعينه بل اخرج الحافظ
عبد القادر فى اربعينه وابو عوانة وابن حبان فى صحيحهما كل امر ذى بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
فهو اجذم واخرج الشيخ شهاب الدين فى تخريج احاديث الكشف بلفظ لا يبدأ فيه ببسم الله فهو اقطع
قوله الا انه قدم التسمية الخ دفع لما يتوهم من انه كيف اورد التسمية والتحميد على الترتيب المخصوص
مع انه يفوت التسوية المقصودة وتلخيص الدفع ان معنى التسوية بقدر الامكان
و ذلك بان لا يتقدم احدهما على الاخر وبعد تقدمه لو ابقى النقصان على ظاهرهما لكان العمل باحدهما
باطلا فعلم ان المراد بالابتداء فيهما او فى احدهما الاضافى بحمل الابتداء فى حديث التسمية على الحقيقى
وفى حديث الحمدلة على الاضافى وقدم التسمية عليه احتذاء بالكتاب والاجماع النبوى على تقديم التسمية
على الحمدلة

على الحمدلة فيما اذا اجتمعا ظاهر الاشكال بقوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
فان قلت اذا صار مأخذ التسمية عين مأخذ التحميد فعين التحميد اولى قلت بعد تسليم ان قوله تعالى
انه من سليمان من مضمون الكتاب انما قدم اسمه تعظيما لاسم الله ومخافة من ان يقع الطعن
والتشنيع عليه حين فتح الكتاب فوجه العدول هناك ظاهر قوله اذ الابتداء بأحد الامرين
يفوت الابتداء بالاخر قيل لا نسلم هذا وانما يلزم لو لم يكن التسمية حمدا ثم لو ورد قوله عم
بالحمد لله برفع الدال لم يتجه هذا لكن الظاهر ان الرواية بكسرها ولذا منع الامتثال بالجملة الفعلية مثلا
ونقل عن الشارح فى الجواب انه من اتى بالتسمية لا يقال له حامد عرفا وفيه نظر لان الحمد
العرفى على ما ذكر فى شرح المطالع يتحقق فى ضمن التسمية هذا قال الخطابى كون احد الابتداءين
منافيا للاخر اذا جعل الباء فى باحدهما وبالاخر متعلقة بالابتداء وجعلت فى الحديثين ايضا
متعلقة بالبدء واما اذا جعلت متعلقة بالمحذوف كالالتباس والتبرك فلا لان الزمان الذى
اعتبروه فى مقارنة الحال لوقوع مضمون عاملها جعلوه اعم من الحقيقى وهو الذى لا ينفصل عما
وقع فيه ويسميه الاصوليون معيارا او ظرفا حقيقيا وهو الذى ينفصل ويسمونه ظرفا فيجوز ان يكون
الالتباس فى زمان بهذا المعنى فامكن وقوع الابتداء فى حال الالتباسين من غير ان يلزم
وجود ابتداءين هذا ملخص وذكر ايضا انه يجوز ان يكون احدهما بالجنان او باللسان
او بالكتابة والاخر باخرهما او يكونا بالجنان لجواز احضار شيئين معا بالبال وفى كل بحث
بحث اما فى الاول فلان معنى العموم الذى اعتبره النحاة فى مقارنة العامل انه يجوز ان يكون للحال
زمان فاضل عن زمان عامله حتى يكون مقارنا له بعضه لا بتمامه فاذا قلت جاءنى زيد
راكبا جاز بعدم الركوب على المجىء بشرط امتداده اليه ومقارنته اياه واما جواز عدم المقارنة اصلا
فلم يقل به احد فعلى التسمية والتحميد ايهما اخر لا يكون شىء منهما مقارنا للابتداء الذى ليس زمانه

انقسام وقد علم ان الالتباس بامر لا يتحقق بدون تحقق ذلك الامر فلو فات الالتباس بالتسمية
والالتباس بالتحميد ذلك الابتداء لزم وقوع ابتدائين متنافيين واجاب الفاضل ان التسمية والتحميد
المعتد بهما المرجو منهما حصول اليمن والبركة ما يكون عن قلب حاضر وتوجه تام ولا يتيسر التوجه
التام للنفس الا بعد التجرد عن العلائق البشرية ودواعي الحسد في اصول النفس فبالضرورة
يقع احدهما متاخرا عنه عاريا عن المقصود قوله لئلا يشعر بالتبعية يعني ان المعطوف في اصطلاح
النحاة يسمى بالتابع فلا يتوهم ان يتابعه في المعنى وربما عارض بان في ترك العطف احتمال
كون حامدا من الاحوال المتداخلة واخلاله بالتسمية اقوى قوله صارف عن ذلك لان ان
لا اقتضائها الصدارة يمنع عمل ما بعدها فيما قبلها ولانه يلزم وقوع واو العطف في اثناء المعطوف
لان المعطوف في مجموع بعد يقول العبد حامدا وهذا لا يجوز كما اذا قيل اكرمت لما عمروا
وضربت واما ما نقل عن الشارح من تحقق الصارف بحسب المعنى ايضا باعتبار ان معنى بعد
بعد حمد الله والصلوة على رسوله واذا كان حامدا حالا من فاعل يقول يكون المعنى بعد حمد الله
والصلوة على رسوله يقول حامدا فيلزم خلاف المقصود ففيه بحث اذ بعد تسليم ان المعنى
المذكور خلاف المقصود لانه ان معنى بعد ذلك بل معناه بعد الابتداء بالتسمية يقول حامدا ولانه
انه خلاف المقصود قوله فالظاهر انه حال منه قيل عليه لا يريد الامر في النسخة القديمة على زوال
المانع عن كون حامدا حالا من فاعل يقول ولا بد مع ذلك من تحقق المقتضي المرجح ليلزم الظهور
والا فغايته تحقق جواز الامرين مع ان توجيه السابق يقتضي ان يكون التحميد بعد التسمية
فدله واجيب بان تعلق شيء من الكلام الذي يقع بعد التسمية بها حالا خلاف المتعارف حيث
لم يوجد له نظير سيما في كلام المصنف فانه لم يجعل تسمية الشيخ من الكتاب حيث صرح في قوله الى
يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح بانه اضمار قبل الذكر وبالجملة ظهور العامل وصاحب الحال

سبب للظهور

14

سبب للظهور وانت خبير بان جعل حامدا حالا من فاعل يقول يفوت العمل بحديث الابتداء
بالتحميد بالنسبة الى الكتاب الا ان يجعل جميع ما ذكر بعد القول داخلا تحته وفيه نوع بعد سيما
اذا لوحظ عدم التأليف على الخطبة المشتملة على التحميد كما هو الظاهر من كلامه ولعل هذا
هو السر في تغير النسخة القديمة الى النسخ المشهورة قوله فيحتمل وجوها من جملة الوجوه
المحتملة الغير المذكورة في الكتاب ان المراد مجرد التكرر والتكثر اي حامدا حمدا اكثر مرة بعد
اخرى كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين ومنها ما نقل عن المصنف ان المراد اولا في النسخ
وما ثانيا في التوضيح ويمكن ان يحمل على ان المراد جامعا بين الحمد الاول والثاني في التحقيق فوجد
المقارنة بين الحال وعاملها واما من جعله من قبيل اصدقه في مرية وقد امرت صحابة موسى
بعد ابانة الشيخ كما قيل ففيه ان ذلك في الجملة الماضوية المصدرة بقد كما تقرر في موضعه
ومنها بناء على ان الديباجة متاخرة عن الكتاب حامدا اولا على التوفيق للاشتغال بهذا
الامر الخطير وثانيا على الاتمام والتيسير ثم المقصود من ذكر محتملات الكلام بيان ان المراد بانه
ليس بخارج منها وفي هذا تسهيل طريق تحصيل المراد للطالب بانضباط مواقع فكره
وسيطارح نظره على انه لا يجب ان يكون المراد احد محتملات اللفظ بالتعيين بل اذا كانت
المحتملات كلها صحيحة في نفس الامر وكثيرا ما يكون المجموع بالنظر الى مقصود المتكلم على السواء
فلا يراد احدها بعينه ولا يتصف مرتبة على بعضه ليذهب بعض الناس مع كل مذهب يمكن وما
قالوا من انه لا بد للحذف من قرينة معينة فانما هو عند تعين المراد قوله لكمال ذاته وعظمة
صفاته اي لذاته الكامل وصفاته العظيمة وههنا اعتراض مشهور وهو ان الحمد في المشهور
انما يكون بازاء امر اختياري فلا يكون ذاته تعالى محمودا عليها ولا صفاته تعالى اذ ليست اختيارية
والا لزم حدوثها على ما تقرر في الكلام واجيب بان الحمد في مثله مجاز عن المدح كما في قوله

عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقول الشاعر العبر يحمد في المواطن كلها والمدح نعم الاختياري اتفاقا واما ما ذكره الشريف رحمه الله في حواشي الكشاف من انه ايضا مخصوص بالاختياري عند صاحب الكشاف على ما صرح به في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ففيه بحث لان المفهوم المتبادر مما ذكره صاحب الكشاف هناك اختيارية الممدوح به لا الممدوح عليه فلا تلازم بين اختيارها ولذا لم يشترط احد اختيارية المحمود به وقد يجاب عن الاول بان استحقاقه تعالى للحمد لما لم يحصل وصفا دون وصف لكون الكل في غاية الكمال وكانت ذاته تعالى كافية في جميع صفاته من غير احتياج الى الغير جعل استحقاقه لجميع صفاته المستحقة فاذا اشار عن الكتاب بان تلك الصفات منبئة عن افعال اختيارية والحمد عليها باعتبار تلك الافعال فالمحمود عليه اختياري في المآل وبان تلك الصفات لكون الذات كافية فيها منزلة افعال اختيارية يستقل فيها فاعلها وتشبث الخطابي في الحواشي عن الكتاب بما ذكره الآمدي من ان صدور صفاته تعالى عنه سبحانه بالاختيار كان يلزم حدوثها لان قصده تعالى لما كان في غاية القوة ونهاية الكمال جاز ان لا يتخلف عنه المقصود المختار بل يكونان معا بالزمان مع تقدم الاختيار بالذات ففيه بحث اذ لا يصح فيما يتوقف عليه الفعل الاختياري كالعلم والقدرة والكسل ويستلزم الشيء على نفسه فتأمل قوله من جملتها النعوت ان اراد بالنعوت السعا والالا نعتا النعوت فالنعوت مصدر من المبني للمفعول وان اراد بها الانعام بنا على ان الحمد على ما سوى من اوصاف المحمود او نعم فنعوت المبني للفاعل قوله بالسورة المفتتحة بالتحميد قال رحمه الله في الحاشية بيان ذلك ان القران يشتمل على خمس سور صدرها بالتحميد والفاتحة لما كانت ام الكتاب اشتمل فيها الى النعم الايجاد والابقا في داري الفنا والبقا اما الى الايجاد الاول فقوله رب العالمين فان الاخراج من العدم الى الوجود اعظم تربية واما الى الابقا الاول فبقوله الرحمن الرحيم اي المنعم بجلايل النعم ودقايقها التي بها البقا واما الى الايجاد الثاني فقوله مالك يوم الدين وهو ظاهر واما الى الابقا

فبقوله اياك نعبد اه فان منافع ذلك يعود الى الاخرة والوصول الى الجنة وسعة الرحمة ثم اشير في كل من السور الاربع الباقية الى واحد من النعم الاربعة اما في سورة الانعام فالى الايجاد الاول وهو ظاهر واما في سورة الكهف فالى الابقا الاول فان نظام العالم وبقا النوع يكون بالشرع والكتاب واما في سورة السبا فالى الايجاد الثاني لانه سيق الى اثبات الحشر والرد على منكري الساعة حيث قال سبحانه وتعالى وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة قل بلى وربي لتاتينكم واما في سورة الفاطر فالى الابقا الثاني بقوله جاعل الملائكة رسلا على ما قيل انه اشارة الى تلقي الملائكة لاهل الجنة بالتسليم واستقبالهم بالتبجيل والتكريم انتهى كلامه وانت خبير بان غرضه وجدان الاشارة الى الحمد على الامور الاربعة المرتبة بحيث يوجد الاشارة الى المقصود في اول الكلام وان وجدت الى غيره فيه او فيما بعده لكن الانسب ان يشار الى الكل في الفاتحة بقوله رب العالمين فان التربية تعم الدنيوية والاخروية وكلاهما فرع الايجادين ومع ح يوجد كل ما فصله في الاية الاولى وعلى ما ذكره يحتاج الى ان يجعل اياك نعبد من متعلقات الحمد وان يشار الى الايجاد الثاني في سورة السبا بقوله تعالى وله الحمد في الاخرة لانه اقدم واولى قوله وله الحمد في الاولى والاخرة هذه الاية وقعت في سورة القصص الا انه لا داوى في له الحمد بل نظم الاية الكريمة وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة وقد وقع في سورة السبا الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الاخرة فذكر الفاضل ان تقديم الصلة يعني له في له الحمد في الاخرة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد يكون بوساطة من يستحق الحمد لاجلها ولا كذلك نعم الاخرة واراد بما ذكره الفرق بين ما وقع في صدر السورة اعني الحمد لله وقوله وله الحمد وفيه بحث لان الصلة قد قدمت في اية القصص ايضا مع ان الحمد هناك دفع ما زاد النعم الدنيوية ايضا على ان قوله ولا كذلك نعم الاخرة

ثم راى وساطة اقوى من سماعه رسول الله صلى الله عليه وسلم والملائكة والصالحين وانما سماعه منا ما نحمده الا انه لحمد الاولون في الاخرون كما رواه البخاري وايضا تقدم الصلة كما افاد الاختصاص فيما ذكره افاد اللام الجارة في قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض فلم يصح الترقي التسليم الا ان يصار الى ما ذهب اليه الجد في بعض الغالية من ان الاختصاص الذي افاده التقديم ثبوتي والذي افاده الحمد لله اثباتي وبذلك ابطل قول الشارح والشريف ومن وافقهما باستواء التخصيص الحقيقي والادعائي في المنافاة لمذهب الاعتزال ظاهرا وقد فصلناه في حواشي المطول فليطلب فيها قوله التي لا عين رأت اه تلميح الى قوله عم يقول الله تعالى اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ذخرا من بله ما اطلعتم عليه هكذا اورد الامام البخاري الحديث النبوي صلى الله عليه وسلم في تفسير الم السجدة قالوا هذا من النوادر حيث استعملت بله معربة مجرورة بمن وخارجة عن المعاني الثلاثة لها وهي كونها اسما للدع ومصدرا بمعنى الترك واسما مرادفا لكيف وفيه بحث والقائل ان يقول جاز ان يكون مصدرا بمعنى الترك ومن للتعليل والمعنى اعددت لعبادي الصالحين من اجل تركهم ما اطلعتم عليه من النعماء فلا يكون خارجة عن المعاني الثلاثة قوله فان قلت فقد وقع العوض اه ثبت السؤال الوجه الثالث لا الاول لعدم العوض فيه للحمد في دار البقاء ولا الثاني لعدم العوض فيه للحمد على الكبريا ايضا وقد يجاب عن السؤال بان معنى قوله ونعمان اللسان الثناء اه باشكر الحمد قوله قلت معناه قصد تعظيمه اه تقرير ان الكلام من قبيل الكناية فان قصد تعظيم من يعرف ملاحظة العظمة والتقرب والتوجه اليه بالكلية ملزوم ما عرفه لمعرف اللسان اليه فاندفع الاعتراض بان هذا انما يستقيم لو كان الثناء مثناه ولا النزاع الاقوال لكنه كالحمد يختص باللسان وان حمل الثناء على المعنى العام مجازا فليحمل الحمد عليه فاي حاجة الى ذكر الثناء ووجه الدفع ظاهر على انه لا جزم باختصاص الثناء

باللسان

16

باللسان بل المفهوم من كتب اللغة انه الاتيان بما يشعر بالتعظيم ويمكن ان يدفع السؤال ولو قيل باختصاص الثناء باللسان بوجه اخر ذكره الشارح وهو ان المصنف لما عدل عن الجملة الاسمية الدالة على ثبوت جميع المحامد الحامدين له بل افادة بقوله ونعمان الثناء على ان لام الثناء للاستغراق قوله فان نعم الله تعالى تستوجب الشكر اراد بالاستيجاب النعم الشكر انه يوجب الشكر عليها بتبليغ الشارع لا انها تستوجبه عقلا لانه خلاف مذهب الاشاعرة ثم المفهوم منه وجوب الشكر العرفي وقد مر جوابه لكن قوله وفيه اشارة ان قبل هذا الشان الى جواب اخر يعني ان تقديم الظرف اعني اليه للاختصاص فمن ذلك القول تخصيص جنس الثناء به ولم يفهم هذا من الكلام السابق اذ لو سلم دلالة اللام الجارة على الاختصاص السوى فالمستفاد منه حصر الحمد العام بالحامد لا حصر جنسه قوله من جميع الجهات يحتمل ان يتعلق بالعرف وبالثناء على ارادة المواردة والاول اظهر قوله لست الثناء صلة لا سدي بل الظرف حال يعني فالعامل انما هو مطلق الابتداء لا الابتداء بالتسمية والابتداء امر عرفي ممتد تحصل المقارنة بهذا الاعتبار وفي هذا اشارة الى وجه اخر للجمع بين نفي الابتداء بالتسمية والابتداء بالتحميد لكن فيه بحث وهو انه لا حاجة في تحقيق المقارنة الى اعتبار الابتداء امرا ممتدا اذ يكفي فيه وجود ابتداء المشروع فيه بعد زمان التلبس بالامور المذكورة بلا فاصل لان الشرع جعل كلا منهما موجبا لتقديرا دفعا للحرج كما اعتبر النية المحققة في ابتداء العبادة محققة في جميع اجزائها تقديرا دفعا له كيف وعلى تقدير تعلق الثناء من الافعال الخاصة على ما هو المختار لا يصح المقارنة الا بهذا الاعتبار ويمكن ان يقال هذا انما يتاتى اذا جعل الخطبة خارجة عن الكتاب والا فمعنى ان التحميد حصل الشروع في اول جزء من الكتاب مع عدم مقارنة التسمية الا ان يعتبر الابتداء ممتدا او يجعل الابتداء بمعنى الانشاء لا الافتتاح فتامل قوله فان قلت فعلى الوجه الثالث اه هذا مبني على ان المراد بالاولى

كونه

وبانيا الدنيا والاخرة كما سولم كما فى الاية او لو ارسو بهما اول الامر وما به اى حامدا اول بر على كما المعلوم
بالحجة ونواله الواصل الى العباد فى الدنيا وحامدا فى ما فى الحال على ما علم لحاظ الصادق من كرمه
ونعائه التى ستعد فى الاخرة لم يصح ان يجعل حامدا اساسا نابالمعنى ما او ما الحمد كما لم يحج الية فى الوجه
واعلم ان ارادة الحال والاستقبال معا من اسم الفاعل يوجب الجمع بين الحقيقة والمجاز للاتفاق
على ان صارت عدا بجاز فلا بد على الوجه الثالث من التاويل وان لم يوجد فيه المعارضة قوله
فى دار السلام والمراد منه الجنة مطلقا سميت به لسلامتها عن التنغيص والافة اولانها دار يسلم الله تعالى
والملائكة فيها على من يدخلها والمؤمنون بعضهم على بعض او الاضافة الى الله تعالى سبحانه بكر بما لان السلام
من اسماء الله تعالى قوله استعير للمضمار اى الميدان سمى به لوقوع تضمير الفرس ورياضته فيه والمراد
بالاستعارة هو المعنى الاعم الشامل للمجاز المرسل كما هو مصطلح الفقهاء والاشبه بالمعنى اللغوى
لا المعنى الذى اصطلح عليه البيانيون لان هذا من ذكر الحال وارادة المحل فهو من المجاز المرسل ثم هذا
مبنى على ما اختاره الجوهرى والمفهوم من الاساس ان يكون صفة فيها حيث قال الحلبة مجال الخيل
للسباق وتقال للمحل ايضا ومما ينبغى ان يعلم ايضا انه لا ضرورة ههنا الى حمل الحلبة على المضمار اذ يمكن
ان يقال شبه نفسه حال كونه مصليا بالمحلى والمصلى بمعنى شبه المصلين الاخرين بالاخرين
اواسى السباق فيجوز ان يكون الحلبة عبارة عن المجموع والمصنف من سهم بمنزلة المجلى والمصلى
نعم كلمة فى انسب بالمضمار لكن لا الحث يوجب ارتكاب المجاز قوله او اشار بالمجلى الى انه جعل
باعتبار الصلوة على النبى عم بمنزلة المجلى وباعتبار الصلوة على الال بمنزلة المصلى لانه جعل الصلوة
عليه وعليهم نفسها بمنزلة المجلى والمصلى قوله لانها انما تكون صمدا وسعا واما الاستقلال فقيل
حرام وقيل مكروه كراهة تنزيه والعكس هو الجواز كما جاز طلب الرحمة لكن صارت الصلوة
شعار ذكر الانبياء والملائكة ولذا اجمعوا على جواز الصلوة عليهم استقلالا على غيرهم نفيا لمظنة التهمة

فيما يحملها ولذا وقع فى كلام الله تعالى كقوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم وكذا فى كلام الرسول عم
قوله من الاستعارة بالكناية والتخييل والترشيح حيث شبه الثناء بذى عنان فى الايصال
الى المقصود واثبت له العنان تخييلا واتى بالعرف الملائم للمستعار منه ترشيحا للمكنية والمقصود
بصرف العنان صرف العنان به وجعل عنان الثناء من قبيل لجين الماء وجعل الثنى ترشيح التشبيه
وهم قوله وحاف الرابعة من التمثيل وقيل فى بيانه المناسب لاضافة الحلبة الى الصلوات
ان تعتبر الصلوات كالاجولة ونفسه كالراكب عليها وشبه نفسه باعتبار الصلوات الصادرة
عنه مرة بعد اخرى بهيئة راكبى الاجولة المرتبة فى العدو وفيه بحث لان التجلية والتصلية من صفات
المركب لا الراكب فينبغى ان يجعل المشبه به هيئة الاجولة المرتبة لا هيئة راكبيها على ان المفهوم منه
اعتبار التمثيل فى تمام الوصف ولا يصح ذلك لانها ليست لفظ المشبه به على ما ليس ما قررنا
فى قوله احكم تمكنا به اصول الشريعة فالصواب ان يعتبر التمثيل فى نفس قوله مجليا ومصليا بان
شبه الهيئة المعقولة المنتزعة من حال نفسه ومن حال سائر المصلين فى سبقهم الى البلوغ فى الصلوة
وتفاوت مراتبهم فيها واجرها وكل واحد فى السبق المعنوى على غيره وحصول هذا الكمال بالهيئة
الحاصلة للمجلى والمصلى مع سائر افراس السباق واطلق لفظ المشبه به على المشبه وح يكون
ذكر الصلوات فى قوله فى حلبة الصلوات تجريدا لهذا التمثيل ويكون فى نفسها استعارة بالكناية
تشبيها لها بالسباق فى كونها مقصودة يتبارى بها غاية الاهتمام واثبات الحلبة لها تخييلا ثم الاقتصار
على ما ذكره فى التراجم اقتصار على ما له حسن طرف لا يقدح فيه احتمال الكلام لوجوه اخر قوله
وان تقدم المعمولات ان المعمول الاخر فى الوصية العامة اى انه خارج عن عموم المعمولات بقرينة
ما سبق من الاشارة الى ان تقديمه للحصر قوله مع انه افعل التفضيل بدليل انه هذا مذهب
جمهور النحويين حيث ذهبوا الى انه افعل التفضيل من وول ولم يستعمل هذا التركيب الا فى اول

وسعرفامه قبل السلس في ماسه وولي كنفها لكنهم قلبوا الواو الاولى همزة وقيل اصله اول من
وال اي نجا لان النجاة في السبق فابدلت همزة واوا الحقا بغير قياس وقيل اوّل من آل
لان كل شيء يرجع الى اوله فهو افعل بمعنى المفعول كاشهر واحمد قلبت همزة واوا فلبثا فاذا
فادغمت وقال الكوفيون هو فوعل من وول بقلب الهمزة الى موضع الفاء وهو تكلف
افعل التفضيل واستعماله بمن يبطلان لهذا القول وأما قولهم اوّلة واوّلتان ففي شرح الرضي
انه من كلام العوام وليس بصحيح لكن الزمخشري قال في الاساس يقول جمل اوّل وناقة اوّلة والاكثر
الانصراف وبعض العرب يمنعه من الصرف باعتبار الوصفية في الجملة وان خفضت بقولك لقيته مذ
عام اوّل فتح اول حكى سيبويه عن الخليل انهم جعلوه ظرفا كانه قال مذ عام قبل عامك ولا
ان يقال جر صفة المرفوع على توهم الجر في الموصوف لان ما بعد مذ قد يجرّ فعدم الانصراف
ايضا للوصفية كما قاله الجمهور وتقريب منه عطف المجرور على المنصوب على توهم الجر في المعطوف
عليه كما في قوله بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا ثم المفهوم من كلام
الشارح انه اذا جعل ظرفا يصرف لان اعتبار الظرفية يحتاج اليه في الانصراف اليه حتى يرد ما
يركب له اولا فليتأمل قوله واذا لم يجعله صفة صرفه هذا ايضا قيل يرده ما ينقل من الصحاح
من ان اول اذا كان بمعنى قبل لا ينون حيث قال انك تقول ما رايته مذ عام اول فمن رفع الاول
جعله صفة لعام ومن نصبه جعله كالظرف فكانه قال مذ عام قبل عامنا اللهم الا اذا فرق بين كونه
كالظرف وبين كونه ظرفا وفيه نظر لان الانصراف لما كان من لوازم الاسماء ذكر الموصوف
على ما ذكره اولا وقد يحمل في المثال المذكور على تقدير نصب اول لم يعد في منعه كونه كالظرف والاقرب
ان يقال ما ذكرنا بناء على بعض العرب على ما حكى سيبويه عن الخليل من شرح كلام الصحاح وما ذكره
الخطابي من ان هذا يستفاد من الصحاح بطريق مفهوم المخالفة ليس بشيء وتحقيق الفرق بين المنصرف وغيره

ان لفظا

18

ان لفظ اول لما لم يكن مشتقا من شيء يستعمل على القول الصحيح ضمن فيه معنى الوصفية فلم
يعتبر وجها الا مع ذكر الموصوف ظاهرا فاذا قلت لقيته عاما اول يعتبر اول صفة للعام ومعناه
اول من هذا العام اي عام قبل هذا العام الذي نحن فيه بان يكون هذا العام عام ثمانين
والعام الاول عام تسع وسبعين واذا قلت لقيته عاما اولا يجعل بدلا من العام ظرفا لغوا
متعلقا بلقيته ومعناه عاما سابقا في الجملة على هذا العام بان يكون في الصورة المذكورة
عام تسع وسبعين او عام ثمان وسبعين مثلا هكذا قيل والظاهر ان الفرق بين المعنيين
ليس الا انه يعتبر في صورة الوصفية سبق هذا العام على العام القابل وسبق العام الاول
عليهما سبقه زائد على سبق هذا العام وفي الثانية لا يعتبر سبق هذا العام على القابل
قوله الابهام اذا لجأ البحث الى آخر الباب اي حمل الابهام على المعنى الاعم الذي يتعارفه
العامة وهو استعمال لفظ له معنيان وارادة احدهما مطلقا فالامر ظاهر وان حمل على المعنى
المصطلح وهو ذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد مع ارادة البعيد ففيه خفاء على ما ذكره
لان كون البحث الذي هو المراد في مقام الدعاء بمعنى المجد هو المحتاج الى البيان واما كونه
بمعنى البعد فذلك وكون الاب للاب بمعنى قريبا على الاطلاق فمما لا ينكر قوله تسامح او
تضمين المراد بالتسامح استعمال اللفظ في غير حقيقته بلا قصد علاقة معقولة ولا نصب قرينة
دالة عليه اعتمادا على ظهور الفهم في ذلك المقام وبالتضمين ان يقصد بلفظ معناه الحقيقي ويراد
معه معنى آخر تابع له بلفظ آخر دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف حالا وتارة بعكس فان قلت اذا كان المعنى الآخر مدلولا
عليه بلفظ محذوف لم يكن في ضمن المذكور فكيف قيل انه متضمن اياه قلت لما كان مثل المعنى
المذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا وتبعا

المذكور اولى من عكسه وترجيح العكس بان لا له حذف صلة المذكور وذكر صلة المتروك كما ذكر صاحب
الكشف مردود بان ذكر صلة المتروك انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا
ثم ان التضمين وان كان بابا واسعا شائعا في كلام العرب حتى نقل عن ابن جنى انه لو قال لو تقلت
تضمين العرب لاجتمعت مجلدات الا ان المصنف لما كان كثيرا ما يتسامح في الصلات في مواضع
لا مجال فيها للتضمين فبلا منه الى جانب المعنى حمل قرينة على احتمال بها الكلام ههنا انه ما على
التسامح وتردد بين الامرين والاول ان رعوله والمصنف كثيرا ما يتسامح الخ قوله ثم جعل
غرضه حمل فحص الختام على غرضه على الطالب وعدم فهمهم عنه بعيد من وجهين الاول انه يستفاد
من عبارة المصنف كون العقل سبب للاحكام لا ما الوضع بعده الثاني ان الظاهر انه لا مدخل
للوضع لاقتضاء التسمية بالتوضيح فان المتعارف عندهم على الوضع وقد سبقه ابن سعد في المعدم
فيغني بان تحمل حبر امنه في التالي فالاولى ان يقال الكتاب مثل الختام لكونه في كتم العدم بانه لم
يعض اجزائه شبه بالشيء المختوم في مجرد كون المانع عن الاطلاع على مخدوماته فجعل رفع المانع
بنقل الاحكام بمنزلة فحص الختام قوله والصواب لم يسبق الى مثله اي الصواب بالنظر
الى اصل اللغة كما نقل من الشارح فلا يرد جواز التضمين بحسب اللغة لانه صواب بحسب اللغة
لا بحسب اصل اللغة ثم يقال سبقت عليه بمعنى غلبته لكن ليس المعنى على هذا كما نقل ايضا
عن الشارح لان المتبادر كون المرتب مغلوبا عليه فلا عبرة بمنع الخطابي لعدم كون المنع على
الغلبة مستندا بوقوعه في خطبة الصحاح فان عبارة الصحاح هكذا على ترتيب لم يسبق اليه
وتهذيب لم اغلب عليه فالسبق هناك موصول بالى كما هو الصواب والغلبة موصولة
بعلى داخلة على التهذيب لا بعده اليه بنفسها فيكون التهذيب مغلوبا عليه وما نحن فيه ح
كون السبق موصولا بعلى داخلة على الترتيب والغلبة بعده بنفسها اليه على ان يكون الترتيب مغلوبا

19

لا مغلوبا عليه ولا معنى له ههنا اصلا فاين هذا من ذلك فان قلت المفهوم من كلام صاحب الكشف
في تفسير قوله تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم ان سبقته عليه بمعنى غلبته
عليه فلم لا يحمل قول الشيخ المحقق على هذا المعنى ويحكم بان تعدية السبق بعلى خطاء مع وروده
في القرآن قلت عبارة صاحب الكشف هناك هكذا سبقته على الشيء اذا اعجزته عنه وغلبته
عليه ولم تمكنه منه ومعلوم انه ليس مراد المصنف بقوله لم يسبق عليه احد لم يعجز عنه احد بل مقصوده
دعوى التفرد في الترتيب المخصوص وهو ظاهر جدا وان خفي على البعض نعم كان الانسب ان يذكر
الشارح في الحواشي هذا المعنى ايضا ويبين انه غير مراد فان هذا الاستعمال اوفق بما ادعاه
المصنف مما ذكره وتبين انه غير مقصود للمصنف هذا ولا يخفى حسن تركه لفظ نحو ونحوه في قوله
سبحانك العالمين الخ والمراد منسوب الى الحكم عم الختام تمامه بصائب فكره وعلو
ولاح لحكمي نور الهدى في ليال بالضلالة مدلهمة يريد الجاهلون ليطفئوه ويأبى الله الا ان
يتمه لكمال العناية بتمييزه ويمكن ان يجعل النكتة قصد التعظيم كما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى
ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وثمة ههنا نكتة اخرى تنبه
التنبيه على ان تسميته بالتوضيح لاجل اتصافه بالصفات التي بعده كما ذكره صاحب الكشف في وجه
اختيار اولئك على هدى في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم وتحقيقه ان اصل اسم الاشارة
ان يكون لمشار اليه محسوس هو الكتاب ليس مشارا اليه حقيقة فينبغي ان يعتبر معه الاوصاف المذكورة ليمتاز
بها ويجعل كالمشار اليه فكانه قال سميت الكتاب الموصوف بكذا وكذا ومشهور ان
بناء الحكم على الوصف مشعر بعليته وليس في الضمير هذه النكتة وقيل هذه النكتة فيمن لما
كما صرح به في الجواب فلو اريدت به ايضا لكان للتأكيد وقد يقال ان التأسيس اولى من التأكيد
وفيه بحث اذ لا تزيد دلالة لما على ان اتمام الكتاب بنفسه سبب لهذه التسمية وايماؤه لا لهما على

ان للقيود التي بعدها دخلا في السببية وانها ليست لبيان الواقع فقط ففيه واضحة او القول بها لا
قوله بها ولما توجه بلغنا، مدين قال عيسى بن ابان بهذه سوا السبيل على ان لخصوص
مدين دخلا في السببية لرجا، سوسع من العوائد من رده محل نظر واما ما ذكره الشارح في صدد
الجواب فانما هو ماخوذ من قرينة العقل والمقام لدفع السوال وليس في اللفظ اشعار
به لكن اذا لم يذكر اسم الاشارة لان ضمير الغائب راجع الى ذات الموصوف وليس فيه ما يقتضي
لزوم اتصاف ما يرجع اليه بالصفات فليتأمل قوله اي بالضمير لا قيل فيه اشارة الى ان قوله
في الموضع بالضمير متعلق بمحذوف وهو الاتيان لا ما قيل من ان الافصح بالجار والمجرور لا
بالضمير والسعد افتتح كتابه آتيا بالضمير قبل الذكر قوله على حضور ذكر الله في قلب المؤمن الخ
لم يقل على حضور الله كما هو الظاهر تنبيها على ان ضمير حضوره في عبارة المصنف راجع الى الذكر
بل لو قيل قوله فان ذكر الله كيف لا يكون في الذهن ثم ان صحة الاضمار يقتضي حضور المرجع وتعينه
لكونه مرادا من الضمير لكن ايضا ما الاول فظاهر فلذلك ادرجه الدلالة فيه والاشارة في الكتاب والمعالم
يكون النكتة الثالثة من مقتضيات الضمير ولوازمه كان دلالة الاضمار قبل الذكر على كونه عرضا خفي
فاوى الى ذلك بقوله ايضا، قوله لا نقال ان اريد بالتسمية الخ قد تحاشى عنه بعد تسليم كون البسملة
جزءا من الكتاب بان كلا من البسملة والحمدلة لما كان الابتداء بهما سنة مستقلة بالحديث كان كلا
منهما في كونه مبدوا بها ممتازة الملاحظة مع اخرى فلو عد الضمير من احدهما الى ما في اخرى في خلت
الاخرى في حكم التبعية وخرجت عن حكم الاستقلال والذا لم يقل احد بان ايراد الجلالة في الحمدلة من
وضع الظاهر موضع الضمير فليفهم قوله لانا نقول يكفي في العمل بالسنة الخ اول الجواب مشعر باختيار
الشق الثاني من الترديد المذكور في السوال واخره مشعر باختيار الاول والتحقيق ان الجواب مبني على
الاستفسار وملخصه انه ان اراد الابتداء يستدعي كون التسمية جزءا من الكتاب فالجواب اختيار الشق

ومنع الملازمة المذكورة فيه وان اراد الابتداء مطلق عن جزو العقد فالجواب اختيار الشق
الاول ومنع الملازمة المذكورة فيه ثم المراد بقوله ان يذكر التسمية باللسان ان يذكرها بقصد ما
لحضور القلب والتوجه التام الى معناه وكذا المراد بقوله او يكتب على قصد التبرك لما سبق
من ان التسمية والتحميد المرجو منهما حصول اليمن والبركة لا يكون عن قلب حاضر وتوجه تام واراد
بقوله او يخطر بالبال مجرده عن الذكر باللسان والكتابة لكن احضارا مع توجه تام ولذا ذكر
بلفظ التقابل من الاقسام الثلثة ويندفع توهم التنافي بينه وبين ما سبق من ان الابتداء انما
الامر منوط لابتداء بالاخرى على جواز ان يتلفظ بالتسمية او يخطر بالبال ويكتب التحميد معا
وذلك لما سبق من ان التوجه التام الى شيئين لا يتاتى ممن له داعية المصنف واما الجواب
بانه كلامه سابقا في التسمية والتحميد الواقعين جزءا من الكتاب وح يمتنع الجمع بينهما بالابتداء
الحقيقي فيما لا يلتفت اليه لانه مناف بصدده بيان التعارض الظاهري بين الحديثين المطلقين
فلا بد ان يحمل كلامه على العموم مدافا فان قلت قوله او يكتب على قصد التبرك من غير ان يجعل
جزءا من الكتاب يدل على ان الكتاب عبارة عن النقوش وقد صرح في شرح المفتاح بانه
عبارة عن الالفاظ والعبارات قلت بعد جواز استعمال اللفظ الموضوع للفظ في النقش
للعلاقة القوية صرح الشارح في شرح المقاصد بان الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائه
وان المكتوب هو اللفظ وان كان المثبت في الصحف هو النقش فقولك كتبت الكتاب
لا يقتضي كون الكتاب نقشا قوله والكلم من الكلمة بمنزلة التمر من التمرة قيل الكلم من
في الموضعين ابتدائية الا ان الابتداء باعتبار الاتصال والمعنى ان الكلم حال كونه ناشيا من الكلمة
متصلا بها بمنزلة التمر حال كونه ناشيا من التمرة متصلا بها وملخصه ان اتصال الكلم من الكلمة
مثل اتصال التمر بالتمرة وقيل معناها نسبة الكلم من الكلمة بمنزلة نسبة التمر من التمرة او الكلم نازل

في النسبة من الكلمة منزلة التمر في التمرة واصل هذا التركيب لما وقع في النسب بالقرب والبعد
شاع استعماله من قوله لا يستعمل في الواحد البتة ظاهر كلامه يدل على انه يستعمل في الاثنين
لكن الفاضل الرضي صرح بانه لم يستعمل الا فيما فوق الاثنين قوله بتذكير الوصف يدل على ما ذكرنا
قيل عليه تذكير الوصف لا يدل على ما ذكر لجواز ان يكون لتاويل الموصوف بالمذكر كما ذكره صاحب
الكشاف في قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا انه تاويل رجالا بالجمع اي جمعا كثيرا وجوابه ان الاصل عدم
التاويل فلا يصار اليه ما لم يدل عليه دليل وقد قام في الرجال دون الكلم فتعين ما ذكره قوله مع انه
مثلا ليس من ابنية الجمع ان قلت هذا يدل على انه ليس بجمع مصغر ولا يدل على انه ليس باسم جمع
كالقوم والرهط ثم يثبت انه اسم جنس فما الدليل على ذلك قلت الاستعمال في الواحد مع جواز
التاء ككلمة دليل على انه اسم جنس فان كلا من الامرين منتف في اسم الجمع قوله كتمر وركب جمعه
في المشترك بين اسم الجنس واسم الجمع دليل ظاهر على ان مراده انه يبقى الا الا شك في الجمعية بحسب المعنى
اذ هو القدر المشترك بينهما الصالح للارادة في هذا المقام قوله حزازة لا يخفى الحزازة وجع في القلب
من غيظ ونحوه والمراد بها ما يدغدغ القلب وتنبو عنه الطبع قال الخطائي عكس في دفع الحزازة بان
للتردد في الجمعية الصيغية وجها لان مذهب الاخفش ان جمع اسماء المجموع التي لها احاد من تركيبها
كركب جمع خلافا لسيبويه ومذهب الفراء ان كل ماله واحد من تركيبه سواء كان اسم جمع كباقر
او اسم جنس كتمر جمع وفيه بحث لان الدليل لما قام على صحة مذهب سيبويه وبطلان مذهبيهما
فالتردد فيهما والتسوية بينهما لا تخلو عن الحزازة ولهذا فرع الشارح الحزازة على ابطال جمعية الصيغة
باقامة الدليل بعد ان ذكر ان بعضا ذهب اليها وقال في دفع الحزازة كلمة ان محمول على الشك
من المخاطب فان ان قد يستعمل فيه ايضا كما تقرر في المفتاح فكانه قال ان كان وقع شك في جمعية الصيغة
بناء على قول بعض ائمة النحو فلا شك في جمعية الجنسية واعترض بانه فاته من البحث ان يقول مع انه

من

21

من البعد على ان الشك في الجمعية الصيغية لا يجامع الجزم بالجمعية الجنسية للتنافي بينهما فالصواب
ان يقال فلا شك في جمعية المقرونة بالان قوله والصواب وان كان بالواو اعترض عليه
بان المراد بالجمع على هذا اما الجمع الصيغي فلا يصح ترتب الجزاء على الشرط وهو ظاهر واما الجمع الجنسي
فيلزم ان يكون نقيض الشرط اولى بالملزومية للجزاء كما هو مقتضى ان الوصلية المستعملة للوصل والربط
الدالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم ولا يستقيم ههنا لان نقيض ذلك
وهو لا جمعية الجنسية اما لكونه مفهوم النقيض واما لكونه جمعا صيغيا وعلى التقديرين لا يجوز في صفة
التذكير والتانيث واجيب بان المراد مطلق الجمع وجزاء الشرط محذوف والمذكور في موضعه
دليل عليه تقدير الحذف هذا والتقدير والكلم وان كان جمعا جاز في وصفه التذكير لانه جمع يفرق
بينه وبين واحده بالتاء وكل جمع كذلك يجوز في وصفه التذكير والتانيث ولا شك ان نقيض هذا
الشرط وهو كونه مفردا انسب باستلزام ذلك الجزاء والدليل على ذلك الحذف وعلى تعين المحذوف
ظهور ان لا معنى لترتيبه فكذلك محمول على كون الكلم جمعا بطريق الجائية وان المقصود بيان
جواز تذكير الوصف وذكر جواز تانيثه استطرادا وبيان للواقع بقي ههنا بحث وهو ان يقول
ان الوصلية الدالة على ان الجزاء لازم الوجود قد يؤدي بدون تقدير ان لحرف العطف كما ذكره
الشارح في المطول ممثلا اياه بقوله عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فيتحد المؤدى
على تقديري وجود الواو وعدمها فلا وجه لترك الواو وتصويب الاول فليتامل قوله حال من الكلم
بيانا له لا وصف له لانه يحتاج تقدير المتعلق معرفة فيلزم حذف الموصول مع بعض صلته
والبصريون لا يجوزونه كذا ذكره في امثاله وفيه بحث لجواز ان يقدر المتعلق اسم فاعل بمعنى
الثبوت لان الحدوث اذ يكفي للعمل في الظرف رائحة الفعل ولذا يعمل فيه ما هو ابعد في العمل
عن اسم الفاعل بمعنى الثبوت كحرف النفي في قوله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون ونظائرها قوله

على ما قال النبي عليه السلام سبحان الله لا يذكر القمر بها على ان الكلم ليس جمعا صفتها فهو يجعلها دليل عليه وجبا استعان من استعمال الرجل اي وجهه بالسلام ووجه الرحمن مجاز عن ذاته ثم الاقرب انه اوفق بالحديث مؤيد الارادة المحامد من الكلم ههنا لان المحامد ايضا من جنس الكلم المذكورة في الحديث لان المراد بالكلم ههنا ما ذكر في الحديث الا ان يحمل الحديث على معنى ان الكلم الطيب مثل هذه الكلم وامثالها فيكون بيانا للكلم على طريق التمثيل والا فلو اريد بالكلم ههنا ما دل عليه الحديث بظاهره لم يصح البيان بالمحامد الموصوفة لانها اعم من الكلم بهذا المعنى وايضا لا معنى لعموم الكلم واستغراقه الكلم الا ان يعتبر المجال وما ذكره الخطابي من ان النكرة باعتبار المجال لو سمي عموما فالجمع المنكر يحتمل هذا العموم ايضا فلا حاجة الى اعتبار العموم بالوصف فقنعه ان الاحتمال لا يكفي في العموم بل لا بد من شيء يفيد الشمول كاللام وكالوصف فظهر انه لا بد من اعتبار العموم بالوصف ليس لا يقول بعموم الجمع المنكر قوله من ان النكرة تعم بالوصف اعترض عليه بان عمومها لا يدفع السؤال لان المحامد لا تساوي الا جمع افراد المحامد الموصوفة وانها بعض افراد المحامد المطلقة التي هي الكلم الطيب فلا يصح تفسير الجمع افرادها واجيب بان الكلم الطيب هي المحامد الموصوفة بالوصف المذكور البتة وما خلا عن هذا الوصف لا يصعد اليه وهذا انما يستقيم اذا جعل الصعود اليه تعالى مجازا عن قبوله سبحانه اياها واما اذا جعل مجازا عن صعود الكتبة بصحيفته كما يشعر به الحديث فلا لان المفهوم من الحديث ان الكلم الصاعد بالمعنى المذكور قد لا يقبل لعدم مقارنته للعمل الصالح وقد يجاب بان العموم بحسب المفهوم لا ينافي ان يكون المراد باخص منه كما تم فتدبره قوله جمع محمدة بكسر الميم اي مصدر وبفتحها حصلة يحمد عليها قوله مقابله الجمل الى قوله فيه مسامحة لان الحمد اللغوي نفس الثناء باللسان لا مقابله الجميل قوله والتعظيم يحتمل ان يكون معطوفا على البيانه او على الثناء بسابقه ونفس الامر ان الشارح ذكر في شرح الكشاف

انه ترك المسند

انه ترك المسند بالاختياري مع وجوبه في الحمد لان الجميل صفة الفعل وهو بالاختيار وفيه بحث لان الجميل يتناول الوصف ولا يختص بالفعل اذ لا شك في شيوع حمدت زيدا على علمه ولا ناول ويمكن ان يجاب عنه بان اهل اللغة لا يفرقون بين الفعل والقبول ولذا يطلقون اسم الفاعل على لفظ العالم ولفظ الفعل عندهم يعم الصفات قوله والشكر مقابلة النعمة بالاظهار الظاهر ان المراد بالاظهار اظهار النعمة وفيه بحث لان اللازم في الشكر على المعنى المشهور كونه في مقابلة النعمة في قصد الشاكر ونفس الامر وتعظيم المنعم يجوز ان يكون بوصفه بالانعام ونحوه فليس فيه اظهار النعمة سيما في صورة الاعسار نعم قد فسر الشكر في كتب اللغة المعتبرة بالثناء على المحسن بذكر معروفه اعطاه قال في مختار الصحاح الشكر هو الثناء على المحسن بما اولاه من المعروف وفي المجمل الشكر الثناء على المولى المعروف يوليه ولا ريب في ان المتبادر من معنى اثنى عليه بمعروف يعطيه اثنى عليه بذكره باللسان وان فرض ان الثناء غير مختص باللسان فلا بد على هذا التفسير ان يكون مفهوم الشكر لغة اظهار النعمة باللسان بذكر معروف المحسن والثناء عليه ويؤيده انه ضد الكفران وهو ستر النعمة واما على التفسير المشهور الذي ساق الكلام عليه فلا قوله جعلها على طريقة الاستعارة بالكناية اي جعل الشارح في كل من القرينتين استعارة بالكناية واستعارة تخييلية والاحسن ان يقال في كل منهما استعارتان بالكناية واستعارتان تخييليتان اما في الاولى فجعل الشرع كالنهر الكبير الجاري في كثرة الفوائد وعموم المنافع استعارة بالكناية واثبات المشارع لها استعارة تخييلية وجعل العقائد التي هي اصول المحامد في افتقارها الى العقول بادلتها من الكتاب والسنة وغيرهما بمنزلة العطشان المفتقر الى الماء استعارة بالكناية واثبات الماء لها مع مشارع الشرع استعارة تخييلية واما في الثانية فجعل قبول العبادة بمنزلة هبوب الصبا استعارة بالكناية واثبات رائحة الصبا له استعارة تخييلية كما ذكر الشارح وجعل

الاعمال الصالحة المنتجة للمثوبات بمنزلة الاشجار المثمرة استعارة بالكناية واثبات النماء لها
ما القبول استعارة تخييلية قوله وبها المستوى مطلع الشمس اي ما دام المستوى لان الصبا
قد ينكشف عن مطلع الشمس وتسمى الازيب والصبابة كما ان الدبور تسمى الجربياء والهيف
ايضا قوله يزعج السحاب ويشخصه الازعاج القلع والاشخاص الرفع والكشف في المشهور
معدى فينبغي ان يحمل على حذف المفعول اي كشفت عنه اشخاصه والسر في الكشف العطوف
وينزل اما من الانزال والاسناد مجازي او من التنزيل فسطا تجر اي تنزل مطره قوله كم لمح له
نان هذا قول ابي عمرو بن العلاء وعند الاكثر بن شت الولوع ايضا بمعنى الحرص وجوز في
الصحاح ان يكون الوضوء مصدرا وفي الكشف الوقود بالضم مصدر وقد جاء فيه الفتح ايضا
قوله يلمح اليه قوله تعالى ضرب الله مثلا الاية اي اعتمد ووضع كلمة طيبة اي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة
وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا ويجوز ان يكون كلمة بدلا من مثلا او عطف بيان له وكشجرة
على التقديرين صفتها او خبر مبتدا محذوف اي هي كشجرة وان يكون مفعول ضرب ومثلا حالا
منها تقدمت عليها وان يكون اول مفعولي ضرب اجراء لها مجرى جعل ومثلا ثانيهما قوله
والتحقيق وذلك ان الحمد اه هذا التحقيق بعد كون الاصل والفرع داخلين في المحمل كما انه كذلك
في المشبه به اعني الشجرة وانما احتيج اليه ليحصل كمال المناسبة بين المشبه والمشبه به ايضا
والاصل والفرع المضافان الى الشيء وان جاز اعتبارهما على ان يكونا خارجين عن ذلك
الشيء وهو مبني على الاول ومبني للثاني وبيانه ان هذا في الاصول بلا كلام لان الحمد الى
على الثناء بالله ان لها اصل يثبت عليه وله من شارع الشرع ما وهو الاعتقاد الراسخ الا
الاسلامي الذي لو لم يحصل لم يتحقق الحمد اصلا فان قول القائل الحمد لله مثلا بدون ذلك
الاعتقاد ليست بحمد اه لكن قوله لفروعها لخروج لما ذكر المحقق لان القول يكون الاعمال الصالحة منه

على الثناء بالله ان لا تخلو عن تعسف وانت خبير بان هذا التحقيق لا يتم على تقدير كون
المراد بالحمد الحمد اللغوي اذ ليس العمل والاعتقاد داخلين فيه غاية ما يمكن هنا اصطلاحا
آخر يصح عليه ولو سلم عموم الحمد فانما يتم ح ايضا اذا ثبت ان الكلم الطيب كالحمد
شاملة للاعتقاد وافعال الجوارح وهذا ليس بمسلم ولم يبينه ايضا وقد يقال لم يرد بذكر
نفخر الرازي تعميم الحمد المذكور هنا كما يوهمه ظاهر عبارته بل اراد ما يعد شعبة الحمد باجزائه
وهو صحيح مراده ان الحمد اللغوي وان كان فعل اللسان الا ان الحمد لما فيه بوجه احتاج الى
الاعتقاد والعمل ظهر انهما امران معتدان في تحقق الحمد فنسبة في حمد الله وان خرجا عن مفهوم
الحمد اللغوي المراد هنا حتى كان نسبة الاعتقاد الى الذكر اللساني كنسبة اصل الشجرة اليه
في انه لولاه لم يعتبر ونسبة الاعمال الصالحة اليه كنسبة فرع الشجرة اليه باعتبار انها لكماله فكما
يزداد وينمى لحسنها كذا يزداد الشجر لحسن فروعه واغصانه فليتأمل قوله اجتثت من فوق
الارض اي استؤصلت من فوقها لان عروقها قريبة منه من قرار اي من استقرار قوله
لما كان للحمد نماء الى الله تعالى وقبول عنده فظاهره يدل على ان الطاعة القولية لا تقبل بدون
العمل ولا وجه له والظاهر من معنى الاية الكريمة والله اعلم ليس عدم قبول الكلم الطيب بدون
العمل الصالح بل انه يكمله وكذا المراد لما في الحديث على ما نقل شيخ قبل كانه اراد انه
لم يقبل قبولا يكون مع العمل الصالح فلابد ان يأول كلامه بهذا قوله اذ العمل هو الوسيلة
فان قلت هذا وان وافق قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الاية يخالف قوله عليه السلام
لن يدخل احدكم الجنة بعمله فما وجهه وما التوفيق بين الاية الكريمة والحديث الشريف قلت
ذكر بعض المحققين ان الباء في الاية الكريمة باء المقابلة وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته
بالف وكافأت احسانه بضعف لا للسببية لان المعطي بعوض قد يعطى مجانا واما المسبب فلا يوجد

بدون السبب فلا يعارض بين الاية والحديث لاختلاف محملي السابق جمعا بين الادلة وقد يوفق
ايضا بان الجنة ميراث الاعمال بحسب الظاهر وان كان في الحقيقة بفضل الله تعالى وقيل نفس
الدخول بالفضل ونيل المراتب بالاعمال كما قال عز من قائل ولكل درجات مما عملوا وجمع الجنات
في عبارة الشرح وعطف رفع الدرجات على نيل الجنات او من هذا التوجيه لكنه يحتاج في قوله تعالى
ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الى الحذف اى ادخلوا درجاتها وكذا في قوله تعالى وتلك الجنة
التي اورثتموها بما كنتم تعملون اى اورثتم مراتبها والله اعلم قوله والعمل الصالح يرفعه الاستشهاد
به مبني على ان المستكن في يرفعه راجع الى العمل والبارز الى الكلم الطيب وقد يعكس لان العمل لا يعتد
الا بالتوحيد قوله وهو الاعتقاد الراسخ الاسلامي المبني على علم التوحيد والصفات فان
ان اراد بعلم التوحيد والصفات معناه الاصطلاحي فنوعين الاعتقاد الاسلامي وان اراد علم الكلام فذلك
الاعتقاد مندرج فيه وعلى كل تقدير لا يصح جعله مبنيا عليه والجواب بعد تسليم اندراج الاعتقاد
المذكور في علم الكلام وعدم صحة جعله مبنيا على اجزائه الاخر ان جعل الاعتقاد مبنيا على العلم
باعتبار تقييده بالرسوخ فلا شك ان ذلك الرسوخ مبني عليه وعلى سائر مسائل قوله
وفرعا ما يبادل هذا موافق للقوله وفروعها من قبول القبول نما على ان القبول للفروع مع
ان قوله عليه السلام فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل يدل على قبول الحمد نفسه قوله بتقديم
الظرف المفيد للاختصاص فان قلت قد تقرر في المعاني ان اعتقاد المخاطب في التخصيص يجب
ان يكون مشوبا بالخطأ فما في قوله فيما سبق ولا نذهب الوهم الى غيره وتنزيل العالم المصيب
بمنزلة الجاهل المخطئ كما في التعليق بعيب انا وحسنة لا يلائم هذا المقام قلت ما ذكره انما هو
في القصر الاضافي لا الحقيقي ادعائيا كان او حقيقيا واما القول بان القصر ههنا رد على الكفرة
المجوزين صعود الكلم الطيب الى غيره تعالى والمراد من الوهم في قوله ولا نذهب الوهم الى غيره وهم المجوسي

فلا ينافي فيعسف لا يخفى قوله اشارة الى عظم امر العلم الخ وجه الاشارة والدلالة ان المحامد
العامة التي من شانها ان يتعلق بجميع النعم لما علقت بتمهيد مباني الاصول التي هي موضوع هذا العلم
دل على تعظيم هذه النعمة لا غايته الى انها كانها كل النعم وما عداها بمنزلة العدم وتعظيمها يستلزم
تعظيم نفس الموضوع ولا شك ان شرف الموضوع وعظمه يستلزم شرف العلم وعظمه قوله
من علم الذات والصفات الجمع المحلى باللام قد ينسلخ منه معنى الجمعية ويجعل للجنس والصفات ههنا
من هذا القبيل اذ ليس مبنى الاصول المذكورة على جميع الصفات فان بعضها مما لا يثبت
الا بالدليل السمعي فامر الاساس فيها بالعكس قوله وفروع الشريعة احكامها الخ قد سبق
عموم الشريعة لهذه الاحكام فاضافة الفروع اليها من اضافة الجزء الى الكل بخلاف اضافة الاصول
فانها من اضافة الدليل الخارج عن المدلول اليه ولو فسر اصول الشريعة بالعقائد وما يتبعها
بادلتها لم يتعلق النظم قال الخطائي يمكن ان يقال الاضافة في ادلتها ليس الا المدلول بل هي
ايضا من اضافة الجزء الى الكل فان الشريعة ينقسم الى جزئين ادلة هي اصول ومدلولات
هي فروع فيكون سياق الاضافتين مرعيا وفيه بحث اذ لا وجه لتقييد الادلة بالكلية
كما فعله الشارح فان قلت فروع الشريعة التي يتناول غير الفقه شاملة لبعض مسائل الكلام كمسئلة
الرؤية والمعاد فما وجه تفسير الفروع بالاحكام المسئلة في الفقه قلت وجهه ان الفروع شايع
في عرف المتشرعة بالاحكام الفقهية فاذا اطلقت يتبادر منها دون مثل مسئلة الرؤية على
ان يثبت للشريعة ثلثة اشياء اصول وفروع ووسائط مثل مسئلة الرؤية ولا ضير في امكان
درج الواسطة في احد الطرفين فان قلت لما فسرت اصول الشريعة بادلتها كان نفس الشريعة
فروعا للاصول لا ان يثبت لها فروع اخر قلت كون الشيء فرعا للغير لا ينافي ان يكون له فروع
قوله ومبانيها العلل الجزئية الخ ان قلت ما المراد من اصول المصنف وفروعها رعاية للتواسي قلت هذا

من جنس الكناية فان كون حواشي الشيء اي اطرافه وجوانبه ارفع لازم عادي لكونه نفيسا وكونه
رفيعا لازم لكونه لطيفا مرغوبا كما في الثوب فيتوهم بفروع الشريعة حواشي رفيعة يستدل بها على
لطافتها ومرغوبيتها ويكون كناية عنها ولا يلزم في الكناية امكان المعنى الحقيقي عند المحققين كما يذكر
في موضعه قوله فلت فامعنى كون ما من النعم التي يستوجب الحمد قلت لان الشيء اللطيف المرغوب
يكون الاشتغال به اتم وتحصيله اكمل فيكون الفوز بنتيجة اوفر قوله او ما الشريعة يطلق الوشاية
يعني فيكون تمهيد بنيان اصولها المتضمنة لها نعمة عظيمة يستوجب الحمد عليها وسقط جدا فلا يرد ان
اول المحمود عليه التمهيد المذكور ولم يذكر في الدليل ونفس الشريعة ليس بمحمود عليها وقد ذكرت فيه
فالدليل لا يطابق الدعوى قوله فوق الفقه ودون الكلام اه فيل عليه كون الشيء موقوفا عليه
لشيء لا يقتضي شرفه بالنسبة اليه كالوضوء الموقوف عليها الصلوة وقد يجاب بان المراد من التوقف
المذكور توقف الفرع على الاصل لا توقف ذي الآلة والمشروط على الآلة والشرط وفيه بحث
اذ الظاهر ان توقف الفقه على الاصول توقف ذي الآلة عليها فلا يبعد ان يكون الفقه اشرف من
الاصول كيف ولولاه لم يدون الاصول وتوجيهه جعل اصول الفقه لفيالة لمدحه واطلاق الاصل
والفرع لا يقتضي توقف الاصول بل جميع العلوم الشرعية على الكلام ليس بطريق الخدمة بل الافتقار
والرياسة ولذا عد رئيس الكل فهو الشرف من الكل الا ان صاحب التنبيه وغيره قالوا في حق تركيب
الكتب بحسب الوضع ان الفقه موضع فوق الكلام ولا ادري ما وجهه ولك ان يقول التقدم يراد
غير التقدم بالشرف والمفهوم من كلام الشارح هو الاول وسيطرح في التوضيح ايضا قوله عن
احوال الصانع والنبوة والامامة لا يلزم من عطف النبوة وما بعدها على ما هو موضوع علم الكلام
عند البعض كونها منه حتى يرد انه لم يقل به احد اذ قد يكون البحث في المسئلة لحمل احوال الاعراض
الذاتية عليها كما يجيء فالصانع هو موضوع على ما هو مختار القاضي الارموي وبعث الرسول

ونصب الامام

25

ونصب الامام والحشر واحكامه من الاعراض المبحوث عنها ويبحث ايضا عن اعراض كل منها قوله
بمنزلة البدل من الجملة السابقة اي بمنزلة بدل البعض من الكل لكونها اوفى بافادة عظم امر العلم
وجلالة قدره من الجملة السابقة وانما لم يجعلها بدلا اصطلاحيا مع انه الظاهر في كونه سببا لترك العطف
لان المبدل منه يجب ان لا يكون مقصودا بالنسبة والجملة الاولى ليست كذلك واما ما قيل
من ان البدل من التوابع فيقتضي كون المبدل منه معربا مع ان الجملة السابقة ليست كذلك لانها
في صلة ان ولا محل لها من الاعراب وانما الاعراب للمجموع ففيه بحث لان كون التوابع ما
يتلوان بين في احوال اخر على الاكثر فالتقييد بذلك بناء على الغالب صرح به في اللب وشرحه
للسيد عبد الله وكيف لا والعطف بالحرف ايضا من التوابع مع ان العطف على الجمل التي لا محل
لها من الاعراب كثير وقد صرح الشارح في شرح المفتاح بان فائدته في مثل قام زيد وقعد عمرو
التشريك في الوجود قوله شبه الاحكام الشرعية بعمر الكثيرة اما يكفي في الشبه ان يذكر وجه
الشبه في احد الطرفين اعتمادا على ظهور الجامع ولذا اقتصر هنا على ذكر وجهه في جانب المشبه
والجامع في الحسنة من الملتجي من العذاب ولم يذكر العذاب بالنار مع ان اكثر عذاب الآخرة
وقوعا وذكرا هو عذاب النار ثم لا يخفى ما في توجيه الشارح من البعد فان اركان الشيء داخلة
فيه والادلة الاربعة خارجة عن الاحكام فلا يناسب جعلها اركانا لها وايضا لا معنى لقوله فهو الاحكام
يشمل على الحكم لان المشتمل على الامور المذكورة هو الكتاب الخارج عن الاحكام والقول بانه
جعل الاصول الاربعة اركانا للاحكام مبالغة في تلبس الاحكام بها وتبنيها على غاية احتياجها
اليها فان احتياج الكل الى جزئه اقوى وجوه الاحتياج وفي هذه النكتة ايضا جعل الاحكام مشتملة
على اقسام الكتاب او بيان الاركان جعلت بمعنى قوائم القصر واساسه الذي يركن اليه ما يحل
ومعنى اشتمالها على الاقسام اشتمالها على ما ثبت بالاقسام يتكلفا والاوجه ان يقال القصر

للدلايل للجامع الذى ذكره أو لان الدلايل تشتمل على الاحكام وتتضمنها ويتطلب الاحكام منها كما ان الثمر
تشتمل على ربه وبتضمنه ونظهر منه واضافته الى الاحكام لامنه فعلى هذا تكون اطلاق الثمر
الاحكام على الادله والقول باشتماله على الامور الاربعه على ظاهره وتوقره ما ذكر المصنف فى الحكمة وان
الحمد فى هذا التوجه على احوال ما هو اقرب الى العلم الذى هو بصدد والمصنف فيه اعنى موضوع علم
الاصول وهو الادله الاربعه قوله الذى يبنى الشارع الاحكام عليها الضمير عائد الى الاركان والضمير
العائد الى الموصول محذوف وهو عليه قوله ثم العمل بالقياس غير الاسلوب حيث زاد الجعل
اما الى الخلط درجته عن درجه تلك الدلايل للاستثناء بان موجب القياس وجوب العمل لا وجوب
الاعتقاد ثم انه اما معطوف على تقديم الكتاب او على الكتاب بتقدير عامل فى المعطوف مغاير للعامل
المعطوف عليه كما فى قولهم علفتها تبنا وماء باردا اى سقيتها ماء باردا او التقدير ثم هنا تم اعتبار
العمل بالقياس قوله فان قلت ليس ترتيب الشارع لها قيل المفهوم من سوق كلامه ان المراد
بتقديم بعض الادله على بعض انه اذا تعارض اثنان منها يعمل بمقتضى ما حكم بتقديمه فحينئذ يشكل الامر
فى تقديم الكتاب على السنه من حيث انه كتاب اذ يرجح احدهما وجد فيه من جهات الترجيح التى ذكرت
فى موضعه بلا تفاوت فينبغى ان لا يختص جهة التقديم بالكل فان الكتاب مقدم على السنة فى الشرف
من جهة الاعجاز ومن جهة تعلق احكام كثيرة به مثل صحة الصلوة به اى بالكتاب ووجوبها فيها وحرمة
قراءته على الجنب والحايض الى غير ذلك قوله جعل جماع الكتاب لا اما قيل عليه اذا جعل قوله
بنى على اربعة اركان لها بمنزلة البدل من الجملة التابعة كما ذكره الشارح لزم ان يكون لكل من الجمل
المتعاطفه منها دخل فى تمهيد علم الذات والصفات وما بعده وعلى ما اختاره المصنف من ان المتشابه
لا يعلم تاويله الا الله لم يظهر لها مزاله دخل فيما ذكر ولكن ان يقول يكفى لكون الجملة اللاحقة كالبدل من
التابعة كون الثانية اوفى من الاول بتادية الغرض المسوق له الكلام وهو هنا الدلالة على شرف العلم

وجلال قدره

26

وجلال قدره بالايماء الى اشرف موضوعه ولا شك ان جعل الله سبحانه بعض الكتاب مما لا يصل
العقول البشرية الى كنه المراد منه واستبداده بعلمه كالامور التى يتوقف الثمر بالوصول اليه
نوع تعظيم لشانه فلسائل قوله والوصول الى غاية ما هو من العلم بالاسرار فان قلت عطفه
على التمكن يستدعى ان يكون العلم بالمتشابه منهما ولا يخفى ركاكته قلت المراد بالمنع المنع اللغوى
لا النهى الشرعى فلا ركاكة قوله وكى ان الجهال يسلمون الى الاولى ما فى شروح اصول فخر الاسلام
ان الابتلاء بالامعان فى الطلب للعالمين الغير الراسخين وذلك لمعرفة مراد غير المتشابه من اقسام
الخفاء لا الجهال الجاهلين والاثم بين لعبد الراسخين فايدة قوله تعالى الدابة فيه اشارة
الى ان قول المصنف يكبح عنان وهم يشتمل على الاستدراك والظاهر ان يقول يكبح وهم الى
ان تعديه الكبح بعن ليست على اصل اللغة بل بتضمين معنى العرف والى ان اذهان الراسخين مايلة
الى التفكر فيما يرد عليها والوصول الى معناه متوجهة اليه جدا قوله ما داما فى اى اسمها اى
لما يطلق عليهما ماداما فى حال نشر العروس فاذا انتفى لا يقال لها العروس بل الزوج
ويستويان فيه ايضا على الاصح قوله وهى ليست سالح افكار المتفكرين الا لان سالح افكارهم
ملزومه للخفاء وجواز الخطاء فيها بل وقوعه فى الغالب والمعانى الاولية للنصوص اعنى مفهوماتها
والاحكام المستفادة منها وصفها وهى التى اظهرت بالنصوص اظهارا تاما ما شبه جلوة العروس
على المنصة ملزومة للظهور وامتناع الخطاء وقد اشار الى الاول بوصف المسلك بالمبين
اى المظهر والى الثانى بوصفه بالحق اى الثابت ثم جمع ماله وعنه فيما سعا ان قطعا قوله
فيطلقون على معان النظائر ان المراد بالمعانى العلل الجزئية كما مر وقد يقال اراد المص بقوله
والنصوص منصة عرايس ابكار افكار المتفكرين انهم يستخرجون منها نجوما فى الحكم الوفادة معانى
دقيقة لا يتبادر الى اذهان العامة سواء كانت علة الحكم او غيرها كما فهم ابن عباس رض من قوله تعالى

اذا جاء نصر الله والفتح الخ قرب اجل رسول الله صلى الله عليه وسلم والمحنة عمر رض ولم يفهم من
حاضري مجلسه سواه وهذا الاسناد كونها احكام الملك في الحج المبين لانهم لسوا موجودين بل مستنبطين
فقط فلا خلل في هذا الكلام ولا حاجة الى تخصيصه بعلل الحكم قوله ويستخرجون احكاما قيل يعني
ان يريد بالاحكام الاحكام المستخرجة من النصوص بطريق الدلالة والاشارة المستنبطة بطريق القياس
والاشكل توسط ذكر الاركان الاربعة على الوجه الذي ادعى رعايته وقد يقال مراده بذكر الاركان
على الترتيب ما في قوله وكشف عن جمال محملات كتابه الى قوله وبعد فان وانما ذكر التعاكس بينهما
فانما وقع سابقا على ذكر الاركان على الترتيب استطرادا او ذكر ما الاستطرادي لا ينافي هذا
الترتيب قوله الظاهر على النصوص مرفوع صفة لسابح اي السابح الظاهر على النصوص ثم
الروس على المنقصة بالنسبة الى تلك الفحول الاعلام من المجتهدين فكونها سابحا افكارهم امر واضح
وكونها ظاهرا على النصوص بمنزلة الروس على المنقصة بالنسبة اليهم ادعائي اولان تلك الامور لما ادى
اليها فطن المجتهد ولو تخالطه نوع من الوهم والريبة وجب عليهم العمل بها بل صار قطعيا بملاحظة
قياس كما سيأتي فكانها كالعروس على المنقصة في الظهور ولهذا التاويل ذكر لفظ كانه فليتأمل قوله
على ان الفصل مصدر بمعنى الفاعل او المفعول واختار المصنف على الاول لانه انسب بالمرام الذي هو
وصف خطاب النبي عم بكونه كما اشار وبينا لمحملات الكتاب بعد او ذكر الخطائي في حواشي المطول
ان ابقاء الفصل على المعنى المصدري ووصف الخطاب به على طريق المبالغة كما في رجل عدل انسب
ما عليه ائمة المعاني على ما نص عليه الشيخ عبد القاهر في قوله انما هي اقبال وادبار وفيه بحث لان الفصل
اذا ابقي على معناه الحقيقي كان مضافا الى معموله الذي هو له فلا يحصل بذلك النسبة مجازا عقليا وما
ذكره الشيخ من نسبة المصدر الى ما تقدمه مما هو له لانها اضيف اليه والفرق ظاهر على المنصف كما
اوضحه في حواشي المطول قوله وهذا من عطف الخاص على العام قيل يجوز ان يكون العطف على

ظاهر بان يرجع ضمير خطابه الى الله سبحانه فان محمل الكتاب قد بين بالكتاب ايضا وقد يوجه
بان فيه احترازا عن انتشار الضماير في كلام واحد مع الالتباس وبيان لصون المتن واخلاء
الكلام عن التكرار وبهذا خرج الصلة عن قوله وفصل خطابه لرعاية ما سبق فان الكلام
والاحتراز عن الفصل بين المعطوفين بالكلام الطويل قوله مرفوع لا بو حنيفة ومنصوب للخفض
يذكر في مباحث الاجماع جواز نسخ الاجماع وان كان قطعيا عند فخر الاسلام وجواز
نسخه عند الجمهور ايضا اذا لم يكن قطعيا فان حمل الاجماع ههنا على القطعي فمبني على مذهب الجمهور
وان حمل على المطلق فكانه مبني على ندرة نسخ الاجماع وان كان جايزا في الجملة قوله المصنف
باقوى الذريعة المراد به علم الاحكام والشرائع كما قال جده في ديباجة الوقاية واشكر من خص
علم الاحكام والشرائع بانه اقوى الوسائل والذرائع اعني ما يستنتج به المرام قوله من ركزت
الرمح هذا التفسير يدل على ان الركز غرز الشيء في الارض بحيث لا يكون مغطى ومستورا بالتراب
ففيه اشعار بان صعوبة فهم معاني اصول فخر الاسلام ليس من جهة بعدها عن الغاظة لانها
بمرأى من بيهابل لجزالة تلك الالفاظ ولطافة تلك المعاني قوله واصل الكلام مرموز الى غوامض
لم تجعل السعدية مرموزا اليها على ان يكون خبرا بعد ما على غوامض لان فيما ذكره قلة التقدير ورعاية
المناسبة مع السوابق في الافراد والتجرد عن خلاف الاصل وهو تقديم الخبر بلا نكتة بعدها والآن
الواجب حينئذ مرموزة بالتانيث فان قلت انه موزع مسند الى الجار والمجرور كما في بينهم وزينها
فلا يجب التانيث قلت اذا اعتبر الظرف مسندا اليه لم يجز حذفه كعدم جواز حذف الفاعل الا انه
يحذف الجار ويوصل الفعل وهذا الاسناد اعتبار الاصل مرموزا اليها وجب التانيث قوله
والنظر تامل الشيء بالعين والامعان فيه مبني على ما قال الجوهري النظر تامل الشيء بالعين والاب
بمعنى المبالغة ان يجعل بمعنى التفكر والاعتبار بان يجعل من النظر المعدى بفي واما اعتبار الامعان فيه

فبعد تسليم كونه وصفا زائدا على نفس النظم يحمل نظيرهم في مقام المبالغة على الكامل قوله بمؤخر العين
هو على وزن المؤمن ما يلي الصدغ كما ان المقدم بوزنه ما يلي الانف قوله والكلام الخالي عن هو بغير
مالك قيل عليه المفهوم من هذا الكلام ان فيه تعريضا بعدم التوضيح والحال انه كالتصريح
بما ذكره والا لكان المصنف مرتكبا لتحصيل الحاصل لمحالة واجيب بانه لم يعتبر التعريض بوجود الزوائد
والتناسب والمغالق على الاطلاق بل بوصف كونها واجبة الحذف والنظم والحل وارادة التصحيح
وما عطف عليه انما يستلزم وجود اصل الزوائد وما عطف عليها لا وجوب ازالتها لان هذه
المعايب كثيرا ما يكون في مرتبة لا يلتفت اليها عند حصول المقصود قوله وفي البعض عدم
تداخل الاقسام قيل عليه ان اراد عدم تداخلها ولو بالاعتبار فلبس في اصول تحرير الكلام بل الظاهر
هذا المعنى وان اراد عدم التداخل بالذات فكثيرا من الاقسام في تقسيم المصنف متداخلة قوله
اي في ذلك المعنى لما قيل كان ينبغي ان يعد هذا القسم في ضمن التسبيب والتنبيه فان المؤسس
والمتمم على قواعد المعقول كتابه لا اصول تحرير الكلام قوله ان يؤدي المعنى فهو هذا ان يؤدي
على صيغة المعلوم حتى يكون صفة للكلام كالايجاز ولا احتياج الى ذلك لان المعنى على حذف الباء
اي بان يؤدي كما دل عليه قوله بل المراد ان ايجاز كلام الله انما هو بهذا الطريق قوله لانه لا يلزم ان
يكون بالبلاغة حتى لو لزم ذلك لجاز تفسيرها بما سامحه بان يراد بكون الكلام بحيث يؤدي
معناه بطريق هو ابلغ من جميع ما عداه وتنظير هذا بعينه ما ذكره الشريف في اول البيان من حواشي
المطول حيث قال نعم وان عرفوا الدلالة بالفهم لكنهم تسامحوا في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه
الصريح بل ما يفهم منه ما هو صفة للفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الدلالة
صفة اللفظ والفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى هو صفته فاندفع ما يقال المفهوم
من تعليله ان الايجاز لو لزم ان يكون بالبلاغة جاز ان يكون النادرة المذكورة تفسيرا له مع انه لا يستقيم

لان غاية

28

لان غاية ما لزم من ذلك ان يكون تلك النادرة طريقا للايجاز ولا يلزم منه صحة تفسيره بها كيف
وطريق الشيء لا يحمل عليه والتفسير يجب ان يحمل على المفسر نعم لو قال في التعليل لانه ليس تفسيره
ولا صادقا عليه لكان اظهر قوله وقيل باخفاء عن المغيبات ورد بانه يلزم ان لا يكون السورة
الغير المشتملة على ذلك معجزا اللهم الا ان يراد بالمغيبات السرائر وفيه ما فيه قوله وقيل بصرف الله
الخ وفيه ان الانسب ح ترك الاعتبار ببلاغته لانه كلما كان انزل في البلاغة كان عدم تيسر المعارضة
ابلغ في الاعجاز قوله بل المراد ان اعجازه لكن ذكر هذا بصورة الحمل على الايجاز مبالغة في حصر السببية
بالنظر الى الظاهر قوله فباعتبار انه يشترط الح يعني اذ لو كان ايجاز الكلام بالبلاغة يشترط كونه
ابلغ من جميع ما عداه لانه يشترط ذلك في الايجاز مطلقا حتى يلزم منافاته لما ذكر سابقا من جواز
عدم كون الايجاز بالبلاغة قيل ان اراد بكون الايجاز واحدا لا تعدد فيه وحدته باعتبار مفهوم
صادق على افراده وهو كون الكلام ابلغ من جميع ما عداه فالسحر ايضا واحد باعتبار مثل هذا المفهوم
وهو دقة الكلام ولطف ما خذه وان اراد انه لا يقع على طرق متعددة ومراتب متخالفة كما يدل عليه
قوله في السحر وهو يقع على طرق متعددة الخ فممنوع واجيب بان المراد هو الاول لكنه معنى مضبوط لم
يضم نوعه جزئيات متماثلة بخلاف سحر الكلام فانه مفهوم واسع الشمول جزئياته متخالفة الماهية
مثل اللطف الحاصل من الفصاحة واللطف الحاصل من البلاغة والحاصل من كل من المحسنات
حتى انه يجوز ان يجتمع فردان من السحر بخلاف الايجاز وبالجملة كون الايجاز اقرب الى الوحدة من السحر
مما لا ينبغي ان يشك فيه فناسب افراد الاول وجمع الثاني وقد يقال في وجه افراده هو وجمع ذلك ان
الكلام من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييل فقط شبه الايجاز بابا يتعين فيه شيء مطلوب واثبت له
ما هو من خواص المشبه به عادة وهو العود الواحد وشبه السحر بيوت لطف مرغوب فيها واثبت له
ما هو من خواصه عادة وهو الاسداد ومنه الفرق الظاهر فليتامل قوله بخلاف سحر الكلام قيل الكلام

ونظر ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى وانتم تعلمون الالام

3/4

اذا وصل في اللطافة والبلاغة الى ما دون مرتبة الاعجاز ثم صار غير سار عامر دخل في حد الخوارق اطلق
عليه السحر لكونه مثله في تسخير القلوب وتحويلها وخرق العادة والظاهر ان المصنف اراد بقوله فتوق
الاعجاز هذا المعنى فمراد تفسير سحر الكلام بانه كونه فيما دون مرتبة الاعجاز بسبب دقته ولطف ماخذه
لان الاعجاز ادنى منه من الذهب وهذا اضافة منها التمسك والالم يقع في محله اذ ليس هذا الموضع
موضع بيانه قوله فهي اقوى من الذهب ولهذا اضافة منها التمسك الذي هو الاخذ بالقوة لكونه اقوى
من التشبث الذي هو التعلق قوله وههنا بحثان الاول في قوله من جميع ما عداه والثاني قوله لا يكون
الا واحدا قوله غير كاف في الاعجاز لاحتمال ان يوجد في الطرق المقدرة ما يعارضه ويمكن ان يقال هذا
الاحتمال انما يتصور اذا لم يكن الطرق الممكنة غاية ما يمكن للبشر وقد حقق في الكتب الكلامية ان معجزة
كل نبي مما ساهم فيه قومه بحيث لا يتصور المزيد عليه كالسحر في زمن موسى عم والطب في زمن عيسى عم
والبلاغة في زمن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على ان من جملة الطرق الممكنة طريق تادية المعنى الموافق
ولا شك ان الابلغ منه يكفي في الاعجاز ثم لا يشترط ذلك والا لزم ان لا يكون جميع سور القرآن معجزا او اما
انه غير كاف فلانه لو خص الطرق بالطرق البشرية لم يستقم ابطال التمسك بان الله سبحانه قادر على
الاتيان بمثل القرآن ويمكن ان يدفع هذا بان الكلام في اعجاز كلام الله تعالى المنقول بين دفتي
المصاحف تواترا فالمراد بالطرق الممكنة ما عدا طريق تادية معنى القرآن كما يدل عليه صريح قوله ابلغ
من جميع ما عداه ولا شك ان الابلغ منه لا يكفي في الاعجاز مثل قوله بل لا بد من العجز عن معارضته
والاتيان بمثله المراد بالعجز المذكور عجز البشر في كل زمان ماض وحال او آت وطريق العلم بهذا
هو الذوق المنتهي فلا يرد القصائد السبع المعلقة المعجز عنها قبل زمن النبي عم قوله حتى لا يمكن الاتيان
بمثله غير مشروط الاولى ان يقول بدل قوله غير مشروط غير محقق لان قوله ان يؤدى المعنى بطريق [illegible]
ليس [illegible] في الاعجاز الكلام على ما ذهب اليه [illegible] بل بيان ان اعجاز القرآن واقع بهذا الطريق [illegible]

في الشرطية

في الشرطية لا يقدح في المقصود الا بدا ان من قال هذا الامر واقع بالوجه الفلاني لا يرد عليه ان
بعض ما اعتبرت في ذلك الواقع غير مشروط في ذلك الامر والشرطية اعتبرت سابقا الوقوع المنافاة
ليس في كلام المصنف ما يدل عليها ليكون الورود عليها اعتراضا على المصنف وانما تكلف توجيها
للكلام ان رجح بقدر الامكان فليتامل قوله ان الطرف الاعلى من البلاغة ان جعل من بيانية
او تبعيضية يكون الطرف الاعلى وكذا ما يقرب منه مرتبة من البلاغة ويصدق عليها انها معجزة وان
كان الثاني مع اطلاق المعجز على نفس الكلام وان ابيت فاجعل من تعليلية اي الطرف الاعلى من
جهة البلاغة ولاجلها قوله وعن الثاني ان الاعجاز ظاهر تقريره يتعلق بوجه نفي الاعجاز والكلام
مسوق لبيان توحيد طرفيه ولكن ان تصير الى حذف المضاف اي ان طريق الاعجاز ثم الضمير في قوله
باعتبار انه حد راجع الى المعنى المفهوم من الاعجاز وتوحيد المعجز باعتبار المذكور يستلزم توحيد طرفي
الاعجاز باعتبار انه كون الكلام ابلغ من جميع ما عداه قوله فانه ليس له حد ينضبط واما لطف المأخذ
ودقته فقد عرفت انه مفهوم واسع الشمول وليس امرا معينا كامتناع المعارضة قوله الكتاب مرتب
على مقدمة وقسمين ان قلت هذا مخالف لقول المصنف فيما بعد فوضع الكتاب على قسمين فكأنه
اراد بالكتاب هناك ما سوى المقدمة قلت المراد هناك وضع مقاصد الكتاب ولا حاجة الى التزام اطلاق
الكتاب على بعضه قوله لان المذكور فيه اما من مقاصد [illegible] المشهور ان الكتاب عبارة عن الالفاظ
والعبارات وقد يطلق على دوالها من حيث [illegible] دوالها وعلى مدلولاتها من حيث انها كذلك فان جعل
الكتاب ههنا عبارة عن المعنى فالامر ظاهر وان جعل عبارة عن الالفاظ والعبارات فان كان المذكور فيه
عبارة عن المعنى فكونه من مقاصد الفن على ظاهره وقوله الثاني المقدمة فيه تجوز او حذف اي لفظ المقدمة
وان كان المراد منه الالفاظ فالامر بالعكس وقس على هذا الاول اما ان يكون البحث فيه قوله
وهو متوسل به الى الترجيح والاجتهاد اي العكس متوسل به الى الترجيح فيما [illegible]

ثم ان المقصود بيان وجه حصر المقصد كما هو في اجزاء السلف وهو الظاهر الجلي للاستقراء ولا الاستقرائي ولا
بيان انحصار الكتاب في اجزائها لانه ثابت معلوم وان كان الفن باحثا عن غير الادلة والاحكام او عن
احدهما فقط وكذا انحصار اجزاء كل من القسمين فلا يناسب قوله اذ البحث الخ ثم انه قد تذكر في كتب
الفن المبادي الموقوف عليها للمسائل والخاتمة التي يحتاج اليها في تكميل مقاصد العلم فكان الاولى
ان يتعرض لعدم جعل كل منها قسما براسه قوله وهو منزل بمنزلة الترجيح والاجتهاد اي العكس منزل
منزلة الباقي فيما من جهة الاركان وتوابعها فلانها داخلان فيها فلا يرد ان يقتصر على كون الفن الاول
مبنيا على اربعة اركان قوله شرفه لتوقف العلم و تعريفه بالوجه المذكور في الكتاب بعض الاشارة
الى الغاية اذ يعلم منه ان المقصود التوصل الى الفقه قوله ان تعريفها يسهل الجهة الخ اذ لو لم يتصورها بوجه
استحال طلبها وان توجها الى تصور كل واحد منها بخصوصه يتعذر عليه وتعسر على كل من التقديرين
لا باس في فوت المقصود والاشتغال بغيره اما على الاول فلانه لا يسوغ عن شرط الطلب اعني تصور المطلوب
به واما على الثاني فلانه ربما لا يسع المطلوب او على تقدير عدمه ان تصورها بما يعمها وغيرها
لم يتعلق الارادة بخصوصها ولو اندفع الى طلبها من حيث انها جزئي المفهوم العام قبل ضبطها بجهة
الوحدة لم يتميز عنده المطلوب ولم يامن ان يؤديه الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه ويضيع الوقت فيما لا يعنيه
فنقول ان الخ لا باس في فوت المقصود والاشتغال بغيره اذ يرد على ان الاضطراب لا ضرر ولا ظهور بطلانه
الاول لم يتعرض له لكن فيه ما فيه وعلى انه لا معنى لها فيه سوى المقصود والاشتغال بغيره لان المفروض انه
لم يتصور شيئا بخصوصه سوى الامر الشامل وهو ليس بمطلوب فلم يفت شيء مطلوب فلم يشتغل بشيء
غير المطلوب اللهم الا ان يقال المراد ما يعم المطلوب حقيقة في الحال او اعلم ان المشهور ان الطلب
فعل اختياري لا يتاتى الا بارادة متعلقة بخصوصه المطلوب موقوفة على امتيازه عما عداه وبه صرح الشارح
في حواشي شرح المختصر و منه ايضا يلزم مثلا ان الماشي يجب ان يتصور عند كل خطوة موضع رفع قدمه ووضعه

وهو عدم تصور بوجه ما

المقدمة

30

والمسافة الواقعة بينهما ارتفاعا وانخفاضا وسرعة حركة رجله وبطؤها الى غير ذلك واللازم محل بحث
ولا كلام في الجواز وانما التردد في الوقوع ثم ان المطلوب اذا كان كثرة لها جهة وحدة فعند معرفتها
يسهل الجهة وطلبها لا شك ان المطلوب كل واحد منها لا تلك الجهة مع انه لم يتصور كل واحد لوجه خصوصه
به يمتاز عما عداه بل ربما لم يتصور واحد منها كذلك بل بوجه شامل فعلم ان الطلب لا يستدعي الا امتياز
المطلوب عما عداه على الاطلاق محل البحث قوله به يمتاز في نفسه عن سائر العلوم اراد
بامتياز العلم في نفسه امتيازه مع قطع النظر عن الطالب وعلمه بقرينة جعل مقابلا للامتياز
عند الطالب وليس مراده بقوله وموضوعه الذي به يمتاز في نفسه عن سائر العلوم انه بالموضوع
لا يتميز عند الطالب بل مراده انه يمتاز في نفسه ايضا بخلاف التعريف فيقدم به في قوله به يمتاز عند
الطالب ليس للحصر قوله ولكل علم فهو كثرة الخ ان حمل على مذهب الاخفش وهو جواز زيادة
الفاء في الخبر فقط وان اريد تطبيقه على مذهب الجمهور لحمل على حذف الصفة بقرينة المقام اي لكل علم
نوع بالتدوين ويكون المبتدا نكرة موصوفة بفعل فيجوز دخول الفاء في خبره وحذف الصفة بالقرينة
شايع منه قوله تعالى يأخذ كل سفينة اي صالحة ثم ان الشارح ساق الكلام على ان التعريف والتحقيق
الموضوع من المقدمة واعترض عليه بان جهة وحدة العلم غير منحصرة في التعريف والموضوع اذ جاز
ان يكون الغاية ومرجع الاعراض الذاتية ولا يلزم من كون حق طالب الكثرة معرفتها بجهة الوحدة
كون حق طالب العلم معرفته بهما بل معرفته بجهة وحدة مطلق ولو كانت غيرهما واجيب بان مراده
ان التعريف والموضوع من احاد جهة الوحدة ومن حق الطالب العرفان بهما لغاية البصيرة فكانا من
جملة ما يكون حق الطالب لكل الفائدة فيكونان من مقدمات الشروع على بصيرة قوله فحسن تقديمه اه
ان قلت المذكور فيما سبق كون العلم كثرة مضبوطة بالتعريف والموضوع فلم خص في وجه التقديم
ذكر تشوق نفس الطالب مع الى التعريف دون الموضوع قلت لان اقوى طرق الامتياز هو التعريف ولان

وانما اقتصر على ذكر
الامتياز بالتعريف
والموضوع ولم يذكر
الامتياز بالغاية
لان الامتياز بهما
اقوى اما بالتعريف
فظ واما بالموضوع
فلانه سبب
للامتياز في نفسه
وعند الطالب

الامتياز به انما هو تصور الموقوف في الا مسائل بالموضوع انما هو بالتصديق بانه موضوع والمقصود
مقدم على التصديق فالتشوق اليه اقرب قوله اعتناء بالسامع عن السؤال فان قلت الاحضر
والاظهر في هذا الاعتناء ان لا يذكر هذا الكلام ويورد بيانه توقف العلم كما هو العادة في هذا التطويل قلت
فيه كمال اتعاظ للسامع وحث بليغ على تلقي ما يرد عليه كما لا يخفى واعترض بان التوقف المقصود
في المقدمة توقف فن الاصول والذي كان السامع سائلا عنه هو لا بيان مدلول لفظ اصول الفقه
باعتبارين واجيب بان ذكر لا يتم بدون هذا فلان ما يشتاق اليه يلزمه الاشتياق الى سوابقه
فتامل قوله اصول الفقه ما هي ثم اخذ في توقيته سياق الكلام يدل على ان السؤال عن توقيف
اللقبي فالتقييد اولا باعتبار القواعد والذكر ثانيا على ظاهره قوله هو المقصود في الاعلام
اي هو المقصود في الاعلام الاصطلاحية بالنظر الى ذلك الاصطلاح فاصول الفقه لما كان علما عند ارباب
الفن المشروع فيه جعل اصلا في القصد فلا يرد انه قد لا يقصد المعنى الاضافي بحسب المقام قوله وانه
من الاضافي بمنزلة البسيط من المركب مع كون اللقبي بمنزلة البسيط من الاضافي ان الاول يلاحظ
في مفهومه الوحدة والثاني يلاحظ في مفهومه التكثر وهذا القدر يكفي للتقدم فلا يرد ان كلا من معنى الاصول
والفقه مغاير للمعنى اللقبي اما الفقه فظاهر واما الاصول فلانها جمع اصل بمعنى المبني وسيجيء التصريح من المصنف
فيما سيأتي بان المراد بالاصول الادلة الاربعة وهي غير المعنى اللقبي قوله والى ان الفقه ماخوذ في توقيف
اللقبي اي معنى لفظ الفقه ونفسه ماخوذ فيه كما يدل عليه قوله والا احتيج الى ايراد تفسيره تارة في اللقبي
وقوله فان تقدم تفسيره اي تفسير هذا اللفظ فهو من قبيل الاستخدام قوله ولا احتيج الى ايراد تفسيره
تارة في اللقبي وتارة في الاضافي اما الاحتياج الاول فلانه ماخوذ معتبر في مفهوم اللقبي واما الاحتياج
الثاني فليعلم انه مفهوم لفظ الفقه لان لفظ الفقه وان وقع جزء الموقوف في معناه الاصلي جزء الموقوف لكن
لم يعلم منه انه معناه اذ لا يرد لا له التوقيف اللفظي على ان مجموع هذا المعنى لمجموع هذا اللفظ اما ان هذا

الجزء من المعنى لهذا الجزء من اللفظ فلا فبالضرورة تمس الحاجة عند قصد توقيف الاضافي الى ايراد
تفسير لفظ الفقه مرة اخرى ان قلت فليورد لفظ الفقه في توقيف اللقبي وليفسر ثم لتذكر في توقيف
الاضافي بلا احتياج الى ايراد تفسيره لحصول العلم به من حيث ذاته ومن حيث كونه مفهوم لفظ
الفقه قلت لا وجه لذلك لان اللائق بشان التوقيف ان يكون في ذاته تاما مفيدا للمطلوب غير مشتمل
على المجهول قوله ولما كان اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي جمعا فيه تساهل من هذه العبارة لما
احد اجزائها الاصول وثانيها الفقه وثالثها الاضافة لا الاصول المضافة الى الفقه وفي تحقيق ايضا اما اولا
فلان العبارة المركبة من هذه الاجزاء الثلثة لا توصف بالجمعية بل الموصوف بها هو الجزء الاول
واما ثانيا فلان جعل الاضافة جزءا من العبارة غير مستقيم ولعل الباعث على ما ذكر ان ظاهر
كلام الشارح يشعر بان الموقوف عند قصد المعنى الاضافي جمع وبان ما هو جمع عند قصد المعنى الاضافي ... وهو عند قصد المعنى اللقبي
واحد لكن كل منهما خلاف الواقع اما الاول فلان الموقوف هو المركب الاضافي وهو ليس بجمع واما
الثاني فلان المفرد عام اللفظ والجمع جزء منه ففي عبارته تسامح وفي وجه تذكير الضمير وتانيثه في الموضعين
تكلف قوله وقال فالان نشرع فيه لم يورد لتذكر العصر ما هو قرين العبارة التي وقع فيها التانيث
اعني قوله وثانيا باعتبار انه لقب لعلم مخصوص لاحتمال ان يكون التذكير فيه باعتبار الجزء الا بما ذكر
قوله واللقب علم يشعر بمدح او ذم اي باعتبار معناه الاصلي فانه قد يلاحظ حال العلمية تبعا لذكر
بيهي شرعا ان يذكر الشخص بعلمه الدال في اصله على ذم اذا كان يتاذى به ثم الفرق بينه وبين الكنية على
هذا التفسير بالحيثية فاشعار بعض الكنى بالمدح او الذم كابي الفضل وابي جهل لا يضر وقد يقال العلم
اما مصدر باب وام او لا الاول الكنية والثاني اما مشعر بمدح او ذم او لا الاول اللقب والثاني الاسم فعلى
هذا اشتمال الالف ام بالذات ونقل في شرح الاوضح عن الامام ان من الكنية ما صدر بابن او بنت
وبعض اهل الحديث يجعل العلم المصدر باب او ام مضافا الى اسم حيوان او صفته كابي الحسن كنية فلله

غير ذلك لغنا لمائى تراب قوله واصول الفقه علم لهذا الفن قيل هو علم جنس لا علم اصول الفقه
كلي لتناوله افرادا قائمة باشخاص وتحقق وصفه ان الواضع تصور طائفة من المسائل وما يلحق بها بالاجمال
الاول بامر يجمعها ووضع اللفظ بهذه الملاحظة الاجمالية بازاء جميع الخصوصيات دفعة وقيل هو علم شخصي
لان الاعلام الجنسية اعلام تقديرية لا يصار اليها الا بضرورة والحق هو الاول لانه ان اعتبر المسمى نفس
القواعد سواء علمها زيد او عمرو ولم يكن المسمى شخصا حقيقيا كما صرح به الشارح في تحقيق قوله والتحقيق
لا يجدوان اعتبر القواعد القائمة بالمدون لم يكن له اصلا اذا قامت به تلك القواعد عالما بدون ذلك العلم في
البين انه ليس كذلك واعتبار الوضع عاما والموضوع له خاصا بعيد قوله تحتاج الى توقف المضاف
وهو الاصول الا احتياج الى معرفة المضاف ههنا باعتبار جوهره وباعتبار هيئة الجمع لانها بمنزلة الجزء
الصوري له فعدم التوقف لها كعدم التوقف لتوقف الاضافة قوله لان توقف المركب يحتاج اليها اي
توقف المركب من حيث هو مركب تركيبا خاصا يحتاج الى معرفة مفرداته الغير البعيدة من حيث بعض
كونها اجزاء منه فان البيت مثلا يحتاج الى معرفة اجزاء البيت من حيث بعض الساحها وما يتعلق بذلك من
الاستقامة والاعوجاج ونحوهما لا من حيث انها بسيطة او مركبة ونحو ذلك مما لا دخل له في صحة تركيبه
منها لانها بمنزلة الجزء الصوري انما لم يقل جزء صوري لما سبق من ان الاضافة ليست جزءا من العبارة
لا لان الجزء الصوري انما يستعمل في الاجسام لان الجزء الذي به الشيء بالفعل جزء صوري مطلقا كما يدل عليه
سوق كلامهم في بحث العلة والمعلول وان كان كلام الشريف في توقيف التكرر يحا في ذلك قوله
للعلم بان معنى اضافة المشتق الخ يعني قد علم من ذلك اللغة ولم يبطل لها نقل وكثرة استعمال في غير ما
حتى يتوهم اختلال في ذلك العلم ويرد ذلك خلاف المضافين في تخصيص الحكم المذكور بالمشتق وما في معناه كما
اشار اليه ههنا وصرح به في حواشي شرح المختصر نظرا لانه حاصل في الجنسي كتابه زيد الله الا ان يلاحظ
تاويل المصدر بان مع الفعل فيكون في معنى المشتق ولا ضرورة الى ذلك مع ان ذكر التاويل لا يلائم الاضافة

قوله فاصل الفقه ان قلت معرفة المضاف من حيث هو مضاف يتوقف على معرفة المضاف
اليه فيجب ان يقدم معرفته كما فعله الآمدي في الاحكام فلم عكس المصنف قلت لان الخفاء فيهما لعدم
معلومية ذاتي المضافين لا باعتبار حيثية الاضافة فقدم توقف ما هو مقدم وهو المضاف قوله
ما يبتني اما على صيغة المجهول لانه يجئ متعديا قال في الصحاح ابتنى دارا وبنى بمعنى واما على صيغة المعلوم
يقال بناه عليه فابتنى قوله في العرف له معان اخر ونقل في الاصطلاح الى معنى اخر وهو المقتبس عليه
قوله اي ان الفعل خلاف الاصل ان جعل يترتب الحكم على الدليل يفسر الابتناء العقلي مطلقا
فالمراد ان الفعل خلاف الاصل فلا يقال ان الاصل نقل الى الدليل لعدم الضرورة اذ يصدق عليه انه
مبتني عليه بالابتناء العقلي ثم يقال يتعلق الى الراجح والقاعدة الكلية وان حمل على التمثيل فالمراد ان
النقل خلاف الاصل فلا يقال بان النقل الاصل نقل في العرف اي شيء من المذكور الا انه يصدق
على كل منها انه مبني عليه بالابتناء العقلي اذ المرجوح كالمجاز مبتني على الراجح كالحقيقة والمسائل
الجزئية مبتنية على القاعدة الكلية قوله على الجدران الجدران جمع جدر بضمتين والجدر والجدار
الحائط وجمع الجدار جدر بضمتين قوله ولا معنى لمستند العلم الى اي استناد اقرب بالحسب ما
يتعارف ويتبادر فلا يرد المنع على الحصر بان العلم يستند الى اشياء اخر كالترجيح والاجتهاد ونحوهما
لكن اصول الفقه على هذا التفسير لا يصدق على الفن المخصوص اذ ليس نفس ادلة الفقه بل هو العلم الباحث
عن احوال الادلة الاجمالية قوله وهذا اشتفعاه اي بان النقل خلاف الاصل ولا ضرورة في العدول
اليه قوله وانما هو مقال ليرجح قول المصنف وهو يترتب الحكم على دليله بان يقال مراده ان
الابتناء اشمل للابتناء الحسي والابتناء العقلي الذي في المبحث اي اصول الفقه وهو ترتب الحكم على
دليله وانما اقتصر على ذكر هذين القسمين لان هذا الكلام لرفع شبهة متوهمة من ان توقف الاصل
لا يصدق على الذي في اصول الفقه لان الابتناء لا يكون الا حسيا وفي اصول الفقه لا يعقل الابتناء الحسي

فلما لم يعتبر في الشرح غير الابتناء الحسي والذي في اصول اللغة اقتصر في جوابها عليهما كانه قال
الابتناء كما يشمل الابتناء الحسي يشمل الابتناء الذي في اصول اللغة فقوله وهو ترتب الحكم على دليله
ح على ظاهره او يقال مراده من قوله وهو ترتب الحكم ان الابتناء العقلي في اصول اللغة هو ترتب الحكم
و على هذا يكون قوله وهو ترتب الحكم على خلاف ظاهره فتأمل قوله والاحكام الجزئية على القواعد
الكلية قيل العلم بالقواعد الكلية يستلزم العلم بالاحكام الجزئية فلا تخرج الابتناء الذي فيه عن
ابتناء الحكم على الدليل واجيب بان المراد ان ابتناء الحكم على القواعد من حيث انها قواعد لا من حيث
انها دليل ليس ابتناء الحكم على الدليل من حيث هو دليل فيخرج وقيل في بيان ان القواعد الكلية
ليست دليلا على الحكم الجزئي انه لو كان كذلك لم يوضع لفظ الاصل مرة للدليل واخرى للقاعدة الكلية
ولكن ليس شيء لان الخصوص معتبر في الوضع الا كوضع الدابة للفرس مع انها دابة ايضا قوله والمعلولات
على عللها توقف فيه بان العلل يستدل بها على معلولاتها التي هي احكامها المبتنية عليها والجواب ان في ابتناء
الاشياء الخارجية من حيث هي ذوات الاسم احدها الحكم ولو سلم فالابتناء على الدليل ابتناء
بحسب الحصول العلمي وعلى العلة ابتناء بحسب الحصول العيني ولذلك قد يكون الدليل هو المعلول ولو سلم
فلا شك في ان المعلولات الظاهرة مبتنية على العلل الجعلية كالعالم مع الصانع ولا دلالة في العلل عليها
قطعا قوله الماهية اما ان يكون لها تحقق وثبوت الخ قيل الحق ان في مفهوم الماهية المعدودة من المعقولات
الثانية اذ لا تحقق لها اصلا بل ما صدق عليه ذلك المفهوم كالحيوان الناطق والمراد بوجودها وجود جزئياتها
فظهر الفرق بينها وبين الجنس والنوع لان المراد بهما مفهومهما ولا وجود له بل المعنى بل الموجود ما صدق
عليه معروض ذلك المفهوم قوله ولا بد فيها من احتياج الخ قال الفاضل الشريف قيل فيه نظر اذ اللازم
انما هو احتياج الماهية الى الاجزاء لا احتياج الاجزاء بعضها الى بعض واعترض عليه بانه حاد كري في شرح
المواقف ان هذا الحكم الظاهر بديهي والتمثيل للتوضيح فالمناقشة فيها واهية جدا والجواب ان كلامه

في شرح المواقف انما هو في الماهية الواحدة وحدة حقيقية لا في الحقيقة المنضمة الى ما له ثبوت في
نفس الامر مع قطع النظر عن الاعتبار فان هذا التفسير يشمل مثل العسكر وقد صرح ذلك الفاضل
بانه ليس واحدا وحدة حقيقية ولا احتياج لبعض اجزائه الى بعض فالمناقشة التي افادها في هذا الموضع
حق قوله والتمثيل بالمركب الخ هذا اشعار بان القيود المذكورة جزء مفهوم الجنس والنوع وليست
قيود المفهومهما قوله ما يعقله الواضع ليضع بازائه اسما الخ انما لم يقل ما يعقله عبارة
عن الامر الخارجي وما في حكمه وضمير بازائه راجع الى الحاصل في العقل المفهوم من قوله ما يعقله الواضع
واما ان يكون مستعملا الى الذي حصل في عقله بالذات وقوله فهو نفس الماهية الحقيقية مسمى الاسم على
حذف المضاف اي الخارج مسمى الاسم فان الماهية انما هي للامور الخارجية او ما في حكمها بل صرح
الشارح بان مسمى اللفظ نفس مفهومه وافراد مفهومه فيقال لكل من زيد وعمرو مسمى الرجل فلا حاجة
الى الحذف ورد عليه ان ما يعقله الواضع يجوز ان يكون نفس الماهية الحقيقية ولكن ان يقول الامر
الخارجي والذهني متحدان في التحقق وانما الاختلاف بالوجودين ولذا يقال الاشياء في الخارج
اعيان وفي الذهن صور فله اعتباران متغايران اعتبار حصوله في الذهن واعتباره من حيث هو
فتارة يلاحظ الاعتبار الاول كما في رجع ضمير بازائه وتارة يلاحظ الاعتبار الثاني كما في الشان
الله بقوله ذلك الشيء فتأمل قوله وتعريف مفهوم الاسم اي من حيث انه مفهوم الاسم ومتعقل
الواضع عند وضع الاسم اعم من ان يكون حقيقة ام لا بان يكون معدوما باعتبار ما يحصل فيه
فيه لكن الواقع في مقابلة الاول الذي وقع في قوله وعلى الاول ولذا لم يتعرض له ولم يقل وعلى الثاني
كما هو الظاهر من السياق قوله بعد تعيين ما وضع الاسم بازائه الخ هذا موافق لكلام المصنف
يدل على ان التعريف اللفظي تعريف اسمي والمفهوم من كلام المواقف انه غيره حيث بعد تفصيل
التعريف الحقيقي باقسامه وتعريف قسمان اخران من التعريف الاول التعريف بالمثال والثاني التعريف

اللفظي وعليه نص الفاضل الشريف والله اعلم وعلى ماذكره الشارح مما يخرج من تعريف الاسمي
مايعد تحصيل مفهوم من غير ان يتقصد بيان الوضع مع انه لم يدخل في الحقيقي ايضا **قوله** في التعريف
عن ظاهر العبارة سعة فانه اذا اعتبر قيد الحيثية وقيل المراد كتعريف الماهيات الحقيقية من حيث انها ماهيات
صحيحة يستقيم الكلام لكن ليس في ظاهره تحقيق بل التحقيق ان الماهية الحقيقية لها **قوله** المتأخر عن مطلب ما التي
لطلب شرح الاسم وبيان مفهومه المفهوم من كلامهم وجوب هذا التأخر وفيه بحث لان طلب
التصديق بالوجود غير متوقف على تصور تمام مفهوم الاسم الذي هو مطلب ما الشارحة للاسم بل
يجوز ان يعلم ان لهذا اللفظ مفهوما وقبل ان يتصور ذلك المفهوم بخصوصه يسأل عن ذلك المفهوم
اموجود ام لا ثم بعد العلم بوجوده يتصور بخصوصه وبالجملة لابد من تصور المفهوم قبل طلبه بهل
الشارحة للاسم فلم لا يكفي هذا التصور في طلب وجوده **قوله** فلا يتحد التعريف الحقيقي والاسمي لو قال
الحد الحقيقي والاسمي لكان انسب بما قبله **قوله** فهو صدق الحد المتبادر منه كون الطرد صفة المحدود
مع انه صفة الحد فلو قال هو استلزام الحد للمحدود لكان اظهر **قوله** وبالاطراد يصير الحد مانعا فيه
اشارة الى ان الاطراد ليس عين المنع بل يستلزمه بعكس النقض وهو قولنا كلما لم يصدق عليه
المحدود لم يصدق عليه الحد وهو معنى كونه مانعا فان قلت الظاهر المناسب للمعنى اللغوي ان يكون الاطراد
بمعنى الشمول والعموم لجميع افراد المحدود فهو لا ينافي العموم بل الخصوص فالوجه ان يجعل مستلزما للجمع
لا للمنع قلت الظاهر ان الاطراد هنا افتعال من الطرد بمعنى الدفع والمنع فهو بمعنى الامتناع والعموم
لا لجامع الامتناع عن دخول الغير فيه فان قلت لم جعلوا الاطراد مقدما في الاعتبار والعكس مؤخرا
قلت لان الخلل عند عدم الطرد نقصان ذات المعرف وفي عدم العكس نقصان وصفه لاشتماله على
امر زائد مثلا اذا قلت الانسان حيوان ينتفي طرد التعريف نقصان جزئه واذا قلت الانسان حيوان
ناطق ابيض ينتفي العكس لا نقصان جزئه بل بزيادة على قدر الواجب **قوله** لحسب مفاهيم التعريف

او اريد بالماهيات الحقيقية بعض ما به

المشاهد

انما قال الشارح ولا اذ لم ينقل في العكس اصطلاحا بل يمكن عنه فيما يحتمل على انه لعدم مطلق في موضع اعتقد او اصطلاح الحكم الاداء

المشاهد انه ليس عكسا اصطلاحيا وذكر الفاضل الشريف في حواشي المختصر انه عكس لغوي واصطلاحا
ايضا لصدق حده عليه لكن لما كان صدق عكس الموجبة الكلية كليا مخصوصا بمادة المساواة
وجزئيات مثلا للكل اعتبر والكل على ما هو دابهم في صناعتهم **قوله** والحاصل ان الحد مساو لكن
يكون الجواب قال الفاضل الشريف فيه اشعار بان الجمع هو غير العكس وفيه خلاف ذهب بعضهم
الى انه لازم للعكس ايضا والعبارة تحتمل هذا المذهب ايضا **قوله** والاول اما ان يكون وجوب
الشيء الى آخره قال في شرح المقاصد ما ذكرنا من اعتبار الفعل والقوة في الوجوب هو الموافق
لكلام ابن سينا اولى من اعتباره في الوجود كما ذكره الجمهور لان المادة اذا لحقتها الصورة يكون
وجود المعلول معها بالفعل لا بالقوة فيدخل في تعريف الصورة فلا يكون مانعا ويخرج عن
تعريف المادة فلا يكون جامعا بخلاف الوجوب فانه بالنظر الى المادة لا يكون الا بالقوة
وبالنظر الى الصورة لا يكون الا بالفعل وان مرادهم ان الصورة ما يكون وجود الشيء معه
بالفعل البتة والمادة ما يكون الوجود معه بالقوة في الجملة وح لا انتقاض فليتأمل وانت
خبير بانه لا فرق بين اخذ الوجوب والوجود على الوجه الذي ذكره اذ يمكن ان يقال المادة اذا
لحقتها الصورة يكون وجوب المعلول معها بالفعل لا بالقوة كما في الوجود فان اجيب بان وجوب
المعلول بالفعل بالنظر الى مجموع المادة والصورة او المادة بشرط كونها ملحوقة للصورة لا
الى المادة نفسها من حيث هي كما هو المراد اجيب بمثله في احد الوجود فليتأمل **قوله** كالبيت
السريرية له مبني على ما ذهب اليه البعض من جواز تقوم الجوهر بالعرض القائم به اخر منه بان
يتركب جوهر من جوهر وعرض قائم به اذ المحال تركبه من العرض القائم بالخارج منه او به **قوله** والكل
ان كان ماهية الشيء فهو الفاعل لانه لا يلزم كون ماهية الشيء خارجا عنه كما يدل عليه كلامه لاستحالة
بالمركب من الواجب والممكن فانه ممكن يحتاج الى علة فاعلية وهو داخل فيه وفرض الكلام فيما كل

ودرسا فيه بان المساواة اعم من المساواة اذ المتقدم انما يثبت اذا ثبت الاطراد والانعكاس باعتبار الماهية واحد بيان ... الانعكاس ... بوجه الشيء ... وجوابه ظاهر بادنى تامل

انتهى كلامه

جزء منه يمكن بتكلف ثم ان قوله كالنبي للسرير بناء على منافيهم الوقف والاقوى في التحقيق باعتبار
وكانه المخصوص معد للسرير لا فاعل له قوله كالجلوس على السرير فان قلت لو كان العلة
الغائية نفس الجلوس لزم من انتفائه انتفاء السرير ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء جزء من علته
التامة وليس كذلك وان كان نفس تصوره لم يستقم قولهم بوجوب تأخر الغائية بحسب الخارج قلت
العلة الغائية نفس الجلوس لكن باعتبار تصوره ويلزم من انتفائه بهذا الاعتبار انتفاء السرير
اذ ما لزم انتفاء التصور قوله الاول منع اشتراط الطرد اجيب عنه بان المصنف معترض
على الامام وهو يمنع شرط المساواة كما صرح به في شرح الاشارات وفيه ان مراده لو كان هذا
الاعتراض على الامام ولم يكن المساواة شرطا عند المحققين لم يبق للعدول عن ذكر التعريف وجه
وجيه والاقرب ان يقال لا خلاف في اشتراط المساواة لجودة التعريف مع اشتهاره في تعريف المجهول
وهذا القدر يكفي سببا للعدول عنه بقي هنا بحث وهو ان الشارح ذكر في شرح الكشاف ان
قول الفائق الحمد هو المدح صريح في الترادف فما ذكره هنا مخالف له حيث اعترف بان كتب اللغة
مشحونة بنقل الالفاظ وما سوابهم من مفهوماتها فكيف يكون كلام الفائق صريحا في الترادف قوله
للمسمى الاسمي فان كتب اللغة قال الفاضل الشريف ما ذكر في كتب اللغة انما هو التعريف اللفظي
لا الاسمي غالبا قوله الثاني منع عدم صدق الاصل الخ اجيب عنه بان محصل كلام المصنف منع
الاطلاق لفظ الاصل على الفاعل واستعماله فيه وانما يصح الجواب عنه اذا ثبت الاطلاق وصح الاستعمال
بالسبل ممن يعتد به ولا يكفي مجرد منع عدم صدق الاصل على الفاعل والاسناد بما ذكر وفيه بحث
لان حاصل كلام الشارح ان الاصل يصدق على الفاعل على عرف المصنف ايضا فكيف يدعي
ان الاصل لا يطلق عليه اصطلاحا مع دعوى ان عرفه سائر للاصل والاصلي فسقوط الجواب على هذا
الاان البحث الرابع لو تم لم يتم هذا لان ابتناء الفعل على الفاعل لم يكن عقليا على تفسير المصنف

بزعم الشارح فاحد البحثين يهدم الآخر وقد يجاب عن الاعتراض الثاني بان معنى ابتناء الشيء
على الغير ان ذلك الغير كالاساس للشيء المبني المستند اليه لا انه يؤثر في ذلك الشيء والحاصل
ان المراد من الابتناء الاستناد الكلي لا الاستناد التأثيري وفيه نظر لان كون الفاعل
كالاساس للفعل اظهر من كون المصدر كالاساس لصيغ الافعال لان صدورها عنه اعتباري محض
وصدور الفعل عن الفاعل حقيقي وبالاتفاق يقال للمصدر انه اصل الصيغ فان يقال للفاعل انه اصل
الفعل اولى قوله يدل على ان كل يحتاج اليه اصل حيث قال فيه فاذا كانت الاصلية والفرعية
من الجانبين لجري المجاز من الطرفين كالجزء مع الكل والكل يحتاج الى الجزء فيكون الجزء اصلا قوله
ولا عقليا بتفسير المصنف فقد اول بعض كلام المصنف بوجه حسن بحيث لا يرد عليه السؤال الرابع
اصلا قوله والمضاف اليه هو بيبين في الافلية ان الفقه علم المقترح والمخمس من الكلام وفي
نوادر الاصول ان الفقه من الفقي وقلبت العين ياء كهيئاتك في اباك وللاشكال ان الوقوف على
غرض المتكلم بعد الوقوف على المقترح لا يؤتى عن ضرب شق ليتغلغل الى المخمس ثم صار عبارة
عن العلم بالاحكام الشرعية فالمخمس منه من الواضع دم هنا من الشارح قوله دون الاخر فقيل
لم يصرح بتفسيره تأدبا لانه منقول عن الامام ابي حنيفة رح ولذا قدمه تبركا قوله العبد نفس هو
المركب من الروح الجسماني والبدن الا انه لم يذكر الروح في الدليل بل ذكر ما هو الفارق بين المعنيين
لظهور ان عمل البدن لا يحصل الا بالروح وفي قوله لان اكثر الاحكام لها اشارة الى ان المراد
بما لها وما عليها احكام اعمالها على ما سيلتفت والمراد بالنفس الانسانية الروح الجسماني الحال في
البدن لا النفس الناطقة المجردة لان جمهور اهل السنة لا يقولون بها قوله والعقد الاخر مما لا دلالة
عليه فقيل يدل عليه ما قال الراغب المعرفة اسم لما يحصل من العلم بعد تذكر المعهود والاستدلال
بالاثار ولذا لم ينقل في صفات الباري انه عارف وفيه بحث لان كلام الراغب يدل على اخذ الدليل

والتذكر وكلام الشارح في احد وجوه الدليل وقد يقال ولو سلم انها في اللغة مطلقة لكن يتعلق بمعرفة
محاسن بعدها اعني مالها وما عليها والبني على استغراق جميع احكامها ادلة ودليل فاعدل الشارح عن التقييد
لامتناع معرفتها بلا دليل ووقت الاستنباط والاشعار بهذا التعلق بهذا التقييد الظاهر من اشعار تقييد
ان الفقه من العلوم الدينية يتقيد مالها وما عليها بالاخروي على ما ذكره الشارح مفصلا بهذا الكلام
وقد ايضا لحت اذ لا شك ان معرفة الكل بالفعل مستحيلة ولو بالدليل فتعين الحمل على التهيؤ ولا شك
في امكان التهيؤ لمعرفة الكل تقليدا ثم ان قيد الاخروي ليس مستفادا من قوله مالها وما عليها بل تقييد
لما يستفاد منه بتلك القرينة فلذلك قال اي ما ينفعها في الآخرة الكلام ههنا في استفادة قوله عن دليل
من لفظ المعرفة كما يتبادر من التفسير فيه اندفع ايضا ما يقال هذا من قبيل ذكر العام وارادة
الخاص والقرينة تشهد ان المقلد ليس بفقيه اجماعا وعامية ليس بفقيه فليتامل قوله ولا اصطلاح
قيل لو ثبت عدم اطلاقهم المعرفة على اعتقاد المقلد ثبت الاصطلاح اذ كثيرا ما يوخذ اصطلاح
القوم من اطلاقاتهم قوله من اللذات والآلام وكذا الخروج به الطب قوله فذكر على هذا التقدير
ثلثة معان اي على تقدير كون اللام للانتفاع وعلى للتضرر واول المعاني الثلثة مالها وما عليها الثواب
والعقاب وثانيها عدم العقاب والعقاب وثالثها الثواب وعدمه قوله ثم ذكر معنيين اخرين الاول ما
يجوز لها وما يجب عليها على ان اللام صلة الجواز وعلى صلة الوجوب وفي الثاني ما يجوز ويحرم على ان على
صلة الحرمة قوله ثلثة منها يشمل الجميع الثاني والثالث والخامس واعلم ان في ظاهر قول المصنف
فان اريد بهما الثواب والعقاب فاعلم الخ مناقشة لان هذا الجزاء لا يرتبط بالشرط فيشتمل الجزاء هو
قوله الآتي فيخرج الواجب الخ وقوله فاعلم الخ جملة معترضة توطئة للجواب ولا يخفى ان الاعتراض بالفاء
بين الشرط والجزاء تعقيد فالاقرب ان الجزاء قوله فاعلم الخ لان الجزاء وان كان في الحقيقة قوله فيخرج
الواجب لكن لما كان هذا مستلزما ذكر في الجزاء اصالة وكذا ان يقول هذا من قبيل حذف الجزاء

واقامه

واقامة دليله مقامه والتقدير فان اريد بهما الثواب والعقاب يلزم الواسطة لان ما يأتي به المكلف اما
فهو نظير قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن واصبر لانه قد كذبت رسل
من قبلك قوله فيخرج المنع عن الترك واجب اطلاق الاولى على الواجب والحرام نوع تسامح على ما يجيء
في مباحث الاحكام وتوجيهه قول المصنف اذا عرفت هذا فالحمل على وجه لا يكون بين التمييز
والمسلم اولى اذ المراد وجوب الحمل على ذلك وتعيين ارادته لئلا يختل التعريف واعلم ان المراد
بالتساوي التساوي في نظر الشرع بان يحكم بتركه صحاحا او كسبه وبالاولوية الاولوية في نظره بان
يبعث عليه او على دليله قوله هذا على راي محمد المشهور المذكور في الهداية وغيرها ان كل مكروه
حرام عند محمد رح الا انه لم يطلق لفظ الحرام عليه لعدم نص قاطع وعن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله
عنهما انه الى الحرام اقرب وذكر المصنف في شرح الوقاية ان المراد بالمكروه المكروه كراهة تحريم واما
المكروه كراهة تنزيه فالى الحل اقرب وفي بعض شروح الهداية ان المروي عنهما رواية شاذة
لما نقل محمد رح في المبسوط ان ابا يوسف قال لابي حنيفة رح اذا قلت في شيء اكرهه فما
رايك فيه قال التحريم فعلى هذا الاتفاق عند الكل في المكروه كراهة التحريم والتنزيه قوله حمل المكروه
تنزيها ذكره للمقابلة بوضعي والمناسبة اتماميه باعتبار العلم الكتاب قوله لكن يشكل بتاركه الخ
لانه صرح فيما بعد بان تارك الحرام والمكروه تحريما لا يثاب فكيف يكون تارك المكروه تنزيها مثابا
على انه يخالف قول المصنف والباقي لا يثاب عليه وان سبق على قول محمد رح لان تارك المكروه تنزيها
لما حصل مثابا على قولهما كان مثابا على قوله بالطريق الاولى فالاوجه ان يقال يعني انه لا يستحق
محذورا اصلا قوله حرمان الشفاعة اي استحقاقه فلا ينافي وقوعها كما لا ينافي استحقاق العذاب
العفو ويجوز ان يراد الحرمان الموقت فالظاهر ان هذا العاقل ليس فوق مرتكب الكبيرة في الجرم
ولم يحرم من الشفاعة وان ما قبل التوبة يتولد عن شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قوله ثم المراد

بالواجب الخ جواب عما سويهم وروده من ان الوض والنفل خارجة عن الاقسام وقد وجب ذكرهما والسنة
والمكروه تحريما داخل في الحرام وفذا فده بالذكر قوله بخلاف اطلاق الحرام الخ فانه ليس بشايع وان
جاز كما في الوجه الخامس ولذا افرده المصنف بالذكر قوله ما يشمل السنة والنفل قيل في جعل
المندوب متناولا للسنة نبوة عن قوله والباقي لا يعاقب عليه لان ترك السنة المؤكدة يوجب
الاساءة وعدم اطلاق العقاب على مذاهب اطلاق الثواب على ما يترتب على فعل النفل كما دل عليه قوله
فعل الواجب والمندوب مما يثاب عليه ليس بمستحسن والجواب ان المراد بالعقاب العقاب بالنار فتارك
السنة المؤكدة لا يستحقه بل يستحق حرمان الشفاعة كما صرح به في مباحث الاحكام فعلى هذا
قوله ليس بمستحسن ليس بمستحسن قوله بمعنى الحاصل بالمعنى المصدري والالتزام للاتباع اتباعا ثم
ذلك الحاصل اعم من ان يكون حاصلا من المصدر اللازم كما ذكره او من المتعدي كضرب اليتيم وكسر الاناء
النفر ونحوهما قوله وانما فسر الترك بعدم الفعل قيل لكن في جعله ترك الحرام والمكروه تحريما مما لا
عليه ولا يعاقب لا مجال له الا اذا اريد عدم الفعل بلا قصد ولا وجه له قوله فعل الواجب بعينه قيل
عليه لا يلزم من كون الترك بمعنى الكف كون ترك الحرام فعل الواجب الذي هو ما يأتي به المكلف بعينه
ولو وجه بان المعنى لكان اتيان ترك الحرام فعل الواجب اذ يكون الترك ح واجبا مما يأتي به المكلف او
بان الاضافة في فعل الواجب بيانية والمعنى لكان ترك الحرام الفعل الواجب واتيانه فعل الواجب قلنا
لا شبهة ان في الكف اعتبارين انه كف عن فعل الخبث لا يكون مقصود الفعل في نفسه بل مقصودا اعتباره
لترك فعل آخر وآخر اعتبار انه فعل في نفسه وهو بالاعتبار الاول مقصود بصيغة النهي عن الافعال مثل لا تزن
وبالاعتبار الثاني مطلوب الفعل بصيغة الامر مثل كف عن الزنا وكونه طرف فعل المكلف بالاعتبار الاول
وبهذا الاعتبار لا يكون اتيانه فعل الواجب اصلا قوله يستحق العقاب يعني انه لو عوقب بذلك لكان عدلا
لنظر الى الشرع ومجاري العقول والعادات الا انه حق لازم لانه ليس مذهبنا ثم لا بد ان يقيد الاستحقاق بعدم العفو الرحمة

لان من ترك الصلوة مكرها لم يستحق العقاب مع ان الواجب باق ولهذا يلزم القضاء وكذا الكلام
في فعل الحرام مكرها كاجراء كلمة الكفر على اللسان قوله او سهو من العبد قيل هذا مبني على ان
الساهي والناسي يستحقان العقاب لكن لا يليق ان يعاقبان للسهو والنسيان وهو وهم لانهم قالوا
معنى قوله عم رفع عن امتي الخطأ والنسيان رفع الاثم ولو سلم فالظاهر انه يعفى بفضله او
بسهو العبد او بنسيانه فالمناسب ان يقول يعفو من الله تعالى بفضله او بسهو العبد قوله
وباقي كلامه فاضح كيف يكون واضحا وقد اوضحه بعد حيث بين ان المراد بالجواز في الوجه الرابع و
الخامس ماذا وان المراد بمعرفة ما لها وما عليها معرفة احكامها الا ان يقال انه تعالى الوضوح امر
نسبي فيكون باقي كلامه واضحا بالنسبة الى ما تقدم لا يعني عدم احتياجه الى ايضاح ما قوله
الا ان فيه مباحث قيل لان ما سيجيء بيان الغرض المصنف نظرا الى الواقع وما ذكره هاهنا دفع
لاعتراضات اوردت على المصنف فلذا اخصه بالمباحث فان كانت لحسن ما تتمثل ما سيجيء والحق
ان هذا تفنن في اسلوب الشرح والا فلا فرق بين هذه المباحث وبين ما سيجيء في انها
تبيين مراد المصنف بوجه لا يتجه عليه اشكال قوله الثاني ان المراد الخ قلت لم يرد به عدم
منع الترك مع انه ايضا مقابل للوجوب قلت لان اطلاق الجواز عليه غير متعارف وانما ذكر الممتنع
لان الامكان الخاص المصطلح كيفية نسبة الوجود الخارجي للافعال لا تساوي في طرفي المندوب والمكروه
مع ان الممكن الخاص ما يتساوى طرفاه فلعل الشارح لذلك قال على ما يناسب الامكان الخاص لك
لانا نقول قد تقرر في موضعه ان الممكن الخاص الخارج من القسمة ما لا يتعين احد طرفيه لكن يستويا
في احكامه تساويهما وقد خالف البعض وبالجملة التساوي امر زائد على مفهومه ثم ان قوله عدم
الفعل والترك وعدم منع الفعل ليس بحسن لان المراد بالجواز ما يشمل الطرفين لفعل المكلف الا ما هو
وصفه فلا بد ان يراد به في الرابع عدم منع الوجود والعدم وفي الخامس عدم منع الوجود شرعا قوله

تصور مما وكيف يكون المراد هذا وقد قيد المعرفة بكونها عن دليل قوله والاحكام الوجدانيات الخ جواب
سؤال مقدر وهو انه فسر المعرفة بادراك الجزئيات عن دليل فلا يتناول الوجدانيات المدركة بالوجدان حتى
يحتاج الى قوله عملا لاخراجها قوله ثم لا يخفى ان اعتراضه الخ الظاهر ان كلام الشارح فيما سبق نقل
للمضاف اليه وتعيين صرح بتغيير احدهما دون الاخر اشارة الى ان الاخر تغير ايضا فقوله
فيهما ثم لا يخفى الى بيان وجه التغيير وان كان على معتقد المصنف لكن قد تحقق فيه وهو ان اعتراضه على
التعريف الكلي الا بعض مما اذ المانع مثال من اراد تكميل الاحكام كونها غير مناسبة وغير داخلة تحت الضبط
ولا مانع منها اذ يمكن ان يعرف كل نفس جميع مالها وما عليها باي معنى يراد قوله غير صحيح في التعريفات
قيل عدم الاستحسان انما يستقيم اذا اطلق لفظ يحتمل المعاني ويراد واحد منها بلا قرينة معينة اما اذا اطلق
واريد به معنى واحد مشترك حاصل في ضمن كل واحد من تلك المحتملات فهو مستحسن لا قدح فيه كما فيما نحن بصدده
وانت خبير بان هذا يستلزم ان لا يبعد استعمال اللفظ المشترك في التعريفات من غير قرينة تدل على احد معانيه
فيه ما لا يخفى فتدبر قوله وخرج العلم بغير الاحكام من الذوات والصفات قيل المصنف هذا بقوله اي لخرج
التصورات ويبقى التصديقات ولا يخفى ان مجرد اضافة العلم الى الحكم لا يخرج التصورات لان النسبة التامة ربما
يتعلق بها التصور كمن يشكك فيها او يتوهم فلابد ان يخص العلم بالتصديق كما هو المتبادر من اضافته الى الحكم
بواسطة الشيوع قوله لكون الاجماع حجة قيل هذه المسئلة من علم الكلام وذكرها في علم الاصول كما
هي بطريق المبدائية وتتميم الصناعة ما ليس منها لا انها من مسائله وقيل هذه المسئلة مشتركة بين الاصولين
والكلام والمناظرة تحت جهة البحث قوله وخرج ايضا علم الله تعالى بل تركيبا ايضا لكان اولى لانه يتوهم
ان العلوم الثلثة خرجت بقيد العملية كالعلم بالاحكام الشرعية النظرية وان ظهر بالتأمل ان النسبة بقي
الخروج مع قطع النظر عن القيد قوله وكذا علم المقلد لانه لم يحصل من الادلة التفصيلية فحصل علم المقلد من العلوم
الثلثة هي الرتبة والتصرف لانه يحتمل ان يعود الى كل واحد من العلوم الاربعة وان يعود الى علم المقلد فقط اعني

على

38

على فهم السامع والاول اولى لكونه اشمل قوله لانه علم والفقه ليس علما بالعلوم الشرعية يمكن ان يحمل
الحكم على ذلك ويجعل العلم عبارة عن المسائل او الملكة والمعنى هو العلم المتعلق بالاحكام الشرعية قوله
يكون الاحكام الشرعية فلانها ماخوذة من خطاب الله تعالى سواء احدث بمعنى ما ورد به الشرع او بمعنى ما يتوقف
عليه اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان التوقف للاشاعرة عندهم ما ورد به الشرع في قوته
ما يتوقف عليه اذ لا مجال للعقل في درك الاحكام ويجعل المصنف بعض الاحكام التي وردتها الشرع
غير متوقفة عليه كوجوب الايمان ونحوه مما في مذهبهم واما العملية فلانها من تعلق الخطاب
بافعال المكلفين فان المتعلق بها لا يكون الا عملية لاختصاص الافعال عرفا بالجوارح ويمكن ان يجاب
عن لزوم الاستدراك بقيد الشرعية بمنع كون ما ورد به الشرع بمعنى ما يتوقف على الشرع غاية الامر انه
يلزمه بها على رايهم وذلك لا يستلزم الاستدراك قوله بل المراد النسبة التامة المراد بها ما يصح
السكوت عليها فيندرج فيها النسب الانشائية ويخرج بقوله التي العلم بها تصديق قوله عن القصد بخ
بالقضايا الشرعية ان قلت الظاهر ان يقول عن التصديق باحكام القضايا لان الظاهر ان المراد
بالنسبة التامة الوقوع او اللاوقوع الذان هما جزءان للقضية قلت فليحمل على حذف المضاف
او على اطلاق القضية على جزئها الاخر الذي يدور عليه وجودا وعدما نظيره قول صاحب المواقف
المسئلة كل حكم نظري الخ قوله ظاهرا على هذا التقدير قيل هذا اعتذار عن ترك المصنف التعرض
لفوائد القيود على هذا التقدير والاشتغال به على التقدير الاخر وفيه نظر لان التعويض على التقدير
في غير قيد العملية والظاهر فائدة قيد العملية التي ذكرها تتم التقديرين فلا فرق في الاشتغال فليس المراد
الا ان فوائد القيود ظاهرة على هذا التقدير ولذا لم يحتج المصنف في بيانها الى التكلف بخلاف فوائدها
على التقدير الاخر يدل عليه قوله فاحتاج الى تكلف الخ قوله فذهب الى ان المراد بالشرعي ما يحتاج في
شرح قول المصنف وبعضهم عرف الحكم الشرعي بهذا انه قال في الحواشي اذ لكان هذا تعريفا للحكم فمعنى الشرعي

ما يتوقف على الشرع قوله ولا يدرك لولا خطاب الشارع قيل هذا التفسير للحكم قبله حتى يرد عليه
انه ليس بمستقيم لصدقه على الحكم المتقدم دون ما قبله ويحتاج الى الجواب بان المراد ما يتوقف ادراكه على
خطاب الشارع بل بيان للقيد الاخير الذي يعتبر في الشرعي بهذا التفسير الاخص فان المذهب عندنا ان الوجوب
شرعي بمعنى الكل وعلى ما في البعض فيه نظر لان المراد بالتوقف هو التوقف في الثبوت والعلم ولذلك قال
الشارح فيما سيأتي ولا ينافي توقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع على ما هو المذهب عند علمائنا من
ان لا وجوب الا بالسمع وفيه نظر كما سيطلع عليه قوله موقوف على الايمان لوجود الحق في سوق الكلام
ينبغي ان يقال على وجوب الايمان فكأنه محمول على حذف المضاف قوله وكلامه هذا يخالف لما في شرح
المقاصد من الاستدلال على ثبوت الكلام بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء هذا قوله ويمكن ان يتوقف
على الشرع هذا مبني على ان يعتبر في الشرعي توقفه على الشرع ثبوتا كما يعتبر توقفه عليه علما والا فتقدم
الحكم انما ينافي توقف ثبوته على الشرع لا توقف ادراكه وفيه نظر لان المصنف اعتبر في تفسير الشرعي
على قوله ما لا يدرك لولا خطاب الشارع وقال بعده يتوقف علم الاصول الحكم المذكور هذا كان اريد به
خطاب الله وهو قديم فالمراد ثبوت علمنا به بالادلة قوله وللقائل ان يمنع توقف الشرعي اي ادعى
المصنف ان وجوب الايمان ووجوب تصديق النبي لا يتوقف على الشرع واستدل عليه بقوله لتوقف
الشرع عليه فقول الشارح وللقائل ان يمنع منع للدليل وقوله ولا ينافي ابطال للمدعى واجاب عنه
الفاضل الشريف بما حاصله ان قوله كوجوب الايمان مثال للحكم بما لا يتوقف على الشرع لا بما لا
يتوقف عليه بل المثال له نفس الايمان وقوله ونحوه عطف على الايمان او تصديق النبي عم
ولا شك ان ثبوت الشرع عند المكلف موقوف على الايمان والتصديق فلو توقفا على ثبوته لزم الدور
وعلى هذا يكون المراد بما يتوقف ايضا نفس الصلوة والزكوة ونحوهما ولا شك في توقفهما على الشرع
لانه المبين حقائقهما واركانهما وشرائطهما وان الشارح جعل قول المصنف كوجوب الايمان مثالا لما لا يتوقف

على الشرع وجعل قوله ونحوه عطفا على وجوب الايمان او وجوب التصديق فاعترض بما اعترض
وفيه بحث لان المصنف مثل صريحا لما لا يتوقف على الشرع بوجوب الايمان حيث قال
في حواشيه على التوضيح على ما سينقله الشارح في شرح قوله وبعضهم عرفه الخ واذا كان توجيها
للحكم الشرعي فمعنى الشرعي ما ورد به خطاب الشارع لا ما يتوقف على الشرع والا لكان الحد
اعم من المحدود لتناوله مثل وجوب الايمان مع ان المحدود لا يتناوله لعدم توقفه على الشرع
على ان قول المصنف فيما سيأتي تنبيه على ان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا ما يتوقف قادح في
حمل كلامه على ما ذكره الشريف فان وجوب الايمان يثبت بالخطاب بلا مرية فلو كان حمل الخطاب
اولا على ما ثبت به ومثله بوجوب الايمان كيف يصح الاعتراض ثانيا بان الحكم المصطلح ما ثبت
بالخطاب لا سواه قوله ولا على العلم بوجوبهما الخ قال ولا على العلم بوجوبهما لان معنى التوقف
على الشرع انه لا يدرك لولا خطاب الشارع على ما صرح به فالدليل المذكور على عدم شرعية وجوب
الايمان والتصديق بهذا المعنى انما يتم لو توقف الشرع على ادراك وجوبهما قوله وهو غير مفيد الخ
المفعول محذوف والمعنى يتوقف الشرع على نفس الايمان والتصديق غير مفيد توقفه على وجوب
الايمان والتصديق او هو متنزل منزلة اللازم وبالجملة تعليله بقوله لتوقف وجوب الايمان على
سبيل التنازع غير مستقيم قوله من ان لا وجوب الا بالسمع اي لا يثبت الوجوب الا بدليل
سمعي فان مذهب الشيخ ابي الحسن انه لا يجب على المكلف شيء ما لم يبلغه دليل سمعي بوجوبه ولعله
ذكر الشارح السمع بدل الشرع والا فالمشهور ان لا وجوب الا بالشرع اي خطاب الشارع
فلا يرد ان الوجوب انما يثبت بتعلق الايجاب القديم القائم بذاته جل وعز لا بامر آخر قوله اي
المتوقف على الشرع الظاهر ان ليس المراد بالشرعي ما يتوقف عليه بل ما يتناوله والماخوذ منه بتذكر
الله تعالى ثم وان هذا البيان لا اختصاص له باحد معنيي الشرعية وان فائدة العملية لم يبن على المعنى الاول

للشرعية ولسائل قوله وفيه كلام يجيء ان الظاهر من الافعال افعال الجوارح فلا يساول النظر فما
محتاج الى ان يعمم الافعال فيقال المراد بها ما يعم افعال الجوارح والقلب فيساول النظر فما وتخرج بالجملة
اذ يراد بها ما يختص بالجوارح قوله اذ الحاصل من الدليل الخ قيل فيه بحث وهو ان الدليل قد
ينسب اليه العلم والمراد حصوله به وقد ينسب اليه غيره والمراد حصول العلم به منه كما يقال الدليل على وجود
الصانع هو العالم والمراد ان العلم به منه وانت خبير بان الكلام في النسبة بطريق الحصول منه لا في
النسبة المطلقة فالبحث خال عن التحصيل قوله لم يحصل من النظر في الدليل اي بالذات بل بالواسطة او المبادر
من العبارة الحصول منه بالذات فلا شك في خروج علم المقلد قوله فلا بد من زيادة قيد الاستدلال
او الاستنباط الخ قيل اخراج علم الرسول عم بقيد الاستدلال انما يصح على راي من لم يجوز له الاجتهاد
واما على راي من يجوزه فلا يخرج به فقط بل بملاحظة عموم الاحكام فان اجتهاده في البعض وانت خبير
بان هذا على تقدير ان يكون اجتهاده عم بطريق الحركة لكنه يجوز ان يكون حدسيا بطريق الدفعة واما
نوعه وتأخره عن الجواب في بعض الاحيان فيحتمل ان يكون لاجل تحصيل المبادي لا لترتيبها فان قلت
منتقض ما ذكر ان من بلغ درجة الاجتهاد الى ان يحصل له بعض الاحكام بالحدس لا يكون فقيها قلت
بل هو فقيه لكن ذلك الحكم المخصوص ليس من الفقه قوله يجزم بانه مكرر نوقش على المصنف بان ازدياد
القيد المذكور على تقدير طهمه عن مكانه لكلمة من وقد نص على الفرق بينهما في الكشف وهذه مناقشة واهية
جدا لان عن يجيء مرادفا لمن كما في قوله تع وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وقوله تع سبحانه اولئك الذين
يتقبل عنهم احسن ما عملوا وبدليل فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر ربنا تقبل منا وبالعكس نحو فويل
للقاسية قلوبهم من ذكر الله يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا كما صرح به قوله لو سلم يعني لا نسلم انه
منتف بالاستدلال لجواز ان يكون حصوله منه بطريق الحدس وقد وجه الشارح الاشعار في حواشي
شرح المختصر بان الحاصل بالادلة بطريق الفروع يكون من الاعمال ولقد الفاضل الشريف بان مناف

بين المعية زمانا والتاخر ذاتا ويمكن ان يدفع بان المتبادر من التقدم والتاخر ما في معناهما ما يتعلق
بالزمان فالمتبادر من قولنا حصول العلم عن الدليل تاخره عنه بالزمان ولو كان حصوله به بالفرض لقيل
لكان معه بالزمان لا عنه بالزمان وهذا كاف في الاشعار بالاستدلال هذا ان قلت مبنى
ان يكون قيد الاستدلال للاحتراز عن علم جبرئيل والرسول عم يدفع الاستدراك اللازم على كلام
المصنف لكن لا يدفع الاستدراك مطلقا لان ما افاده قوله عن ادلتها التفصيلية قد افاده قوله بالاستدلال
مع الزيادة فيبقى قوله عن ادلتها التفصيلية مستدركا خاليا عن الفائدة فما توجيه يوسف ابن الحاجب
قلت يخرج بقيد التفصيلية علم الخلاف كما اشار اليه الشارح سابقا والباقي لم يتعلق به ذلك القيد
على ان في تقدير ان الشارح اشار الى ان قوله بالاستدلال متعلق بالعلم المخصوص اعني العلم الحاصل
عن الادلة التفصيلية فلا استدراك لان اعتبار القيد بدون المقيد لا يجوز لانا نقول فليجعل متعلقا بالعلم
المطلق لانا نقول هذا طريق اخر وتعيين الطريق ليس من داب المناظرين سيما اذا اشتمل
الطريق المختار على فائدة زيادة التوضيح وبالجملة التطويل غير الاستدراك قوله او لدفع الوهم اي
دفع من يغفل عن هذا اللازم ويظن ان مثل علم الرسول عم عن الادلة قوله فيعول في بعض
الاشاعرة الخ يعني انهم لم يزيدوا قيد الاقتضاء والتخيير ولما اعترض عليه بعدم المنع زاد البعض الاخر
من الاشاعرة هذا القيد فحصل الاتفاق من الفريقين بان ما ذكر تعريف للحكم الشرعي لا للحكم
المأخوذ في تعريف الفقه فلا ينافي هذا ما سبق من طعنه على المصنف في زعمه ان كونه تعريفا للحكم
الشرعي انما هو راي بعض الاشاعرة ولا ما سيأتي من انه لا خلاف لاحد من الاشاعرة في ان
هذا تعريف للحكم الشرعي قوله وهو بعينه الكلام النفسي نوقش فيه بان الكلام النفسي لا يتنوع
الى المخاطب الا الان يراد انه يتنوع بسبب افهامه المخاطب قوله فسر الخطاب بالكلام الموجه للمخاطب
اي الكلام اللفظي اذ الظاهر ان التوجه للافهام او قصد الافهام منه انما يتأتى في الملفوظ لكن الاولى قوله

يتعلق من افعالهم الاظهران يقول يتعلق من افعاله اذ ينبغى ان يراد من الافعال والمكلفين جنسهما بناء
على ان الجمع المعرف باللام والمضاف الى ذيهما وقد سلخ عنه معنى الجمعية ويراد الجنس ويصح اطلاقه
على الواحد وفيه كلام لان دخول خواص الجمع عم فى الحمل كما يحتاج الى حمل الافعال على الجنس كذلك يحتاج
الى حمل المكلفين عليه كما اشار اليه بقوله فيما بعد والمعنى خطاب الله المتعلق بفعل المكلف لانا
المراد بالخطاب ههنا هو الكلام النفسى على ما اعترف به ولا شك ان الكلام النفسى صفة واحدة فى الحق
خطاب واحد متعلق بجميع الافعال لانا نقول الكلام وان كان صفة واحدة حقيقة الا انه متعدد باعتبار
التعلق فتعدد الخطاب فيستقيم ما ذكره قوله اذ معنى التخيير اباحة الفعل والترك فيه ايماء الى
ان عد الاباحة من الاحكام التكليفية باعتبار ما فيها من سلب التكليف فان نسبة الحكم الى التكليف لا بمعنى
كونه متعلقا به بل يجوز باعتبار سلب التكليف عن طرفى فعل المكلف فلا عدول عن الحقيقة قوله
لان قيد الحيثية مراد الخ اعترض عليه بانه لو لم يذكر التخيير لم يدخل الاباحة فى التعريف اذ ليس فيها تكليف و
اجيب بانه لا يلزم من اعتبار الحيثية ان يكون الخطاب متعلقا بما يتعلق به بل يجب ان يتعلق
بفعل من يتعلق بفعله التكليف فى الجملة بتى فيه بحث وهو ان اعتبار الحيثية المذكورة يدفع النقض
بمثل قوله تعالى خلقكم وما تعملون لكن لا يدفع النقض بالقصص المبينة لافعال المكلفين فان الحكمة فى ذكر
القصص التنبيه على وجوب التخلق باخلاق السلف الصالحين والتجنب عما كان سببا للهلاك بعضهم من
عدم اجتنابهم عما كلفهم الله سبحانه باجتنابه قال الله تعالى لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب
ولا يخفى ان الاخبار يتعلق بهم من حيث انهم مكلفون اللهم الا ان يقال الخطاب المتعلق بافعالهم
تلك الحيثية من الحكم المصطلح والعلم به داخل فى مسمى الفقه كما سنحقق قوله والمصنف اهمل الخ اجيب عنه
بانه اكتفى فى الشرح بذكر السببية والشرطية على ارادة التمثيل بعد التنبيه فى المتن بقوله ونحوهما على
وجود قسم اخر وهذا كما اول به الشريف كلامه فى الابتداء العقلى واما الجواب بان المانعية شئ الشرطية

41

ضد فى الحقيقة فان مانعية النجاسة شرطية الطهارة فلم يهمل شيئا ففيه ان التلازم بعد كون
المانعية حكما وضعيا لا يستلزم الاستقلال لا يفيد ولذا لم يكتف المصنف فى المتن بذكر السببية
والشرطية بل قال ونحوهما منبها على ان كون الشئ ركنا او دليلا او علامة من
الوضعيات ايضا فما وجه الاقتصار على المانعية قوله بل المتصف بذلك هو التعلق وقد يجاب
ايضا بان الحادث ظهوره وان قدم تعلقه ايضا قوله والمعنى تعلق الحل بها فيه مسامحة
فان الحل امر حصل بعد تعلق الخطاب الذى هو الاحلال فكانه بنى الكلام على اتحادهما بالذات
فى المشهور كالايجاب والوجوب وقد اورد على هذا الجواب ان فيه تسليما من قبل الشارح
ان المراد بالحكم ههنا هو الحكم القديم وهو لا يناسب غرضه الذى هو بيان الحكم المتعارف بين
الفقهاء فلو اجاب بمنع قدم الخطاب بان المراد به ما خوطب به لكان مناسبا لما سيأتى قوله
لشمل المحدود لانسلم الحد وقد يجاب بتسليم الحد وايضا بطلان الحد اذا اشتمل على امرين بل هذا
لشمل المحدود كما يقال الجسم ما تركب من جوهرين او اكثر والافلاك الحد كما اذا قيل ما تركب
من جوهرين فصاعدا او ما له طول وعرض وعمق وما نحن فيه من قبيل الاول قوله واجاب بعضهم
بان الانم الخ فيه بحث وهو ان ابهام المعنى من اللفظ لا يتعلق بارادة الالفاظ فلا يخلو اما ان يلزم
الاقتضاء الفهم من هذا اللفظ فى نفس الامر اولا وعلى كلا التقديرين احد الجوابين فاسد قوله
واللزوم احدهما للاخر فى بعض الصور الخطاب التكليفى خمسة اقسام واللازم للوضعى بعض منها وهو
الوجوب والحرمة فقوله فى بعض الصور ناظر الى قوله احدهما الا الى اللزوم حتى يرد ان اللزوم
لا يكون الا كليا فلا حاجة لقوله فى بعض الصور قوله وانت خبير بانه الخ قال الفاضل الشريف
فيه بحث لان المصنف نقل ان بعضهم لم يذكر فيه قيد الوضع بناء على ان الاحكام الوضعية
داخلة فى التعريف لان الاقتضاء اعم من الصريح ثم رد على هذه الطائفة بان الحكم الوضعى كسببية الربا

لوجوب الجلد مثلا مفهوم وآ الحكم التكليفي كوجوب الجلد مفهوم اخر وان لزم احدهما الاخر في بعض
الصور فان في الحد الجلد على الزاني حكمين مختلفين في الحقيقة وآ الخطاب الذي يتعلق بالجلد يصدق
عليه انه خطاب متعلق بفعل المكلف بالاقتضاء بخلاف الخطاب الذي يتعلق بالزنا فانه لا اقتضاء فيه
اصلا نظرا الى ما يتعلق به نعم قد قارنه خطاب فيه اقتضاء ومع ذلك لا يندرج في الحد لكمال الخفي ولا بد لهم
من زيادة قيد لانهم اعترفوا بكونه حكما وزعموا اندراجه في الحد بدونه وقد ابطل زعمهم قصدا وح يكون
كلاما موجها لا يتجه عليه شيء مما ذكره الشارح انتهى وتحصيله ان كلام المصنف ههنا مبني على ان
الى ان الوضعي حكم فاندفع الاول وآ ان الحكم الوضعي مباين للتكليفي وان كان لازما له فاندفع الثاني
قوله وبجعل الخطاب التكليفي اعم منه قيل اذا اعتبر الاقتضاء الضمني وجعل التكليفي شاملا
للوضعي كان النقض داخلا في تعريف الحكم لانها ذكرت في القرآن لا لاعتبار في كل قصة يتضمن قوله لا
تفعلوا فعل هؤلاء لئلا تعاقبوا بعقابهم وافعلوا فعل هؤلاء فتثابوا كثوابهم وآجيب بانها داخلة
بهذا الاعتبار في المحدود ايضا فتامل قوله سامح والمعنى ان المفهوم لح قيل ما ذكره ليس
تفسير الحكم الوضعي اذ عرف سابقا كلاهما بل بيانا للازمي الحكمين لبيان التباين بينهما ولذا
قال المفهوم من الحكم الوضعي والمفهوم من التكليفي ولم يقل مفهوم الحكم الوضعي مفهوم التكليفي فاندفع
به التسامح وآنت خبير بان بيان اللازمين على الوجه الذي ذكره المصنف لا يفيد بيان التلازم بين
قطعا الا ترى انه نظير قولك المفهوم من الانسان قابل العلم والمفهوم من الحيوان ليس هذا ومن البين
انه لا يفيد تباين الانسان والحيوان فتامل قوله ما ورد به خطاب الشرع قيل فالمراد بالحكم
الذي ورد به خطاب الشرع هو خطاب الله تعالى المتعلق الخ وهو غير صحيح لاقتضائه ورود الخطاب
بالخطاب وآجيب بان الخطاب المعتبر في المحدود الخطاب اللفظي وفي الحد الخطاب النفسي فلا اشكال
فليتامل قوله والا لكان الحد اعم من المحدود لتناوله مثل وجوب الايمان لان المراد بالافعال ما يعم

افعال الجوارح والقلب لئلا يلزم استدراك قيد العملية في تعريف الفقه وتههنا بحث وهو ان المعنى
المذكور للشرعي وان اخرج الحد من العموم لكن ادخله في الخصوص لان الحكم الشرعي بالمعنى المذكور
يتناول النقض المبينة لافعال المكلفين حيث لا اقتضاء ولا تخيير في مفهومه اذ المراد بالحكم على هذا التقدير
اسناد امر الى اخر كما صرح به ولا يساوله الحد فالتحقيق ان يقال المراد بالحكم الشرعي المصطلح المعرف
بما ذكر هو ما ذكر ولا يعتبر المعاني اللغوية للاجزاء في المعنى اللقبي فتو اه اريد بالشرعي الموقوف على الشرع
او ما ورد به خطاب الشرع لا يلزم عموم الحد ولا خصوصه فتامل قوله اسناد امر الى اخر لا خطاب
الله تعالى فيه بحث لانه يخرج الثابت بالاقتضاء لانه انشائي لا يوجد فيه الحكم المفسر باسناد
امر الى اخر اي نسبته اليه ايجابا او سلبا كما صرح به فيما سبق فليتامل قوله اي الحكم على المفعول
اما من باب اطلاق اسم الجزء على الكل لان اسم المفعول يشتمل على معنى المصدر او من باب اطلاق
اسم الملزوم على اللازم لان الحكم نسبة يستلزمه للمنتسبين قوله اريد بالخطاب ما خوطب به كانه
قيل ما خوطب به لخطاب الله تعالى المتعلق الخ وهذا مع كونه تكلفا لا يلائم ما سبق من اختيار
كون الحكم قديما دفعا للاعتراض بان الخطاب عندكم قديم والحكم حادث لكن هذا هو الوجه لان ذكر
لا يلائم الغرض فان الموقوف هو الحكم الماخوذ في تعريف الفقه فينبغي ان يعرف ما هو المصطلح بين الفقهاء
قوله واطلاقه على الوجوب والحرمة سامح منع ذلك بالنظر الى الاصطلاح الواجب اعتباره فيما
نحن فيه وان كان ذلك بالنظر الى الاصل المنقول عنه قيل حاصل هذا الجواب منع كون الحكم صفة عرفية
في المحكوم به فكان ينبغي ان يتقدم على الجواب الاول المشتمل على تسليمه وآجيب بانه لا خطاء مبني الا
على منع المسامحة بحسب الواقع والاستعمال ومبنى الثاني على تسليمها بحسب الاستعمال بناء على التسامح قوله
الثالث ان الحكم الخ حاصله كما نقل عن الشارح ان الحكم الذي هو خطاب الله تعالى امر له تعلق بجانب
لان الخطاب توجيه الكلام نحو الغير فاذا اعتبر الجانب الذي هو الفاعل يقال له ايجاب وان اعتبر جانب المفعول

وهو فعل المكلف يقال له وجوب فالحكم شيء واحد يعرض له تعلقان يوصف بهذا الاعتبار تارة وبذاك
اخرى فالايجاب والوجوب متحدان في الموصوف الذي يقومان به وهذا معنى قوله متحدان بالذات ومختلفان
بالاعتبار انتهى واعلم ان المراد بالخطاب ان كان نفس توجيه الكلام نحو الغير للافهام فالايجاب بالمعنى
المصدري وهو جعله واجبا نفس قوله افعل اي المعنى المصدري الذي هو نفس تكلمه بهذا الكلام وان
جعل عبارة عما خوطب به فالايجاب مثلا هو نفس معنى قوله افعل وهو قائم بذاته سبحانه واعترض
عليه بان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال والمقولتان متباينتان ذاتا
واعتبارا وبانه لا يبقى فرق بين الحكم ودليله لانه نفس قوله افعل واجيب عن الاول بان ذلك في
الامور الحقيقية والكلام ههنا في الاعتبارية وعن الثاني بان الحكم هو القول النفسي المناسب للمعنى المصدري
والدليل هو القول اللفظي المناسب لمعنى المفعول قوله وليس للفعل منه صفة حقيقية اقول لان يكون
الوجوب صفة فعل المكلف لكن الاستدلال عليه بقوله لتعلقه بالمعدوم محل بحث لان الوجوب الذي
هو لازم الوجود بحيث لو لم يوجد يأثم المكلف يكون صفة للمعدوم وليس صفة حقيقية حتى لا يقوم
به قوله وهما متحدان بالذات اقول الوجوب مترتب على الايجاب يقال اوجب الفعل فوجب وذكر
مثله في الاتحاد واجيب بجواز ترتب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار اخر وما له ترتب احد الاعتبارين
على الاخر قوله بانه لا يصح في جواز بيعه فيه تأمل لان المصنف لم يتعرض لعدم الصحة في جواز بيعه اللهم الا
ان يكون التعرض له في الحواشي قوله الا وجوب اداء الحق من ماله وذلك على الولي اقول بحث لان
وجوب اداء الحق من ماله مسبوق بثبوت الحق في ماله او في ذمته ثم لا يخفى ان ثبوت الحق اذا كان
في ماله او في ذمته يكون وجوب الاداء ايضا عليه لكن الولي يؤدي عنه بطريق النيابة الشرعية
عن الاداء وفعل النائب اذا كان نائبا عن فعله فتعلق الخطاب في الحقيقة لا يكون الا بفعله وهو ان لم يكن
مكلفا فتفيد على انه لو سلم ان الخطاب المتعلق بفعل الصبي لا يدخل في الحكم التكليفي فلا مانع من ان يكون وضعيا

اذاتلاف

اذ اتلاف الصبي سبب لوجوب الضمان فلا بد من اقامة العباد مقام المكلفين لئلا تخرج مثله
قوله ثم لا يخفى ان تعلق الحق بماله الخ فيه مسامحة كما في عبارة المصنف اذ المراد تعلق الحق بماله الخطاب
المتعلق بحصول الحق سببا لوجوب الضمان مثلا وفيه نظر قوله لان كون الماتي به الخ فيه بحث
لان معرفة العقل كون المأتي موافقا لما ورد به الشرع او مخالفا له انما يتصور بعد ورود الشرع
فيكون حكما شرعيا ولو سلم انه ليس كذلك فنقول كون الصحة والفساد عبارة عما ذكر مذهب
المتكلمين واما مذهب الفقهاء من الشافعية فصحة الفعل عبارة عن كونه مسقطا للقضاء والنزاع
خلافه صرح به ابن الحاجب في المنتهى وهذا امر شرعي بلا شبهة لانا بعد ورود امر الشرع بالصلوة
بالتيمم نحتاج في معرفة كونها مسقطا للقضاء اولا الى توقيف من الشارع لان بعضها لا يسقط القضاء
كصلوة المتيمم المقيم والمتيمم لفقد الماء بسبب الحبس مثلا كما عرف في موضعه وبعضها يسقط كصلوة
المتيمم المسافر والعاجز عن استعمال الماء للبرد مثلا وبالجملة جعل الآمدي في الاحكام الصحة والفساد
من الاحكام الوضعية وان خالفه ابن الحاجب فيتوقف الجواب على ابطال كونهما حكمين شرعيين قوله
لكون الشخص مصليا او تاركا للصلوة قيل هما يعرفان بالحس ولا معنى لعدهما مما يعرف بالعقل واجيب
بانهما يعرفان بالعقل لكن بواسطة الحس وكذا ان يقال المراد بالعقل غير الشرع فيتناول الحس ولو على سبيل
المجاز قوله ومعنى جواز البيع صحته المراد بالصحة ههنا ترتب الاثر المطلوب قال القاضي في شرح مختصر الاصول
واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها قوله ان الولي مأمور بان يحرضه على الصلوة قيل لا نم
ان معنى كون صلوته مندوبا به ما ذكر بل معناه استحقاق الثواب بالفعل لا العقاب بالترك وتحريض
الولي امر خارج عنه وقد يجاب بان الصبي المميز وان لم يكن اهلا لفهم خطاب الشارع وما يتعلق به مقصود
التكليف فهو اهل لفهم خطاب الولي ثم الندب كما يثبت بامر الشارع يثبت بامر الولي وغيره ممن
اوجب الشارع طاعته فيكون صلوته مندوبا به لا بمعنى كونه مأمورا من قبل الشارع بل يجوز ان يكون

بامر الولي المامور من قبل الشارع ابتداء فكانه قال ومعنى كون صلوة مندوبا من قبل الولي لا ان الشارع
ابتداء فلا يكون من الاحكام الشرعية وفيه تامل قوله غير مساو للحكم الثابت بالقياس لكنهم لا يقولون بخلاف
انه كلام على السند قوله مظهر للحكم اي في الواقع او بحسب زعم المجتهد فلا يرد عليه انه مبني على كون كل مجتهد مصيبا
قوله والجواب ان كلا منهما كاشف عن خطاب الله تعالى قيل عليه ان اراد خطابه الازلي فالقرآن
ايضا كاشف عن ذلك فلا وجه لتخصيص السؤال بهما وان اراد خطابه اللفظي فلا نسلم ان كلا منهما كاشف عنه
فالحق ان السؤال غير وارد فيما نحن بصدده لان كلا منهما كاشف عن الخطاب الازلي كالقرآن لكن
القياس فانه كاشف عن علة مستنبطة من موارد الكتاب والسنة والاجماع الكاشف عن ذلك الخطاب
دلت اعلى الثلث اصولا مطلقة والقياس اصلا من وجه دون آخر قوله فيدخل في الاقتضاء التضمني
هذا على راي من عمم الاقتضاء والتخيير لادراج الحكم الوضعي واما على راي من حملهما على الصريح وزاد قيد
او الوضع لادراجه فالذي يمكن له ادراج كون الامور المذكورة حجة في الوضعي فان الشارع جعل كلا من الكتاب
السنة والاجماع والقياس حجة على الاحكام فكونه حجة بوضع الشارع قوله لانا نقول لا يخرج بقيد
العملية اجيب عنه بان المراد بالعمل في قوله وجوب العمل بمقتضاها اما وجوب الاستدلال بها والا
فتأمل موجبها او وجوب الامتثال بها والعمل بموجبها اعم من فعل القلب والجوارح اذ لم يكن الا دلالة
بعض العمل بالجوارح البتة فيخرج ح بقيد العملية لان المراد بها ما يتعلق بفعل الجوارح خاصة وبهذا يظهر
ان القيد بالعملية لخروج وجوب العمل بمقتضى الثلثة ولا لخص باخراج مثل جواز الاجماع ووجوب
القياس كما دل عليه قوله ويمكن ان يقال الخ على ان الظاهر ان جواز الاجماع صحة كما في جواز البيع وقد
سبق منه ان الصحة ليست حكما شرعيا فكيف قال بها وهو حكم شرعي وبالجملة الحكم الشرعي
من معاني الجواز سوى الاباحة ولا يصح في الاجماع فلو قال مثل وجوب الاجماع لكان اولى قوله ح يكون
التقييد بالشرعي تكرارا وحمله على التصريح بما علم التزاما كما حمل الشارح الاستدلال في موضع ابن الحاجب

لاصول

لاصول بمثله المصنف ولذا جزم باستدراك قيد الاستدلال والزم الشارح هنا بلزوم استدراك
قيد الشرعي على مذهب الاشاعرة مطلقا فتأمل قوله والامور المذكورة اخلاق الخ قد يجاب عنه
بان تلك الامور كما يطلق على الملكات يطلق على اثارها التابعة لها من افعال الجوارح وعلى
ان حكم المصنف ببطلان طرده التوقف بالنظر اليها ورد بان الجواب المتعلق بتلك الاثار من الاحكام
العملية والعلم بها داخل في مسمى الفقه فلا حرج في دخولها في موضوعه بل الحب وانت خبير بان دخول
العلم بكل من تلك الاثار في مسمى الفقه محل نظر فليتدبر قوله وقد صرح فيما سبق بانه يراد عملا الخ
قد يعتذر عن هذا المحقق بان الاحكام العملية يراد بها ما ليست باعتقادية كما هو عرفا فيتناول الخلقية
بخلاف قوله عملا فان الاصطلاح ما جرى في ذلك على ما ذكر فاريد به المباشرة فخرج الاخلاق
اذ هي ملكات لا مباشرة فيها وانت خبير بان حمل العملية على ما يتناول الخلقية في قوله سابقا
ومن العمليات علم الفقه هذا واعترض على قول المصنف حسن بعض الافعال وقبحها بانه ان اراد
بعض الافعال فعل الجوارح لا يصح قوله بل هو علم الاخلاق وان اراد اعم لا يستقيم قوله والكلام هو
الفقه والجواب اختيار الثاني فان معنى العموم عدم التقييد بالعدم لا التقييد بالعدم ليساعد قوله والكلام هو الفقه
فتأمل قوله ولا الحكم التفصيلية الخ وبان يعلم ان كل فرد من افراد هذا النوع من الحوادث حكمه الوجوب
وكل فرد من افراد هذا النوع الثاني حكمه الندب وعلى هذا واما الاحاطة بكلها اجمالا فليس بفقه
فيما نحن فيه لان المعتبر في الفقه الاحاطة التفصيلية ولذلك قال في موضعه من ادلتها التفصيلية قوله
على ما صرح به في قيد العملية دفع لما يتوهم من ان فيما ذكره اخراج الكلام عن ظاهره بلا دليل و
وحاصل الدفع ان الدليل تصريح الامام به حيث قال انه احتراز عن العلم بكون الاجماع والقياس
وخبر الواحد حجة فان كل ذلك احكام شرعية مع ان العلم بها ليس من الفقه ولم تقل ليس فقها قوله
والجهل بكمية الكل اي الجهل بها على الوجه الذي هيهنا وهو ان لا يكون الكل داخلا تحت الضبط فلا يرد ان كميته

الكل قد يكون مجهولا وبعض الكسور معلوما كما في مقدار حفظه جبل فيمن بالخمس فانا وان كنا لا
نعلم مقدار الكل وان هذا نصفه او النصف لكنا قد نعلم خمسا ان هذا القسم اكثر ولذلك لان ما ذكره موجود
داخل تحت الضبط بالحس بخلاف ما نحن فيه من الاحكام فالعكس مع النادر على ان الحمل على الاكثر
ولو يكونه اكثر مما لا مساغ له اذ لا دليل هناك على تعدده اعلم ان الكسر في اصطلاح الحساب عبارة
عن واحد او ما تالف منه مضاف لجملة اكثر منه بعوض واحد كالواحد من الاثنين المفروضين واحدا
وكالاثنين من الخمسة المفروضة كذلك وهو على ضربين اصم وهو الذي لا ينطق به الا بالجزء منه كجزء من احد
عشر ومنطق وهو الذي يمكن ان ينطق به والمراد هنا ما للكسور المنطقة قوله وان التزم انها اوكد
ان الدلالة على الكل لان هذا الالتزام بعيد من العبارة فان معرفة جميع الاحكام لا يتناول معرفة بعضها فقط
الا ان يقال انها تتناول بعموم المجاز ما يتعلق بكل واحد وبالبعض فقط قوله والظاهر انه قصد بالكل الخ
انما قال الظاهر لان التعليل بعدم تناهي الحوادث لا يستلزم هذا القصد اذ الحوادث الآتية ايضا
غير متناهية بمعنى انها لا تدخل تحت الضبط والحصر الا ان الاتساع لما لم يكن حقيقيا لانتفاء دار التكليف
فاعتبار المجموع من الماضية والآتية اظهر في معنى الاتساع على انه لا وجه لتخصيص الاحكام بالآتية فالظاهر
ان يحمل الجمع المعرف باللام على المجموع بقرينة ذلك التعليل قوله ويدخل في الوجود على التفصيل اي شيئا فشيئا
ظاهره على تعليله بثبوت لا ادري من مالك رضي الله عنه ان ذلك الثبوت يجوز ان يكون بالنظر الى الاحكام
المفروضة الوقوع نعم لو قال في كل واحد مما يلتفت اليه ذهن المجتهد لكان اظهر قوله بان المراد بالاحكام
المجموع يظهر هذا التوهم من عبارة المصنف من الشارح حيث قال لا يدرك من الاحكام الكل ولا لكل
واحد ولا التهيؤ للكل اذ المفهوم منه ان ليس المراد من الاحكام التهيؤ وليس المعنى على ذلك بل على ان ليس
المراد بالاحكام المجموع وبالعلم بها التهيؤ قوله بان في التهيؤ بالمعنى المذكور حاصله ان المراد من التهيؤ
هو ان يحصل له ما يتوقف عليه حكم من الاحكام الخ من القواعد العرفية والنحوية وغيرها فعدم تيسر معرفة

بعض الاحكام لامور خارجية لا ينافي حصول تلك القواعد الذي هو التهيؤ عبارة عنه لكن فيه نظر لانه
لما اعتبر في تلك الماخذ كفايته الرجوع اليها في معرفة الحكم ولم يتيسر تلك المعرفة لبعض من هو مجتهد بلا
نقصان من حيثية بعد اجتهاده كان منافيا للتهيؤ القريب بالمعنى المذكور وما قيل من ان الشارح اشار
الى دفع هذا النظر بقوله بالمعنى المذكور فان المعنى السابق هو ذكر الشرائط والاسباب والماخذ ولا
اشارة فيه الى ارتفاع الموانع فيجوز ان يكون تخلف العلم لوجود المانع مردود بان مانعه الشيء
في قوة شرطه ضده فيندرج ارتفاع المانع في وجود جميع الشرائط قوله لتعارض الادلة قيل
تعارضها لا يستلزم الجهل بالحكم لان الحكم ح هو التوقف كما ذكره الشارح في بحث المعارضة
والترجيح واجيب بان الحكم الذي حكم بان تعارض الادلة يقتضي الجهل به ما هو من الاحكام الخمسة
التي هي الوجوب والحرمة والندب والاباحة والكراهة قوله او معارضة الوهم العقل قيل
الوهم لا يدرك الا المعاني الجزئية والعقل لا يدرك الا الكليات فكيف المعارضة بينهما اجيب بان مدرك الكل
هو النفس لكنها تدرك الكليات بالقوة العاقلة والجزئيات بالحواس ومعنى المعارضة انجذاب النفس
الى استعمال آلة الوهم فيما حقه ان يستعمل فيه العقل وذلك لان الفها بالحس والوهم ومدركاتهما
اكثر قوله ولا يلزم ان شيئا من الاحكام قيل يكون حكم بعض الحوادث مما لا مساغ للاجتهاد فيه حتى
لانه ربما لا يعلم شرائط القياس او شبهه كما في سور الحمار والبغل فلا يكون للقياس فيه مساغ
وانت خبير بان هذا لا يدل على ان ليس للاجتهاد فيه مساغ بل هو من قبيل ما يخلف فيه علم
المجتهد لتعارض الادلة ونحوه وقد مر انه ليس منافيا للتهيؤ فتامل قوله يدل عليه حديث معاذ كما
قيل حديث معاذ رض لا يدل على ذلك لجواز ان يكون عدم قوله عم فان لم يكن للاجتهاد مساغ
بناء على ظهور مراجعته اليه عم فيما لا مساغ فيه للاجتهاد ولا يخفى انه كلام على السند قوله شايع
ذايع في العرف فيه بحث لان الملكة ليست اطلاق العلم عليها في العرف شايع ملكة الاستحضار الملكة

الاستحصال اعني التهيؤ والنزول لما مر وقد يجاب ايضا بان اطلاق العلم على الملكة اذا لم يذكر له متعلق
ولم يقدر ايضا وههنا قد ذكر فلا مساغ لارادة الملكة وهذا انما يتم اذا جعل قوله بالاحكام ظرفا لغوا
متعلقا بالعلم واما اذا جعل مستقرا على ان يكون المعنى هو العلم المتعلق بالاحكام فلا وقد يرد ان متعلق
الظرف المستقر قد يكون فعلا خاصا فليقدر كذلك قوله وكقولهم وجه الشبه الخ لا يخفى ان العلم اذا حمل
على الاصول والقواعد صح شبهه ايضا بالجهة لانها طرق مفضية الى الادراكات الجزئية نعم لا وجه لكون
العلم المشبه بمعنى الادراك اذ لا معنى لكون الادراك المطلق جهة للادراك المطلق وان كان الادراك المخصوص
قد يكون جهة للادراك المخصوص كما ان العلم بالدليل جهة للعلم بالمدلول الى آخره الا ان يقال جهة الطريق
المفضي الى الادراكات الجزئية مجموع المقدمتين بل العلم بها لا نفس الاصول التي هي الكبريات لصغريات
سهلة الحصول كما سيتقرر في موضعه فليتأمل قوله الا انها تدل الخ قيل هذه الصورة مبنية على فرض
محض لانها ممتنعة عادة لان هذه الملكة انما تحصل بادراك جزئيات الاحكام مرة بعد اخرى والتوقف
انما هو بالنظر الى الافراد الواقعة والممكنة فلا ورود له وانت خبير بان هذا من عدم الفرق بين ملكة الاستنباط
الاستحصال المراد ههنا وبين ملكة الاستحضار فان المراد بها ههنا صفة راسخة يتمكن بها من الا...
وتنظيره قول الشريف في معنى ملكة الاشتغال الواقعة في تفسير العمل بالملكة اي صفة كاملة راسخة يتمكن بها
من الاشتغال الى النظر بناء على ان ملكة الاستحضار قد تحصل بملاحظة حكم وكيفية حصوله مرة بعد اخرى
فتحصل بالنسبة الى حكم واحد بلا خفاء الا ان يحمل على ملكة استنباط النوع الفقهية وقد يجاب عن اعتراض
انواع الشارح بان المراد بكل حكم لان الجمع المعرف باللام قد ساوى المفرد كما في والله لا اتزوج النساء
على ما عرف في موضعه وفيه ان لفظ كل يبقى التعريف ايضا فتأمل قوله والاول اوجه لان الفقه
انما تم بملكة استنباط النوع الفقهية لا باستنباط الاحكام من ادلتها فقط فان قلت استنباط
الاحكام من الادلة مع ملكة يستلزم ملكة استنباط النوع الفقهية من الاحكام قلت لو سلم فدلالة

الالتزام لا يعتبر ولهذا قال والاول اوجه على ان ظاهر قوله لا المسائل الفقهية للدور بل شرط ملكة
الاستنباط الصحيح يدل دلالة ظاهرة على ان المراد هو الاول ولان الظاهر ان المراد بظهور نزول الوحي
بها فهم المجتهد اياها منه اما بالعبارة او الاشارة او الدلالة او الاقتضاء سواء كان الوحي في تمام
الظهور او الخفاء فلا يشمل الا الاحكام الفقهية ويحتمل ان يراد فهمه اياها من النصوص الظاهرة الدلالة
على المراد فيبقى مع الاحكام الفقهية سائر الاحكام الاجتهادية المستفادة من النصوص
بطريق الاجتهاد ولهذا لم يجزم بالتوجيه الاول قوله قلنا لا يجوز للمجتهد التقليد قد يختلف في هذا
الجواب لا يندفع السؤال اذ السؤال انه يجوز ان يشترط في صيرورته بعد اول الفقيهين فقيها العلم
بالمسائل الفقهية التي استنبطها المجتهد الاول من غير دور بان يقال فقاهته موقوفة على العلم
بالمسائل الفقهية التي استنبطها المجتهد ولا يتوقف العلم بها على فقاهته لا انه يجوز ان يشترط فيه
بعد ما صار فقيها العلم بالمسائل الفقهية فاذا لم يمكن لمجتهد بعد يجوز ان يقلد المجتهد الاول في مستنبطاته
حتى يصير فقيها بعد قوله اسم لعلم مخصوص معين ان اراد انه اسم لعلم بعدد معين من الاحكام غير
قابلة للزيادة والنقصان فممنوع بل قد يزداد مسائله حينا بعد حين بتلاحق الافكار وان اراد
ان له موضوعا معينا ممتازا به عن غيره ويبحث فيه عن اعراضه الذاتية ففيه بهذا المعنى لا ينافي تبدل مسائله
زيادة ونقصانا ما وبالجملة التعين الشخصي اعني غير ثابت في شيء من العلوم بل لكل علم كلي لما تقرر من ان اسماء
العلوم اعلام جنسية والتعين النوعي غير مناف للتزايد والتناقص ويمكن ان يجاب بان كلا واحدا من العلوم
اسم لجميع المسائل الباحثة عن اعراض موضوعه الا ان البعض قد يطلع على بعض المسائل والبعض
الاخر يطلع على البعض الاخر منها قبل حصولها فالتغير على العالم لا على المعلوم وعلى ما ذكر المصنف يكون التغير
نفس المعلوم ويسمى الفقه فللمسائل قوله وانها يستفيض بحسب التواسخ قيل عليه قوله تعالى ما ننسخ
من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها يدل على ان المنسوخ يثبت مكانه حكم آخر فلا ينتقص

لحسن النواسخ والجواب بعد تسليم وجوب الاتباع البدل ان المثبت بعد النسخ غير المنسوخ فيجوز
اطلاق النقصان بتي فيه بحث وهو ان يقول المصنف يشمل العلم بالحكم المنسوخ والناسخ
جميعا وكذا العلم بحكم خبر الواحد وحكم الاجماع المنعقد على خلافه اذ يصدق على كل واحد منهما انه حكم ظهر
نزول الوحي به غاية ان المنسوخ والمعلوم من خبر الواحد المذكور لم يبقيا معمولا بهما وليس في كلامه
ما يشعر باشتراط بقاء العمل فاني يلزم الانتقاص وقد يجاب بان الظاهر من العلم كون العمل مقصودا
على ما صرح في موضعه فعلى تقدير النسخ لا يكون العمل مقصودا فلا يلزم الانتقاص قوله وبتلك الفروع
بعد قبل يشعر بتحقق الاجتهاد في زمن الرسول عم وعدم الاجماع الا بعده ويسوغ ارادة ذلك المعنى
بلا استبعاد فقوله والتي انعقد الاجماع عليها في قوة قوله والتي انعقد الاجماع عليها عند تحققه فيظهر
التوقف ان الفقه هو العلم بالطائفة الاولى من الاحكام بتوقفه بالشاهد على تقدير تحققها وهذا المعنى
على فهو الصحي به على انه يجوز ان يكون الموقوف بالتوقف المذكور هو الفقه المصطلح من قوم لم يدركوا زمن
النبوة بدليل قوله وعلم المسائل الاجماعية يشترط الا في زمن الرسول عم وتنظيره ما سيصرح به الشارح
في توقف الكتاب حيث قال واعتبر بعضهم الانزال والكتابة والنقل لان المقصود هو تعريف القرآن لمن لم
يشاهد الوحي ولم يدرك زمن النبي بقي هنا شيء وهو انه اذا انعقد اجماع واحد فظاهر تعريفه
يقتضي ان لا يكون العلم بحكمه شرطا للفقه حتى ينعقد الاجماع الكل الا ان يصار الى ما ذكره سابقا
من الانسلاخ معنى الجمعية عن الجمع المعرف باللام هذا والتحقيق ان موقوفه الاحكام الاجماعية ليست بلازمة
للفقه اذ لا دخل لها في الاستنباط وانما هي شرط كون الاجتهاد غير مردود ولذلك وقع من بعض المجتهدين
المخالفة للاجماع فرد عليه كل اجتهاد هم قوله الثالث انه يلزم الخ اجيب عنه بان العلم بالمسائل العقائدية
نتيجة الفقاهة والاجتهاد وليس جزءا من الفقه لكنها لما كانت من ثمرات الفقه ونتائجه غير منفكة
وينتفع بها مثل ما ينتفع بالمسائل التي هي مسائل الفقه حقيقة والمكلفون يفتقرون اليها مثل افتقارهم

الى المسائل

الى المسائل الفقهية فيما يباشرونه من الاعمال التكليفية قرنت مع المسائل الفقهية في سلك
الحدود بين تكميلا لمصالحهم وبهذا اظهر ان اعتداده بقوله اللهم الا ليس بعيد الا معنى انه يكون العلم
بالمسائل القياسية من الفقه مع انه ليس كذلك قوله الرابع انه ان اريد الخ اجيب بان المراد ظهوره
للمجتهد نفسه لكن لا بواسطة القياس ولا يخفى انه يستلزم ان يكون الفقه بالنسبة الى كل مجتهد شيئا آخر
وانما لم يتعرض الشارح له لانه يعلم مما سبق من قوله وح يكون الفقه بالنسبة الى المجتهد شيئا آخر
قوله مشعر بان ما استنبط الخ اجيب بالتزام المشعر به لما سبق ان العلم بالاحكام القياسية
خارج عن الفقه المعرف قوله للقطع بانه ظني هذا في غير القياس الذي يثبت فيه علة الحكم بنص كل
ان رجع قوله اذا كان ثبوتهما ايضا قطعيا قيل هذا الحكم لا ينعكس اذ قد يكون ثبوت النص
قطعيا ويكون ما دل به ظنيا لعدم كون النص محكما كالعام المخصوص ولكن ان يمنع في الصورة المذكورة
كون ثبوت النص بالنسبة الى المقصود قطعيا كما هو المراد وهو ظاهر قوله هو الذي ذكره في المحصول الخ
فيه ان الامام من الاشاعرة وجمهورهم على ان الادلة السمعية لا تفيد اليقين وقد نص الشريف
في حواشيه على حواشي شرح المختصر بان الامام قد ايد هذا المذهب الآتي الا ان يقال ما ذكره
في محصوله غير مختاره قوله صار ذلك بمنزلة نص قطعي الخ لا يخفى ان هذا يعتبر للكلام على ما زعمه المصنف
والايراد عليه ان اعتبار ان رجح غلبة ظن المجتهد انما يصير بمنزلة تنقيصه على وجوب العمل به لا على
ثبوت الحكم كما يستفاد من رد كلام شارح المنهاج قوله هذا على تقدير تصويب كل
مجتهد قد يمنع هذا ابتناء على ان المراد بثبوت الحكم في علم الله تعالى اعم من ثبوته فيه في الواقع وثبوته فيه
عند المجتهد فالفرق بين هذا وبين مذهب المصوبة ان كل مجتهد حصل عنده حكم لجزم على هذا التقدير
بان حكم الله سبحانه هو لا ما خالفه من راي مجتهد اخر بناء على قولهم بوحدة الحق عنده سبحانه
والمصوبة يقولون كل منهما حكمه في الواقع بناء على قولهم بتعدد الحق عنده تعالى وانت خبير بان سياق

الكلام ههنا على كون المراد بالقطع النفس وهو العلم عند المتكلمين وح يندفع المنع ولو سلم ان المراد
ما يقابل الظن طابق الواقع اولا لحصول الجزم ثم بل يجوز ان يكون المجتهد ظانا بان حكم الله تعالى
بخلافه قوله لكن يلزم على الاول الخ اجيب بان معنى وجوب العمل بموجب الظن انه يجب عليه الجزم
بوجوب ما دلت الامارات على وجوبه وحرمة ما دلت الامارات على حرمته وهكذا فان الشارع جعل
ظنه مناطا للاحكام وعلة لها فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا فعدّ الفقه
به ظنه الى العلم بالاحكام انفسها ووجب العمل بموجب ظنه قوله وعلى الثاني يكون الشارح
اجيب عنه بان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن وهو الحكم القطعي طابق الواقع اولا وبالدليل
في قوله بالنظر الى الدليل ما قارن المقدمة الاجماعية بقرينة السياق وقد يتوسع في موضوع الدليل
الظني سند القطع عند الغزالي كما لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه الصراخ
وجنازة وخروج المخدرات على حالة منكرة غير معتادة دون موت مثله فانه يقطع بصحة ذلك الخبر وقد عرفت ما فيه
قوله يكون ذكر وجوب العمل ضايعا اذ يكفي ان يقال ح في اثبات كون الفقه علما قطعيا انه حكم مظنون
للمجتهد وكل حكم مظنون له علم قطعي انه حكم الله تعالى قوله ووجه ضبطها الخ قيل وجه الضبط الاول لا
يتناول السنة الفعلية لانها ليست بوحي اذ الوحي في الاصل هو الكلام الخفي نقل الى الكلام المخصوص
والفعل ليس بقول والجواب منع اختصاص الوحي بالكلام كما سيجيء في مباحث السنة قوله ان
كان متلوا قيل معنى كونه متلوا تعلق الاحكام الشرعية بتلاوته كحرمة قراءته للجنب ووجوبها
في الصلوة وقيل معناه تلاوة جبرئيل عم اياه على الرسول عم وتلاوة الرسول عم على الامة
قوله ان كان قول كل الامة اراد بكل الامة العلماء المجتهدين الذين هم اهل النقد والحل واما العوام
فلا عبرة بهم فيما يحتاج الى الرأي قوله والا فالقياس قيل الاحكام الاجتهادية خارجة عن الفقه
كما مر فكيف يكون القياس من ادلته اجيب بان الخارج بالنسبة الى الفقه الذي يجب ان يكون حاصلا

قبل صدور الاجتهاد حتى يتمكن من الاجتهاد لا بالنسبة الى الفقه المدون قوله ان اشتراط عصمة
من صدر عنه قيل المراد به عصمة المجتهدين عن المعاصي اذ لا يلزم ذكره في الاجماع بل عصمتهم عن الخطأ
في هذا الصادر وهذا المحقق في الاجماع لقوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة قوله ويجوز ذكر كالتحري
والعمل بالظاهر والاخذ بالاحتياط والقرعة لتطييب القلب قوله فراجعة الى الاربعة اما شرائع
من قبلنا فاما راجعة الى الكتاب او الى السنة لانه انما يلزمنا العمل بها اذا قصها الله سبحانه
بلا انكار او قصها الرسول عم كذلك فالاولى راجعة الى الكتاب والثانية الى السنة واما التعامل
فراجع الى الاجماع واما قول الصحابي فراجع الى السنة لان الظاهر فيه السماع وقد قال عم بايهم
اقتديتم اهتديتم وذكر في الجامع السمرقندي ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة
لتطييب القلب عمل بالاجماع اذ السنة المنقولة فيها دعموم قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا
القلب عمل بقوله عم لوابصة استفت قلبك والتحري عمل بالكتاب او السنة او الاجماع
او القياس لان الامة اجتمعت على شرعيته عند الحاجة وزادت فيه السنة والاثار وكذا اقسام
الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة اليها قوله ويسمى الاستدلال عرفه الامدي بانه دليل
لا يكون نصا ولا اجماعا ولا قياسا ~~الى قياس شرعيا~~ واختلف في انواعه فعند ابن الحاجب
التلازم والاستصحاب وشرع من قبلنا وعند الحنفية الاستحسان ايضا وعند عامة المالكية المصالح
المرسلة ايضا وفي قوله فحاصله يرجع الى التمسك بمعقول النص والاجماع اشارة الى ان الاستدلال
اخص من المعقول الذي ذكرناه اولا بقوله ذكر المعقول لانه حكم عليه بانه نوع الاستدلال باحدى
الاربعة وعلى الاستدلال بانه يرجع الى احدى الثلثة ولا يخفى عليك ان مثال الخاص مثال العام
قوله وهو نوع من الخصوص الى العموم قيل فيه تسامح اذ القياس لا يثبت الحكم ولكن يظهره فالاولى يعلم
قوله سواء كان فرعا لشيء اخر فلا يصح جعل القياس مقابلا للاصل المطلق كما يدل عليه قوله فالثلثة

ويحتمل ان يريد بعصمتهم ما يسقط العدالة من فسق او بدعة

الاول الخ قوله اولى بإطلاقه الخ يعني كما ان القياس اولى باطلاق الاصل عليه من غيره بالنسبة
الى الحكم المستنبط منه فكيف المرجوحية والنقصان بالنسبة الى ذلك الحكم قوله ليس بمثبت لحكم
الفرع الخ فان قلت فاذا لم يكن القياس مثبتا للحكم كيف يكون اصلا يبتنى عليه الحكم قلت
باعتبار ان سببية احد الادلة للحكم فلا يعلم الا به فصح الابتناء عليه بحسب علمنا قوله ولو سلم
الخ اعلم سوق الجواب عن المثال بان ام الكلمة لانه يمكن ان يقال الدلالة ماخوذة في الكلمة
وفي دلالة الحرف على معناه قصور لكونها بالغير فكان الحرف قسما ضعيفا قوله بعد تسليم ما ذكر اشارة
الى ما قاله البعض من ان الاجماع قد يكون بلا سبب داع وذلك بان يخلق الله فيهم العلم الضروري
فيوفقهم للصواب قوله وقد يجاب بان الاجماع الخ اعترض عليه بان العام المخصوص والآية المؤولة
وخبر الواحد والاجماع المنقول الينا بالآحاد ليست بقطعية والقياس بعلة منصوصة قطعي واجيب
بان الاصل في الادلة القطع وعدمه بالعارض والقياس بالعكس فاختلف باعتبار الاصل قوله
بل ربما يورث نقصانا فانه يحتمل لان حكم الاصل لم يخرج من القطعية بالقياس وحكم الفرع خرج
من الجملة الى المظنونية فلا يكون القياس مورثا للنقصان في شيء من الحكمين الا ان يسلم الا ان
يقال القياس اورث في الحكم الثاني نقصانا بالنظر الى الاول قوله المصنف فكقياس حرمة اللواطة
الخ اعترض عليه بان حرمة اللواطة لو ثبت بالقياس لوجب ان لا يكون محرمة قبل نزول هذه الآية
والحال انها محرمة قبل بعث الرسول عليه السلام بما ورد في حق قوم لوط عليه السلام فانه مما في الباب انه موافق
وقد يورد في موضعه ان موافقة الحكم للدليل لا يقتضي اخذه منه والجواب ان شرايع من قبلنا انما
يلزمنا اذا قصت من غير نكير كما مر فالاعتراض انما يتوهم وروده اذا ثبت تاخر هذه الآية عن العقد
المذكور في القرآن الوارد في حق قوم لوط على انا نخرج بان المعترض حرمة اللواطة في المرأة تمكن
به الجد السعد جلبي في حواشي فصول البدايع قوله المصنف واما المستنبط من الاجماع فاوردوا النظر

قيل انما قال ههنا اوردوا دون ما سبق من النظرين لو يوجد منافاة ههنا لانه لم لا يجوز
ان يثبت حرمة الوطي في الصورتين بدلالة نص ورد في امهات النساء من غير اشتراط
وطي فان ام غير الموطوءة اذا حرمت بمجرد النكاح لكونه داعيا فلان تحرم بالوطي اولى والجواب
عن المنافاة ان حرمة ام المنكوحة الغير الموطوءة لو كانت لكون النكاح مفضيا الى الوطي
لحرمت بنت المنكوحة الغير الموطوءة ايضا لان ذلك بعينه وليس كذلك قوله بعد ما تقرر الخ قيل
لا خفاء في تقرر ذلك فيما سبق لكن لما تخلل في البين قوله واصول الفقه الكتاب الخ اورث نوع
شبهة فاحتاج الى الاضافة دفعا لها قوله والقاعدة حكم كلي الخ المراد بالحكم القضية اطلاقا
لاسم الجزء الذي يدور عليه الكل وجودا وعدما عليه او بالانطباق الاشتمال قوله على جزئياته
حذف مضاف وهو احكام ومضاف اليه وهو موضوع اي احكام جزئيات موضوعها
وفي قوله لتعرف احكامها تصريح بذلك المضاف المحذوف واللام فيه لام المال ومعنى اشتمال
القضية على احكام جزئيات موضوعها كونها بحيث يستخرج تلك الاحكام منها بجعلها كبرى
لصغرى حكم فيها بالمحمول موضوعها على واحد من جزئياته وثمة وجهان اخران ذكرتهما
في حواشي المطول فليطلب فيها قوله بقواعد العربية اراد بها ما يعم علم البيان والمراد بالقواعد
في قوله على مدلولاتها الوضعية ما يكون للوضع مدخل فيها لتناول المطابقية والتضمنية
والالتزامية قوله يستنبط منه عند الحاجة قيل هذا على المعتذر اي خرج بعض ذلك الحكم
يستنبط عند الحاجة من دليله وتلاس على ذلك الحكم المصرح به ما يناسبه والايراد عليه
يحمل من احواله حكمه من قبل الشارع منوط بدليل يخص ذلك الحكم فبعد حصول جميع الاحكام المنقولة
والمستنبطة فلا يبقى لقوله يستنبط منه الخ معنى كما لا يخفى ويمكن ان يجعل ضمير يستنبط راجعا
الى ما في ضمن الحكم المطابق الذي هو الحكم المصرح به ويجعل ذلك اشارة اليه ويمكن ان نقرر ما

الى حذف المضاف اي ليستنبط بعضه وهو غير الاحكام المكتسبة بوسيلة ما بعده، فبعد حذف
المضاف استتر الضمير كما هو القاعدة قوله يسمى العلم بها الحاصل من ادلتها الى آخره ظاهر ان الضمير
في بها راجع الى احكام الشرع بدليل قوله الحاصل من تلك الادلة اذ لو ارجع الى القضايا كما يوهم
يفهم منه ان الفقه هو العلم بالقضايا التي موضوعاتها الافعال ومحمولاتها الاحكام فيكون منافيا
لما مر من انه هو العلم بالاحكام التي هي محمولات تلك القضايا قوله ثم نظروا في تفاصيل الى آخره النظر
في تفاصيلها يستتبع جزئياتها والمراد من النظم اظهار ما به الاشتراك قوله ولقائل ان يمنع الى آخره
اجاب عنه صاحب التوضيح بانه اذا انتظم ذلك علة الاجبار الصغرى والكبرى على قواعد الخلاف
فلا شك انه يتوصل بها الى حكم هذه المسئلة توصلا قريبا وكون نسبته الى الفقه وغيره على السوية
لا ينافي كون التوصل بها الى الفقه قريبا غايته الامر ان يكون الى غيره ايضا قريبا كما ان كون ايصال
الكتاب الى الفقه قريبا لا ينافي كون ايصاله الى القصص والامثال ايضا قريبا وهو مردود
بان التكلم في علة الاجبار مثلا ليس من قواعد الخلاف بل بطريق التمثيل قوله يسمى موضوعا الى آخره
اي في القضية الحملية واما اذا كانت شرطية فالمحكوم عليه يسمى مقدما والمحكوم به تاليا قوله
والدليل ما يلزم الى آخره ما اوله من احوال الدليل والمطالع [illegible] في العكس الاقتراني واما لم يذكر
العكس الاستثنائي لندرته سيما في الاستدلال الفقهي واعترض عليه بان الدليل عند الاصوليين
والفقهاء هو الكتاب مثلا وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري دون الاشكال والآخر
العكسية واجيب بان هذا حق الا انه يجب اعتبار الصورة ولا ينكره احد والفقهاء وان كانوا
لا يلتفتون الى مراعاة مصطلح المنطقيين الا ان كلامهم لا يخرج عن قواعدهم فالمهم قد تعدى
لبيان الكلام عليها قوله يسهلة بالشكل الاول قيل عليه قد يقع المسئلة الاصولية كبرى عند الاستدلال
على مسائل الفقه بالشكل الثاني مثلا سؤال الوتر ليس بفرض لانه لم يثبت بدليل قطعي وكل فرض ثابت

بدليل قطعي واجيب بان سائر الاشكال لما كان انتاجه بملاحظة رجوعه الى الشكل الاول صار
العكس من الشكل الاول في المآل مثلا يقال فيما ذكر من المثال الوتر غير ثابت بدليل قطعي وكل ما هو
من الفرض ثابت بدليل قطعي ينتج [illegible] وقد يجاب بان الغرض بيان الحكم فيه بطريق التمثيل قوله السهلة
الحصول علل الشريف في حواشي المطالع كون الصغرى في مثله سهلة الحصول بكونها من قبيل حمل
الكلي على الجزئي وفيه بحث اذ يلزم كون الشيء ايضا سهلة الحصول قوله هو معنى التوصل بها الى
الفقه لانها بمجردها يتوصل اليها ايضا الا قريبا لما تقرر في الميزان ان الموصل القريب مجموع المقدمتين
لا الكبرى والاستثنائية فقط قيل ومنه يعلم ان التعريف ليس كما ينبغي لانه يدل على اطلاق الموصل
القريب على احدهما فقط وقد يقال معنى التوصل القريب تحصيل الموصل القريب بان يضم الى
الصغرى السهلة الحصول كما اشار اليه في عبارة الشرح ونسبة القواعد انما اعتبرت بالنسبة
الى الموصل لا بالنسبة الى الفقه حتى يرد ما ذكر ولا يخفى ما فيه من التكلف نعم يمكن ان يفرق بين
القريب والاقرب وان كان قد يطلق القريب على الاقرب حملا للمطلق على الكامل قوله يعني
بشرط ذلك فيما سبق فيه اجتهاد [illegible] اي آراء مختلفة بحيث تحصل من المجموع اجماع مركب بدليل
قوله بعد ان قال ويكون العكس فرادى اي له راي مجتهد حتى لو خالف اجماع المجتهدين الى آخره ولو لم
يتقيد بالقيد المذكور لم يتم اذ يجوز ان يسبق في المسئلة اجتهاد آراء على التعاقب بان يقع في كل عصر
اجتهاد من مجتهد واحد او على الاجتماع لكن مع وجود مخالف وعلى التقديرين لا يتحقق اجماع ويجوز
الاجتهاد على خلافها وبالقيد المذكور يندفع ايضا ما يقال انه يفهم منه ان العكس اذا ادى اليه
راي مجتهد سابقا لا يكون مخالفا للاجماع وهذا ليس على اطلاقه لجواز ان يقع من مجتهد راي ثم
ينعقد اجماع على خلاف ذلك الراي ثم يقع قياس موافقا للراي الاول فهذا القياس مما ادى
اليه راي مجتهد مع عدم صحته لمخالفة الاجماع فبزيادة هذا القيد لم يتم المقصود ووجه الاندفاع ان المراد

ان يكون العكس هو ادى اليه راى المجتهد من اصل الاجماع المركب قوله بعد لم يذهب اليه احد قيل
عليه لا يلزم من كونه مما لم يذهب اليه احد ان يكون بعيدا فان اكثر لطائف الفضلاء من هذا القبيل
مع انها مقبولة وانت خبير بان الفرق بين لم يذهب اليه احد وبين لم يخطر ببال احد فان حاصل الاول
ان يكون القضية الثالثة التي ذكرها اصول الفقه ليس مذهبا لاحد فتوجه الكلام بما ذكر مخالف لاصطلاحهم
ولا يخفى انه يكفي للبعد هذا وقد يجاب عن اصل الاعتراض بانه لا نزاع في ان هذا الاحتمال بعيد بدليل قوله
ان هذا الحصر المجتهد الا ان بيان الاحتمال البعيد بهذا اللفظ متعارف ولو بنوع من التاويل قال صاحب التلويح
في قوله تعالى فانما بالنفط محاسن قوله بل لجواز ان يكون صفة للمنفي لا بعد مخالفا لهذه الاجوبة قال
صاحب التلويح لما ذكر الاستاد المحقق على هذه الدعوى امرا ما خارج هذا الايراد من شرحه قوله
لا الى الفقه الى قيل فيه بحث وهو ان المقلد الذي وقف على قواعد الكسب والتحصيل اذا اطلع على
دليل المجتهد الذي رتبه بالاجتهاد لمسئلة فقهية فلا شك انه يتوصل بذلك الترتيب الى حكم تلك المسئلة اذ لا فرق
للدليل الا ما يفيد علمه العلم بثبوت الشيء او اسبابه غايته ما في الباب ان توصله بمعاونة ترتيب المجتهد في
هذه الجملة يسمى مقلدا فلا يمنع التوصل اليه في الجملة قوله المصنف ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم به
مبتدا وقوله فيما يندرج خبره وكذا قوله ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه مبتدا خبره مندرج وقد
يتوهم ان الاول معطوف على انواع الحكم وقوله فيما يندرج بيان لنحو ذلك وليس كذلك اما اولا فلان
المناسب حينئذ ثم المحكوم به واما ثانيا فلان فلعدم مطابقته لما بعده لان قوله مندرج خبر البتة قوله
المصنف وهو فعل المكلف الى قيل فيه بحث لان موضوع الفقه افعال المكلفين فاذا كانت الافعال
محكوما بها يلزم اثبات موضوع العلم في ذلك العلم فيلزم ان يكون الموضوع محمولا عنه وذلك باطل لان
البحث في العلم انما يقع عن احوال الموضوع لا عنه قوله كالادراك للانسان قيل فيه نظر لان الانسان
ان كان عبارة عن الحيوان الناطق كما هو المشهور فلحوق الادراك له بواسطة كونه حيوانا لمعتاد

51

ولا دخل لسائر الاجزاء فيه فان الجزء المساوي لا الذات وان كان عبارة عن النفس الناطقة لم يصح
قوله كالتحرك للانسان بواسطة كونه حيوانا قال الصواب ان يمثل بما يلحق الشيء لذاته بالصفات التي
لله تعالى كالعلم والقدرة ونحوهما اذا كانت بالطبع مغايرة لصفات الممكنات كما هو الحق قوله او بواسطة
امر مساو له ظاهره انه معطوف على قوله بما يلحق الشيء الا انه لا وجه له لجعله نفس الملكوة
منشا فيه الى اخره فالحق انه معطوف على ما قبله بحسب المعنى قوله او بواسطة امر اعم هذا مذهب بعض
المتاخرين من المنطقيين وقد رد المحققون منهم بان الاعراض التي تعم الموضوع خارجة عن ان يعد
اثرا من الاثار المطلوبة اذ تلك الاثار اما يوجد في الموضوع واما يوجد خارجه والبحث مبسوط
في شرح المطالع وحواشيه فليطلب فيهما قوله هو الاثبات والثبوت قال صاحب التنقيح في التلويح
فان المحمول فيها مثبت او ثابت لا الاثبات والثبوت وجوابه ان المثبت او الثابت اذا كان
محمولا بالمواطاة يكون الاثبات او الثبوت محمولا بالاشتقاق فلا مشاحة اصلا لاتفاق والا
صطلاح على اطلاق الحمل على كل من النوعين نعم ههنا بحث وهو انه اذا كان محمول المسئلة في هذا الفن
هو الاثبات يلزم ان يكون محمول النتيجة ايضا ذلك لان مسائل هذا الفن كما قررها المصنف اذا كانت
حملية تقع كبرى الشكل الاول عند التوصل بها الى الفقه ومعلوم ان محمول كبرى الشكل الاول يكون محمول
النتيجة واذا كان محمول النتيجة الاثبات يلزم ان يكون موضوعها الدليل لان الاثبات يحمل على الدليل لا على
الحكم فالنتيجة التي يتوصل بهذه المسئلة اليها لم يكن مسئلة الفقه لان مسائل الفقه كما صرح به الشارح
فيما سبق يكون موضوعها افعال المكلفين ومحمولها الاحكام وبالجملة لم يتصور قضية محمولها الاثبات
يتوصل بها توصلا قريبا الى مسائل الفقه اللهم الا ان يقال المراد ان الاثبات يقع في مقدم الملازمة
الكلية التي هي من مسائل هذا الفن كان يقال كلما كان الامر مثبتا لوجوب الزكاة في الصلوة فوجوبها
ثابت لكنه يثبته فوجوب الزكاة في الصلوة ثابت وهو من مسائل الفقه فليتامل قوله اثبات الاجماع

والقياس للاحكام المفهوم مما سبق في تحقيق الموقوف حيث قال وسمي اعتقاديه واصليه لكون الاجماع
حجة ان يكون حجة الاجماع مطلقا اعم من كونه مثبتا للاحكام او العقائد من مسائل الكلام وتمادكره
بهما ان يكون حجيته بالنظر الى اثبات الاحكام خاصة من مسائل الاصول فلا تخالفه لكن بقي على قوله اثبات
الاجماع والقياس للاحكام ان القياس مظهر للاحكام لا مثبت الا ان يراد بالاثبات اثبات
على الظن كما سيجيء لكن يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يحمل من قبيل المحذوف اي بعقد لفظ
الاثبات في قوله والقياس او يقال يزيد في الجميع اثبات العلم لنا او على الظن لنا كما سيجيء قوله ولا يجعلوا
منها اثبات الكتاب والسنة لذلك اعترض عليه بالمنع فانهم تعرضوا لان كلا من الخاص والعام والنص والمفسر
والمحكم كيف يثبت الحكم وكذلك الادلة المادلة والعبارة والدلالة وكذا المتواتر والمشهور والجواب ان الكلام
في نفس الكتاب والسنة من حيث هما لا في انواعهما فانهم جعلوا حجية مطلق الاجماع والسنة للقياس، من المسائل
ولم يجعلوا حجية مطلق الكتاب والسنة منها قوله وما يتعلق بها سوى الادلة المختلف فيها اعترض عليه بانه
ما يتعلق بالادلة ان كان دليلا شرعيا فقد اندرج تحت الادلة والا فلا يجب البحث عن احواله اجيب بانه
من الدليل الشرعي لان الخصم من علماء الاصول الا ان المراد بالادلة الادلة الكاملة المتفق عليها فيما بين الائمة
المشهورين بالفقه كالائمة الاربعة وما يتعلق بها الادلة المختلف فيها قوله المصنف وقد يقع محمولا
فهاهو السكر اي فانه اذا وقع محمولا فيما كان مبحوثا عنه فما يبقى عدها من الاعراض التي لا يبحث
عنها اللهم الا ان يراد انها ليست مقصودة بالبحث قوله وكون الدليل جملة اسمية او فعلية يتوقف فيه
بمنع ان كون الدليل جملة اسمية او فعلية لا دخل له في الاثبات اذ قد يستدل باسمية الجملة على استمرار الحكم
مثلا وقد فعله الامام محمد رح في كتبه قوله لان الدليل متقدم بالذات لا يحت اذ لو اراد ان نفس الدليل
متقدم بالذات على المدلول فممنوع اذ قد يكون المدلول متقدما على الدليل كالصانع والعالم وكما فيما نحن فيه
اذا كان الحكم الطلب الازلي وان اراد ان العلم بالدليل متقدم فلا حاجة الى تقييد مقدمه بالذات لانه معلوم

52

بالزمان ايضا قوله كما ان موضوع المنطق التصور والتصديق الخ لا شك ان موضوع المنطق
المعلومات التصورية والتصديقية من حيث الايصال لا نفس التصور والتصديق فكلامه اما
على حذف المضاف او على جعل التصور مثلا بمعنى المتصور او بناء على اتحاد العلم والمعلوم وكذا
الكلام في قوله يبحث فيه عن احوال التصور الخ بكونه ان الحد والرسم وكذا الجنس والفصل المعلومات
التصورية لا نفس التصور والجهة والعكس ونظايرهما المعلومات التصديقية لا نفس التصديق وهذا
ظاهر قوله لكن الصحيح ان موضوعه الادلة والاحكام نقل عن الشارح رح انه قال وظني انه لا خلاف
في المعنى لان من جعل الموضوع الادلة جعل المباحث المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت راجعة
الى احوال الادلة من حيث الاثبات تقليلا لكثرة الموضوع فانه ينبغي توحيد العلم من الوحدة بالجهات
والحيثيات كما جعل المباحث المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات راجعة الى الاحكام من حيث الثبوت
من جعل الموضوع الاحكام على ما قال الامام الغزالي في كتاب معيار العلوم ان موضوع اصول الفقه
هو الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين حاول التوضيح والتفصيل
قوله لا مارجعا الادلة الخ رجع يجي لازما ومتعديا ومصدر الاول الرجوع والثاني الرجع وما نحن
فيه من قبيل الثاني قوله تحكم قبل التحكم انما يلزم اذا جعل اصول الفقه عبارة عن العلم بالقضايا الكلية
التي بها مباحث الادلة والاحكام كما ذكره المصنف فيما سبق وبني عليه قوله لكن الصحيح الخ واما اذا
جعل عبارة عن العلم بالادلة من حيث انها مثبتة للاحكام وعليه بنى صاحب الاحكام الخ الامدي
كلامه فلا وانت خبير بان هذا لا يدفع التحكم اذ لا شك ان المقصود في هذا الفن هو العلم بكيفية اثبات
الادلة للاحكام ولما كان بعض المباحث المتعلقة بها راجعا الى احوال الاحكام كان جعله عبارة
عن العلم بالادلة من حيث انها مثبتة للاحكام لا عن العلم بالادلة والاحكام جميعا من حيث ان الاولى
مثبتة للثانية والثانية ثابتة بالاولى تحكما كما لا يخفى قوله ماخوذ من الادراك الجازم او الراجح اي ماخوذ

بمعنى ساواهما كالاعتقاد والتصديق قوله وليس معنى الدليل ما يفيد نفس الثبوت فقط بحث في قوله
الدليل قسمان لمّي وإنّي والاول يفيد ثبوت للاول ايضا فان تعفن الاخلاط يفيد الحمى ويورثه كما ان
العلم بذلك يفيد العلم بهذا والادلة السلبية بالعكس لان الاحكام الثابتة بها من هذا القبيل فلا وجه لقوله
وليس معنى الدليل الخ ويمكن ان يدفع بان المترتب على الدليل من حيث انه دليل هو العلم بالمدلول نعم
قد يترتب ذات المدلول على ذات الدليل ولا شك ان المتبادر من قول المصنف عما يثبت بهذه
الادلة هو الحكم ترتب الحكم على وصف الدليلية فليتامل قوله كما هو شان العلل الخارجية قيل
لا حاجة الى قيد العلل بالخارجية فان شان العلل مطلقا سواء كانت خارجية او ذهنية افادة نفس
ثبوت معلولاتها غاية الامر ان العلل الذهنية يفيد ثبوت معلولاتها في الذهن قوله وان كان فوق
الاثنين غير صحيح لا يخفى ان المناسب للمقام ان يقول وان كان اثنين اللهم الا ان يقال ان ما فوق
الاثنين له وحدة وان كان بالاعتبار بخلاف الاثنين فانه عدد محض فاذا لم يجز تعدد ما له وحدة
باعتبار فعدم جواز ما لا وحدة له اولى وهذا نظير ما ذكره الفقهاء في مثل انت طالق طلاقا من اثنين
يجوز فيه الثلث ولا يجوز فيه الاثنين قوله كلا المتضايفين لجزء اعنى الترجيح بلا مرجح واعتبار الما
هو المقصود قوله عن وجوب فعل المكلف فان وجوب الفعل من حيث هو وجوب ليس اضافة
لاسم الفعل والفاعل بل صفة للاضافة لكن المعاملة ليس اضافة بين المتعاملين ولا بين فعل المكلف
والدليل اذ لا يتوقف تعقل الوجوب على تعقل الدليل بل الثابت به كما لا يتوقف تعقل وجود زيد على تعقل
موجده قوله او كان اضافة لحواشي جلبي رح في شرح فصول البدائع مراد صاحب التنقيح انه ان
كان المبحوث عنه في علم اضافة امر الى آخر جاز ان يكون موضوعه كلا المتضايفين مطلقا لا انه
اذا كان المبحوث عنه الاضافة انما يجوز تعدده على تقدير مخصوص كما قال في التلويح فانه شرح
لا يوافق المشروح بدليل تمثيله بالمنطق ومنع الشارح جواز التعدد فيه والظاهر عندي ما ذكره الشارح

كما يدل عليه قول المصنف ويكون بعض العوارض لما اخر اذ لو لم يكن احد المتضايفين نفس الشئ
من تلك العوارض لم يكن لجعله موضوعا وجه واما ذكره المنطق فلتمثيل مجرد كون المبحوث عنه اضافة
نعم قول المصنف وان لم يكن المبحوث عنه الاضافة حيث لم يذكر الشق الآخر شيء مما ذكره الجد
لكن الحق حقيق بان يتبع فاللام في الاضافة للعهد والمعهود الاضافة التي كلا مضافيها من تلك
العوارض فالنفي يشمل القسمين فليتامل قوله على ما قرره المصنف فيما سبق فيتدبر لكن لان لها
دخلا فيه على ما قرره الشارح رح فيما سبق قوله باختلاف المعلومات وفي المسائل فيه
بحث لان المسائل كما تختلف باختلاف الموضوع تختلف باختلاف المحمول فلو صح عدم جواز تعدد
الموضوع بها على ما ذكر يلزم عدم جواز تعدد المحمول وان اعتبر في جانب المحمولات شئ يجعلها
في حكم الواحد فليعتبر في جانب الموضوعات ايضا قوله وفيه نظر لانه ان اريد انها قال الفاضل
فان قيل لم لا يجوز ان يريد بالاختلاف غير هذين المعنيين قلنا لان جعله في مقابلة الاتحاد يشعر
بان المراد به التكثر وقوله من غير عناية معنى يوجب الاتحاد يشعر بان المراد عدم التناسب فابطل
الاحتمالين حتى لو اريد معنى آخر لم يلزم اختلاف العلوم اذ لا معنى له سوى عدم اتحاد الموضوع لا
بالذات ولا بالاعتبار بمعنى الاشتراك في ذاتي او عرضي قال جلبي رح في فصول البدائع يجاب عن نظر
الشارح رح وجوابه ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند التفهيم فبيان اللزوم ان
جهة البحث على جهة الوحدة الضابطة للمسائل الرابطة للموضوعات بها الوجوب مثلا فحفظها في كل مسئلة
والربط هو المراد بالاضافة انتهى وانت خبير بما فيه من التكلف على ان المراد بالاضافة اذا كان
مجرد الربط لم يرد اعتراض المصنف على القوم لانهم ايضا اعتبروا الربط ولاحظوا جهة الوحدة فيما جعلوا
من تعدد الموضوع قوله بشرط تناسبها مثل التناسب وان قيد بكونه معتدا به امر لا يوقف فلا
فلا ينضبط امر اتحاد العلم واختلافه بمجرد اشتراطه الا ترى ان مثل الطب والهندسة الباحثين عن العلة

والمقدار الا فلس يحث جنس الكم لا الجعلان علما واحدا الخلاف علم النحو الباحث عن احوال الكلمة اجاب
الشارح في شرح المقاصد بان البحث عن احوال الاشياء اذا كان من جهة اشتراكها في امر واحد فلا
ان يقع البحث عن كل ما يشاركها في ذلك الامر فالمناسب تعدده والعلم واحد والا فتعدده قوله اشتراك
في ذاتي فيه بحث وهو ان ذلك الذاتي ادى لموضوعيه فلا تنفى الجعلة للاشياء ثم زد بها الى شيء واحد
فان قلت لما اعتبر ذلك فلا يلزم ان يكون لحوق بعض الاعراض لامر اخص قلت يكفي التساوي مع المعارض
على انه معارض بلزوم عموم بعض الاعراض المبحوث عنها اذا جعل الموضوع انواع المقدار والجسم لا
بجوزونه وان جوزنا الشارح فيها التسليم الا ان يقال تعدد العام بما جعله مساويا متعين واما حديث
المساواة مع المعارض فقد انما يكفي فيما اذا لم يحتج عروض كل من المتقابلين الى ان يكون الموضوع
نوعا معينا كما ذكر في حواشي المطالع وغيره قوله الاركان اي الاخلاط الاربعة او العناصر الاربعة
قوله مناقض نقض لان موضوع الاصول قد يقال عليه علم الاصول بما يبحث فيه عن الاضافة والاعراض
بعضها ناشئ من احد المتضايفين وبعضها من الاخر والمصنف قائل بتعدد الموضوع في مثله فالمتناقض
في هذا المثال واجيب بان مقتضى كلامه ان يكون تعدد الموضوع في هذا القسم باعتبار الاثنينية
من المتضايفين لا غير فينبغي ان يكون موضوع الاصول مطلق الادلة والاحكام فقط لكن لا عكس جعل مطلق
الادلة اعني الدليل موضوعا من حيث مفهومه لما ذكر فيحتاط الى جعل الادلة موضوعا باعتبار خصوصياتها
وح يزيد عدد الموضوع على اثنين وبهذا الاعتبار يناقض كلامه فالتناقض في هذا التصوير باعتبار
تكثر الموضوع وعدم تكثره وقد يجعل باعتبار كون مطلق الدليل موضوعا كما لزم من كلامه وغير
موضوع لان الاعراض الذاتية ليست لها دالاول الظهر فليتدبر قوله ليست اعراضا ذاتية لمفهوم
الدليل قد يقال عليه كما انها ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الدليل كذلك ليست اعراضا ذاتية لمفهوم
الكتاب والسنة وغيرهما وكما انها اعراض ذاتية لما صدق عليه الكتاب والسنة مثلا كذلك اعراض ذاتية لما

لما صدق عليه الدليل فمن اين يلزم كونها موضوعا دون الدليل اجيب عنه بان ليس عروض
هذه العوارض لمعروضاتها من حيث انها دليل والا لزم ان يوجد من المبحوث عنها ما هو مساو
للدليل وليس كذلك بل من حيث انها كتاب او سنة او غيرهما وهذا يكون من المبحوث عنه ما هو
مساو لكل منها وكذا في التصور والتصديق للمنطق قوله والتشارك من اثنين الخ مبني على
ما جوزه الشارح من كون العرض الذاتي لاحقا للمعروض بواسطة امر اعم داخل والمحقق يتبادر
العرض الذاتي في مثله عما جعله مساويا للموضوع قوله وكذا التصور والتصديق في المنطق قيل
هذا مغالطة ناشئة من اشتباه العارض بالمعروض فان الموضوع معروض المفهوم وهو
نفس الطبيعة الموجودة في ضمن جزئياتها فموضوع الاصول الدليل الشرعي الشامل لكل من الاربعة
وموضوع المنطق المعلوم الشامل للتصوري والتصديقي والعرض الذاتي حقيقة للاول ثبوتها
الحكم الشرعي وللثاني الايصال الى المجهول واما تفاصيل الاحوال الواقعة محمولات المسائل فيهما
فراجعة الى الاثبات والايصال وانت خبير بان هذا يستدعي ان يكون العرض الذاتي في كل من
العلمين امرا واحدا وان يكون خصوصيات الاعراض المبحوث عنها اعراضا غريبة ولا يلتزمه احد
قوله عن احوال الموجودات المجردة اي المطلقة لا المجردة عن المادة فانه يبحث عن احوال المادة
ايضا ثم ان قوله الموجودات يشعر بان موضوعه انواع الموجود وبه صرح في حواشي المطالع
وح يجب ان يعد الاحوال المشتركة عما جعلها مساويا للموضوع لئلا يلزم ان يكون من الاعراض
الغريبة على ما هو المحقق لكن يرد عليه ان موضوعه اذا كان انواع الموجود كان الواجب من جملة
موضوعاته فكان يجب ان لا يبحث في هذا العلم عن وجوده مع ان الظاهر كون اثبات الواجب من
اعلى مقاصده الا ان يلتزم استطراده ذكر مبحثا والاحسن يجعل وقوله هو الموجود من حيث انه
موجود صريح في ان موضوعه طبيعة الموجود لا انواعه وعلى هذا الامر الاعراض المذكور لكن يرد عليه

لزوم كون الاعراض الخاصة بانواعه اعراضا غريبة وآعتبار التساوي يقابلها اندفعه ان ذلك لا يكفي
في المشهور لكون العرض ذاتيا بل لابد مع ذلك ان لا يحتاج في عروضه الى ان يصير الموضوع نوعا معينا
لا حقيقيا ولا اضافيا والاحوال المبحوث عنها قد يحتاج الى ان يكون الموضوع جوهرا او عرضا كما لا
يخفى على الناظر في مباحثه قوله والامكان عد الامكان من الاعراض الذاتية للموجود لا يصح الا بعد
تبيين ما يخصصه به والا فهو عرض للمعدوم ايضا والاقرب ان ذكره استطرادي قوله لانه انما في
الاول جزء من الموضوع كيف ولو كان جزءا منه لكان موضوع الالهي مركبا من الموجود والوجود
وليس البحث عن اعراض المجموع اذ ليس المجموع امرا محققا حتى يبحث عن اعراضه في اعلا العلوم
كذا في حاشية الاشارات وقد يجاب بان معنى كون الحيثية تارة جزءا من الموضوع انها تعتبر في الوصف
العنواني بحيث يكون العوارض اللاحقة له باعتبار اتصافه بذلك وبه يندفع اعتراض الشارح ايضا
كما لا يخفى لكن فيه بحث لان الوصف العنواني انما يعتبر في ما يراد المقاصد فآ موضوع الالهي طبيعة
الموجود ثم انهم يقولون موضوع الاصول الادلة الشرعية مع انه يبحث عن دليلية الاجماع والقياس
فلو اريد بالجزئية كونها وصفا عنوانيا يلزم جزئية الدليلية في موضوع الاصول فكيف يبحث عنها
على ان التعبير سهل فلك ان تقول موضوع الفن اجسام العالم وآن تقول الموجود آلهاديه على
ذلك ان تقول لم يرد بالجزئية مجرد كون الحيثية وصفا عنوانيا بل كون المعتبر في لحوق الاعراض عنوان
الموضوع فيندفع البحثان الاخيران وآما البحث الاول فمناقشة في العبارة ولا يقدح في اصل المقصود
فليتأمل قوله نعم يرد الاشكال المشهور لحواشي في فصول البدائع الحق من الجواب ان حيثية
الصحة مثلا اعتبارها واعتبار غيرها وليس علة للحوق فالحمل معناه ان السؤال انما يرد اذا كانت
الحيثية عين ما اضيف اليه بان كانت عين الصحة مثلا وليست كذلك لان حيثية الصحة مثلا اعتبارها
ولا شك ان اعتبار الشيء غير ذلك الشيء فسبب لحوق العرض هو الاول والعرض اللاحق هو الثاني فلا
اشكال وآلحال ان الصحة مثلا الواقعة سببا فليست سببا للحوق فهما في نفس الامر بل الحمل بمعنى
ان حصولها لكونها غاية داع الى البحث عنها وهذا كما ترى مبني على التغاير بين الحيثية والصحة
وان الاضافة ليست بيانية وهو ملتزم عنده وان كان خلاف المشهور فليتأمل قوله
والمشهور في جوابه الخ يرد عليه انه لا يتمشى في مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبعي اجسام
العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح نفي الحيثية استعداد الطبيعة وآيضا يستلزم ان لا يبحث
في الطبعي عن استعداد الحركة مع انه يبحث فيه كون الفلك قابلا للحركة المستديرة آلست الالهي بأول
بحرف الطبعي الخ تأمل فيه فيندفع الاول وقد يقال قيد الموضوع استعداد مطلق الحركة والبحث
عن استعداد الحركة الخاصة آو يلتزم ان البحث عن ذلك استطرادي فيندفع الثاني قوله والتحقيق
ان الموضوع الخ تلخيصه ان الموضوع يتضمن معنى فعلى البحث والعروض فالجار في قولهم موضوع
هذا العلم الامر الفلاني من حيث كذا متعلق بلفظ الموضوع باعتبار جزء معناه اعني البحث لا
باعتبار الجزء الاخر اعني العروض حتى يلزم ان يكون للحيثية مدخل في عروض العوارض وفيه بحث
لان الحيثية اذا كانت من تتمة الموضوع ولم يكن لها مدخل في عروض العوارض لم يصدق تعريف
مطلق الموضوع على موضوع العلم المذكور آذ لا يصدق على الموضوع المقيد بالحيثية انه يبحث في
العلم عن اعراضه الذاتية اذ الاعراض على تقدير ان لا يكون للحيثية دخل في العروض ليست كذلك
المقيد بل للمطلق فليتأمل قوله طبايعها الخ طبايعها بدل من احوال الاجسام وقوله حركاتها و
سواكنها معطوف على طبايعها وقوله وتعريف الحكمة معطوف على احوال لكن بعدد في المعطوف
عامل غير عامل المعطوف عليه كما في علفتها تبنا وماء باردا اي يحصل فيها تعريف الحكمة اذ لا معنى
لان يقال يعرف فيه تعريف الحكمة لان المراد به المعنى المصدري لا معنى المعرف قوله وتنضيدها الخ
بين الترتيب والتنضيد ان الترتيب عبارة عن رفع بعض الاجسام فوق بعض والتنضيد عبارة

عن وقوع بعضها فوق بعض على سبيل التماس اللازم لعدم الخلاء فيكون الترتيب اعم مطلقا
من النضد كما ذكره الشريف في حواشي شرح الجغميني قوله والثبات فيها الاولى ان يسقط لفظ
الثبات ههنا او يذكره في قوله عن احوال الاجسام من حيث التغير ايضا قوله وقد صرح بان موضوع
العروض تأسيسا لقوله الساب‍ق اعني قوله على هذا الوجه جعلنا الجنة في القسم الثاني ايضا مرادا للموضوع
على ما هو ظاهر كلام القوم ايضا لكن ما صرح به ابو علي المخالف لما ذكره الشارح من التحقيق من ان
الحيثية قيد للبحث لا الموضوع قوله وصنفوا الحقائق فيه اشارة الى وجه تسميه موضوع العلم موضوعا
قوله وجوزوا الكل احدان يصطلح الخ قيل فيه تصريح بانه يجوز ان يكون العلم اسما لجملة
متفاوتة بحسب الاعصار والازمان وقد منعه قبل ذلك فيما اعترض على تعريف الفقه الذي ادعى
انه مخترع المصنف لانه قال لا يلزم من تجويز كون العلم اسما للجملة يمكن ان يزداد بحسب تلاحق الافكار
تجويز كونه اسما للجملة يزداد تارة وينقص اخرى انما نقول هذا انما يصح اذا كان قول الشارح فيما سبق
وايضا يتعيض الخ من تتمة الاعتراض الاول حتى يكون المجموع اعتراضا واحدا وهو خلاف الظاهر قوله
فلا معنى للعلم الواحد الخ قيل ان ارادوا الاصطلاح على هذا المناسبة بمعنى اولوية هذا الاعتبار فلا
مشاحة والا فقوله لا معنى للعلم الواحد الا كذا اعادة للدعوى ثم قوله ولا معنى لامتياز العلوم الخ
عين النزاع لم لا يجوز ان يكون امتياز العلوم بحسب ان هذا ينظر في حال شيء وذاك ينظر في حال آخر
لذلك الشيء بعينه قوله الان هو شيء الخ في بعض النسخ الان يضع بصيغة المتكلم او الخطاب
وعلى هذا قوله يبحث في اثناء الاسلوب لمناسبة الان الباحث عن الجميع لا يلزم ان يكون الواضع
والمدون كما قرره آنفا قوله وتلك الاحوال المحمولة مطلوبة حاصله ان الموضوع متميز معلوم
للطالب والمحمول لا محالة مطلوب له واللائق لان يكون سببا للتمايز هو المعلوم لا المجهول واجيب
بان اصل المحمول الذي هو العرض الذاتي معلوم وانما المجهول انتسابه الى الموضوع وهو لا ينافي امتيازه

في نفسه الذي هو المقصود وكان المراد بمعلومية اصله معلوميته بالجنس او بوجه لا يضر الفن والا ففي
في حد المنع قوله فلكل احد ان يجعله الخ اجيب عنه بان تنوع الاعراض انما يعين اختلاف العلم
اذا لم يشترك في جنس هو المقصود بالبحث وعكس ان يدفع بان ما ذكره الشارح كلام الزامي
فان المصنف ادعى فيما سبق عدم جواز تعدد الموضوع للعلم بناء على لزوم تكثر العلم الواحد فالزم
مع تنوع الاعراض المبحوثة في علم واحد وهو لا ينافي الجواب المذكور اذ يمكن مثله في جانب الموضوع
ايضا واعترض ايضا على الشارح بان قوله فلكل احد الخ ينافي ما ذكره ايضا من جواز كون حيثية
الموضوع متعلقا بالبحث مثلا يجعل فعل المكلف من حيث البحث عن وجوبه موضوع علم ومن
حيث البحث عن حرمته موضوع علم آخر الى غير ذلك فيكون الفقه علوما متعددة موضوعها
فعل المكلف متعددا فكل منها بحيثية اخرى فلا ينضبط الاتحاد والاختلاف على قياس ما ذكر وقد
يجاب بان المقصود انضباط العلم المطلوب للشارع في ابتداء شروعه ليأمن فوات ما يعنيه و
الاشتغال بما لا يعنيه فاذا علم ان هذا المقيد بالمعنى الذي ذكر موضوع العلم انضبط ذكر
العلم عنده قبل الشروع فيه بخلاف ما ذكره المصنف فانه لا يتميز العلم به ولا ينضبط ابتداء بل
بعد الاحاطة بجميعه وفيه نظر اذ يكفي للانضباط الابتدائي الاحاطة الاجمالية بالمحمولات وهو ممكنة
قبل الشروع قوله فلا ينضبط الاتحاد والاختلاف قيل لكل احد ان يصطلح على ما يشاء
ولم ير هذا احد لينافي دعوى انضباط المقصود مثلا لفظ الفعل موضوع في اللغة لمعنى ثم
اصطلح النحوي على معنى آخر ثم المتكلم على معنى آخر ولم يرد احد بانه لا ينضبط الكلام وكذا في موضوع
العلوم كثيرا ما يكون شيء موضوع علم ثم يصطلح آخرون على جعل نوع منه موضوع علم آخر ثم
آخرون على جعل صنف منه موضوع علم آخر فما بال هذا الاصل وما ذكره المصنف وحاصل
انه ينضبط المقصود في الجميع يكون الشخص من اهل هذا الاصطلاح او ذلك الاصطلاح قوله

كالقدرة قيل في كون القدرة من اضافة نظر والاولى التمثيل بالجوهر وهو موضوع عام صرح به في الابيات
شرح المواقف من ان القدرة صفة حقيقية ذات اضافة لا نفس الاضافة قوله والمتصف بصفات
كثيرة اه انساق كلامه يدل على ان الدليل هناك اقرب الى من الشكل الاول قوله والمتصف الخ كبرى له
والمشهور المتواتر بينهم اشتراط الكلية فيها فان اللام للاستغراق والمعنى كل متصف الخ لكن يرد المنع
على تقدير ما بيانه وهو ظاهر قوله ان اعتبر المعنى مشكلا وكل واحد حقيقي متصف بصفات كثيرة متصف بامر
ذاته يمكن منعه ايضا اذ لا يلزم ان يكون الواحد الحقيقي بالمعنى الذي ذكره واجبا بل يجوز ان يكون ممكنا
فلا يمتنع احتياجه الى امر منفصل ولئن سلم اللزوم امكن منع سائر المقدمات ايضا مستندا بان
الواحد الحقيقي غير ذاته ليس بمحال والمحال انما هو استلزام المحال فيجوز ان يكون اتصافه بتلك الصفات
بجزء او بمباين فالاظهر ان يقول هذه المقدمة في صورة الشرطية بان يقال واذا كان متصفا بصفات
كثيرة كان متصفا اه قوله لعدم الجزء له هذا بيان للواقع والا فاللاحق بالجزء مطلقا عرض ذاتي على ما قرر
والجزء المساوي عند الكل قوله لامتناع احتياج الخ هذا يدل على انه حمل النفي المستفاد من قوله
ولا المباين على نفي الواسطة في الثبوت والمناسب لما قرر في موضعه ان يحمل على نفي الواسطة
في العروض قوله الى ان يكون العارض بالحقيقة وبالذات عارضا لما ثم بواسطة ثبوتها للشيء يكون
عارضا عارضا للشيء كعروض اللون للجسم بواسطة عروضه للسطح الثابت للجسم قوله لا يعقل لحوق
امر للشيء اي عروضه له بواسطة عروضه لما هو مباين لذلك الشيء اي منفصل عنه فلا حاجة الى ما ذكر من
الاستدلال بل لا صحة له قوله فكان ينبغي ان يعرض الخ اي كان ينبغي ان يعرض له في لحوق البعض الاول
من الاعراض كما يعرض له في لحوق البعض الاخر وقد يتكلف في دفعه بان قوله ولانه يلزم ناظر الى كلا
الوجهين ولهذا اخره عنهما وغير الاسلوب وانما جعله كذلك رعاية للاختصار فكأنه قال ولانه
لو اعتبر الامر المنفصل ولم يكتف بما ذكرنا في الوجهين يلزم استكماله بغيره قوله وهو مع بالبرهان

المذكور

المذكور في الكلام فيحث وهو ان تعميم الصفات المذكورة للسلبيات لا يلائم هذه الحوالة اذ لا
يجري البرهان المذكور في الكلام الا في الموجودات قوله لزم النسخ في المبادي لم يذكر الدور اما لانه
يذكر احد المتغايرين عن ذكر الاخر ولم يعكس لان النسخ احق فسادا واظهر في اللزوم مما ذكر من الدور
او لان الدور يستلزم التسلسل كما حقق في موضعه قوله انتفاء عرض ذاتي فان قلت يجوز ان يكون
العرض الذاتي الاول لازما لسائرها ثم فلا يكون اللاحق بواسطة عرضا ذاتيا قلت انما يجوز لزوم
العرض الذاتي عند من يجوزه اذا كان لاحقا للجزء الاعم ولا يمكن هنا لبطلان الملحوق بالعرض
فيعين مساواته فاللاحق بواسطة عرض ذاتي ايضا قوله ضرورة ان اختلاف الخ قيل هذا انما
يتم في الصفات الحقيقية دون الاضافية والسلوب فانه يجوز اجتماع افراد الخلق في محل واحد مع
اتحاد النوع وكذا افراد السلب قوله اي مقاصده قيل فيه تسامح لان الموضوع على التمييز
ليس مقاصد الكتاب بل الالفاظ الدالة على تلك المقاصد ولك ان تقول لما ليس المقاصد في باقي الكتاب
سماها بالمقاصد وبالجملة العلاقة القوية بين اللفظ والمعنى يصحح اطلاق المقاصد على الالفاظ تسمية
للدال باسم المدلول قوله هذا الشيع من اطلاق الكتاب على بعضه فلذا لم يحمل الكتاب على ما سوى
المقدمة من الالفاظ قوله اسم للمكتوب يعني هو من الاسماء المشبهة بالصفات كالامام والاله وليس
بصفة وتحقيق الفرق بين الاسم والصفة في حواشي الكشاف للشريف وذكر شراح الهداية انه
في اللغة مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة قوله المثبت في المصاحف جمعه هو الصور
والاشكال كما صرح به في شرح المقاصد لا الالفاظ التي هي كلام الله تعالى وكتابه فالاسناد
مجازي او على حذف المضاف وانقلاب الضمير المضاف اليه مستترا بعد حذف المضاف الى المثبت
ذواله قوله بمعنى التوراة وفي شرح الكشاف انه بمعنى الجمع نقل الى المجموع المتلو وما ذكره هنا
الكتاب مختار الجوهري وما في شرح الكشاف قول ابي عبيدة كما يفهم من الصحاح لكن في كل من كلاميه

حيث جمع في المعنى المنقول اليه بين الجمع والتلاوة اشارة الى صحة كل منها اعتبارا **قوله** علمت في
العام على المجموع المعين **قيل** سياق كلامه يدل على ان المراد بالمجموع المعين مجموع ما بين الدفتين
لكن لا يلائم قوله فلذا جعل تفسيره حيث **قيل** الخ لان ذلك التفسير للاصوليين وقد عرفت انهم يعرفون
الكلي ان مثل للكل والجزء وجوابه منع اختصاص ذلك التفسير بهم بل هو تفسير مقبول عند الكل من اهل العرف
والاصول غاية ما في الباب انه اذا جعل تفسير الكل يراد بالمنزل المجموع المنزل لئلا يبطل طرد التعريف
بالبعض بالبعض كما سيصرح عليه في التعريف بما نقل **وقيل** ايضا انما قال في العرف العام لانه غلب في
عرف الشرع على مقدار ثلث آيات كما ذهب اليه الامامان ولو ترك غلبته على الكل **وقال** القرآن في اللغة
مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف الشرع على مقدار ثلث آيات لم يرد شيئا **وفيه** بحث لانه ان اراد
انه لو قال ذكر بدون ضم قوله فلذا جعل الخ فلا شيء يدونه في الاول ايضا **وان** اراد مطلق يرد عليه
ان ما دون ثلث آيات قرآن عند اصحاب التعريف اعني الاصوليين كما سيظهر **قوله** والظهر **لان** الاستعمال
من القرآن الى المفرد واظهر من الاستعمال من الكتاب الى المفرد ولان العلاقة بين المصدر والمفعول اقوى واظهر
من الملابسة بين النقوش والالفاظ **قوله** على ان القرآن تفسير للكتاب وبيان الكلام بوصف بقرآن
قيل هذا اخالف ما ذكره في حواشي العضد حيث قال لما كان المراد بها الفكر والنظر في عبارة المنطقيين
واحد انه زعم الآمدي ان مراد القاضي ابي بكر في تعريف النظر بالفكر الذي يطلب به علم او ظن ان تفسير النظر
بالفكر بينها على الحد مما سبق ثم تعرفه بما يطلب به علم او ظن ثم قال ولا شك انه يبعد **والجواب** ان النافي
كون القرآن في المعنى المراد اشهر من الكتاب والظهر كما ذكر فيصلح ان يكون تفسيرا لفظيا بخلاف لفظ
الفكر بالنسبة الى لفظ النظر فلا تخالف هذا **واعترض** اكمل الدين على تعريف الكتاب بان اللام فيه ان كانت للحقيقة
فالتعريف الذي ذكره لا يشمل كل كتاب والمعرف يشمله **وان** اريد بها العهد فالمعهود معلوم لا يحتاج الى
التعريف واجيب عنه بان المعهود قد يكون بالمجهولية او بوجه اخر سواها فلا يستلزم العلم بماهيته حقيقة عين الاحتياج الى

قوله لان المجموع بوصف الكتاب اي مع كون القرآن بمعنى كتاب الله تعالى لسقط اللزوم المذكور وكونه
ما عطف عليه متقابلا له **قوله** بعيد عن الفهم لان الاقرب الى الفهم هو المعنى الحقيقي للفظ سيما في القرآن
والقرآن بمعنى المقروء مجاز **قوله** فلازالة هذا الوهم صرح بحرف التفسير **قيل** لا دخل لحرف التفسير
في ازالة الوهم المذكور بل هو انما يزال بقوله وهو ولو لم يكن ذلك **بل** **قيل** اي القرآن الذي يعلم انه لئلا يذكر
الوهم باقيا ولو لم يكن حرف التفسير **وقيل** القرآن وهو انما يزال في غاية ما يمكن ان يقال ان دخول لي
في التعريف اللفظي شائبة وهي انما يكون في الاكثر بالمفرد فجيء دون نوع ايذان بان التفسير مفرد والحق
انه لو اسند الازالة الى اللفظ هو لكان اقرب **قوله** وهو ما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا
استعمال الكلمة ما في التعريف مع انه بالوصف العام اشبه كما صرح به بعض المحققين **اما** لانه بني
الكلام على مختار المتقدمين **واما** لانه من ذكر العام وارادة الخاص **ثم** انه صرح الشارح في شرح
المختصر بان المعتبر في القراءة تواتر كونه من القرآن لا مجرد تواتر ذلك الكلام **فعلى** هذا الحاج بصحيح هذا
التعريف الى نوع تحمل وهو ان يجعل تواترا بمعنى متواترا حالا اي والمعنى ما نقل الينا مكتوبا بين دفتي
المصاحف متواترا كونه قرآنا الآية يلزم ان يستغنى من قوله بين دفتي المصاحف كفاه قوله ما
نقل متواترا قرآنيته الا ان يجعل للتوضيح او يجعل قرينة على ارادة تواتر القرآنية فتامل **قوله** وعلى الكل جزء
اي على كل جزء يدل على الحكم كما يفهم من التعليل **ثم** دليله كل جزء يستلزم دليله الكل والظاهر قوله
لم يتعرض له في الدليل غايته ان دليله الكل بالنسبة الى الكل المدلول **لا** بخلاف دليله الكل فانه لا يستلزم
دليله كل **واما** قوله لا مجموع القرآن فمعناه لا مجموعه فقط وبهذا يندفع توهم عدم انطباق الدليل
على المدعى بناء على انه تعرض في المدعى لاطلاقه على المجموع ولم يذكر في الدليل لان الخصوص المستفاد
من قوله وذلك لانه انه لا يطابق عموم قوله على كل جزء منه **على** ان الاطلاق على المجموع متفق عليه
الكل وكثر اما بين لهم الحاجة الى استعماله فيه والمحتاج الى البيان تعميمه للاجزاء **قوله** لكونه معجزا للعلم

هذا الوجه كلام بعض الاصوليين على وفق ما قصدوا الا ان الاعجاز لا يسند الى كل جزء وان قيد بكونه
دليلا على الحكم كما اشار اليه فيما بعد فلا يكون من الصفات المشتركة بين الكل والجزء المذكور **قوله**
منقولا بالتواتر المراد بالنقل هو النقل بين دفتي المصاحف كما يدل عليه عبارة المصنف آه ونقل قرائته
فلا يرد ان النقل بالتواتر ليس مختصا بالقران لوجوده في الحديث على ان المراد اختصاص مجموع الصفات
لا اختصاص كل منها لان اختصاص غير الاعجاز منها محل البحث **قوله** وهم انما يعرفونه بالنقل واكتنه
هذا الاول على وجه اعتبار الانزال مع انه منقوض بالبيان لانه مذكور في المدعى فلا يتم التقريب اللهم
الا ان يقال انما لم يذكر الانزال لظهوره وانه منزل منزلة الجنس فلا بد للمعرف منه وانه من اللوازم ان مله
فلا يمكن وجوه القران بدونه بخلاف الاعجاز **قوله** فانه ليس من اللوازم البينة علله الشارح
في حواشي شرح المختصر بان كون القران للاعجاز مما لا يعرف مفهومه ولزومه الا الافراد من العلماء
فلا يكون لازما بينا وعلله الجد في فصول البدائع بخفاء وجه اعجازه وفرع عليه الاختلاف فيه ثم
قال والجواب عنه ان المعتبر البينة دون المعرفة وذلك حاصل لسبق العلم بالاعجاز في الكلام
ولا يخفى ما فيه من التعسف فليتامل **قوله** اذ اقصر سورة مقدارها ثلاث آيات كما هو اظهر من قوله على ان
مقدار السورة يتحقق البتة وفيه نظر لان الاعجاز بالبلاغة على المختار كما سبق والبلاغة لا يوصف
بها الا الكلام التام فما لم يكن كلاما تاما لا يكون معجزا وان كان مقدار السورة بل اكثر كقوله تعالى ان
المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات
والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات
والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله فان مقدار هذا اكثر من مقدار سورة
العصر والكوثر والاخلاص بكثير مع انه ليس بكلام تام فلا يكون بليغا ولا معجزا على المشهور **قوله**
احترازا من قوله فأتوا بسورة اذ لو كان فيما دون السورة اعجاز ليس ان يقع التحدي به لانه الاسهل

59

قوله والمصنف اسقط قيل لا حاجة الى هذا الكلام في هذا المقام لان المقام مقام بيان تعريف
الكلي وعد الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمصنف لم يعرف الكلي بل الكل كما سيذكره الشارح
قوله لان سائر الكتب الخ قيل ان السائر بمعنى الجميع واستعماله بمعنى الباقي غلط وقع في
لغة العرب وذكر في الكشف انه بمعنى الباقي واستعماله في الجميع من غلط الخاصة كذا في التلويح **قوله**
والحق ان كلا من المعنيين ثابت لغة قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط لا يعمل بما تفرد به
الجوهري وانكر عليه قوله سائر الناس جميعهم وقال انه تفرد به ورد بانه لم يتفرد به فان التبريزي
والجواليقي وغيرهما نقلوا ذلك **قوله** والاحاديث الالهية اي الاحاديث التي اوحاها الله سبحانه
الى النبي عم ليلة المعراج وسمى باسرار الوحي **قوله** لم ينقل بطريق التواتر انما لم يخرج القراءة
الشاذة بعموم المصاحف لاحتمال الحمل على الجنس **قوله** بمصحف ابي رضي نحو قوله في قضاء رمضان
بعده من ايام اخر متتابعات **قوله** بمصحف ابن مسعود نحو ما نقل في كفارة اليمين فصيام ثلثة
ايام متتابعات واعلم ان خروج ما نقل بطريق الشهرة بقيد التواتر مبني على قول الجمهور واما على
قول الجصاص فهو ان المشهور احد قسمي المتواتر فخروجه بقولهم بلا شبهة ولما كان شبه المشهور
بالمتواتر قويا اورد البعض قيد بلا شبهة تاكيدا وان اخرج المشهور من المتواتر **قوله** فلا حاجة
الى ذكر الانزال اه اتى الحاجة لا ينافي جواز الذكر للايضاح فلا يرد ان ما ذكر انما يصح اذا كان الغرض
من ذكره الاحتراز اما اذا كان التوضيح كما ذكره الشارح فيما قبل هذا فلا **قوله** انها ليست من القران
وعن بعض من انكر قرانيتها الاعتراف بنزولها والقول بان نزولها ليس بالقران **قوله** انزلت
للفصل والتبرك وتعدد نزولها لا يقتضي تعدد قرانيتها كيف وقد قيل بتكرر نزول الفاتحة ولم تقل
بتعدد قرانيتها **قوله** كتبت في المصاحف يعني مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القران عما سواه حتى
لم يثبتوا امين ومنع قوم العجم ايضا وقوله بخط المصحف دفع لتوهم الاعتراض بكتب كون السورة

مكية ومدنية وعدد آياتها مع انه ليس من القرآن اتفاقا فان ذلك ليس بخط المصحف بل قد يميز
عنه بان يكتب بالاحمر ونحوه، وقال الحلبي المحشي في شرح الفاتحة لا خلاف في وجوب تواتر القرآن في
اصله وبعدما يثبت اجزائه ثم قال الشافعي رح التواتر في نقله من دفتي المصاحف كاف للاجماع
على توصية تجريد المصاحف عما ليس بقرآن فالبسملة عنده قرآن وقال ابو حنيفة ومالك رح
المعتبر التواتر في قرآنيته لا في نقله فقط وهو الحق اذ من الظاهر ان النقل اذا لم يكن على انه
قرآن لا يفيد القرآنية والتواتر في نقل البسملة ليس على انه قرآن والائمة لا يخالف فيه بل كتبت
في المصاحف للفصل والتبرك بها والاجماع على توصية التجريد انما هو فيما سوى البسملة وعلى تقدير
التجريد عن غيرها مما ليس بقرآن مسلم لا يفيد قوله وعدم جواز الصلوة هذا هو الرواية الصحيحة
وذكر التمرتاشي في شرح الجامع الصغير انه لو اكتفى بها يجوز الصلوة عند ابي حنيفة رح لكن الصحيح هو
الاول كذا في كشف البزدوي قوله للشبهة في كونها آية تامة قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يتأدى فرض
القراءة باية طويلة اختلف القراء في كونها تامة وليس كذلك فالاولى ان يعلل عدم الجواز بقوة
الشبهة في كونها قرآنا قوله انما هو على قصد التيمن لم يعلل هذا الجواز بالشبهة المذكورة مع انه يجوز
تلاوة ما دون الآية لهما لان المقام مقام احتياط فلا يجوز لهما قراءة ما لم يتعين انه ما دون الآية
الا على قصد التبرك فان هذا القصد يخرجها من القرآنية لانها مما يختلف بالاعتبار وقيد الحيثية
مما لا بد من اعتباره فيما يختلف به وبهذا يظهر انه لو قرأ الآية مع ما بعدها الى الآية الثانية على قصد الثناء
او التبرك ينبغي ان لا ينوب عن قصد القراءة ويؤيده ما ذكر في القنية نقلا عن شرف الائمة لو قرأ
الفاتحة على قصد الدعاء ينبغي ان لا ينوب عن القراءة وفي الفتاوى الصوفية انه ينوب عنها فيحتمل
الروايتان فيشكل امر الجواز في الجملة قوله لقوة الشبهة وكذا هذا القول لم يجب بها في الصلوة الجهرية عند متأخري
الحنفية القائلين بانها من القرآن مع ان الاصل في الاذكار الاخفاء، واعلم ان المراد بالشبهة هنا

ما يشبه الدليل وليس به ولو في اعتقاد الخصم وبقوتها خفاء فسادها بحيث لا يطلع عليها الا بالتأمل
معان وهذه الشبهة لا تورث شكا او وهما للطرف الآخر اصلا وانما تورثه لو لم يعتقد ذلك الطرف
على ازالتها فلما ازالها ولو بالامعان لم يبق عند معتبر اصلا لكن لما احتاج الى ابطالها الى امعان
النظر عد صاحبها الذي يتمسك بها معذورا حتى لا يكفر كالمتأول قيل وبهذا يندفع ما يقال ان اول
درجات الشبهة القوية ان تورث شكا او وهما فلا يبقى الطرف الآخر قطعيا ملتبسا قوله فانه
يعذر بنوعيها او بجنونها يعني ان كان له قصد لو يعتقد به يعذر بنوعيها والا فبجنونها قوله عما نقل بين دفتي
المصاحف لا خفاء ان المراد بما بين دفتي المصاحف النظم لا النقوش ولا المعنى بقرينة ما نقل
تواترا قوله ان ابقى على عمومه الخ ولا يتقيد بقيد الخ، فاله نوع اختصاص بكلمة كما ذكره الفاضل الزيلعي
في حواشي الكشف لان كل جزء يصدق عليه هذا فلا دلالة له على ما يتميز به كل جزء، يطلق عليه القرآن
مما لا يطلق عليه وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان المراد بالتعريف تعيين القرآن الذي هو مناط الاحكام
فاذن يكون المراد بالبعض ما يكون مناطا لحكم من الاحكام الشرعية من حرمة مسه على المحدث وتلاوته
على الجنب وانت خبير بان هذا انما يناسب في الفقه، واما على مذهب الاصوليين فلا دليل على اراد
كل جزء يدل على الحكم كما اشرنا اليه قبيل قوله خرج بعض ما ليس بكلام تام اقحام البعض بالنظر الى قوله
مع انه يسمى قرآنا والا فالخارج كل ما ليس بكلام تام قوله لا للمعنى الكلي لانه صرح فيما سبق في
موضع بانه لا يحصل معرفة القرآن الا بان يقال هو هذه الكلمات وهي من اوله الى آخره وفي موضع آخر
بانه لا يعرف القرآن الا بان يقال هو هذا التركيب المخصوص وهو من اوله الى آخره، فاذا اريد بالحد المجموع
وجب ان يراد بالحد انتفاء ذلك وقد اجاب عنه صاحب الترجيح بان هذه الكلمات وهذا التركيب المخصوص
لجواز الاطلاق على كل القرآن وعلى بعضه وضم قوله من اوله الى آخره في الاول راجع الى الكلام المشتمل عليه
وفي الثاني الى التركيب المخصوص والظاهر ان فيه صرف الكلام عن الظاهر قوله فان قيل فالكتاب بالمعنى العام

الح لا يخفى انه بعد ما صرح بان كلا من الكتاب والقران يطلق عند الاصوليين على المجموع وعلى كل جزء منه
لا حاجة الى ايراد هذا السؤال والجواب الا ان يراد من ذكرهما التوطئة للسؤال الثاني قوله فيكون حقيقة
في الكل والبعض كونه حقيقة في البعض باعتبار ان اطلاق العام وارادة الخاص لا لخصوصه لا ينافي كونه
حقيقة وانما المنافي له ارادة الخاص لخصوصه كما حقق في المطول قوله يعني ان جعل التعريف المذكور لما
قيل في الكلام يشعر بان المذكور من قبيل التعريف اللفظي الذي سماه الشارح والمصنف
فيما سبق تعريفا اسميا لكن كلام المصنف يدل على انه ليس من قبيل ما سمي تعريفا اصطلاحيا بل هو تعيين
احد محتملي اللفظ الذي قد علم السامع وضع اللفظ لهما فحمل التعريف في قوله ثم اردت تحقيقا في هذا الموضع
ان هذا التعريف انما على المعنى اللغوي وانما لم يحمل كلام الشارح ايضا على ذلك لان قوله فيما بعد التعريف
وان كان للتمييز لا بد ان يساوي المعرف مانع عنه قوله ونزاله فيه مسامحة اي ومنزلة المعنى قوله
لانه ايضا مرادف الكتاب فيه منع غاية الامر ان ما صدق عليه الوحي المتلو مسمى للكتاب والقران قوله
ويخرج منسوخ التلاوة وما الحكم لا وجه للاقتصار على ذلك بيان خروجه فان سائر الكتب السماوية
والاحاديث الالهية والنبوية والقراءات الشاذة ايضا واجبة الخروج فلو قال ويخرج منسوخ
التلاوة ونظائره مما نقل السانوا لكان ليشمل خروج الاحاديث النبوية مما نقل اذ المراد به ما نقل
على انه كلام الله تعالى وسائر الكتب الالهية بالسنة والاحاديث الالهية والشاذة ومنسوخ التلاوة
بتواترا ولا يبعد ان يقال اراد بمنسوخ التلاوة هنا ما يشمل سائر الكتب السماوية لان تلاوتها
منسوخة ايضا ولا يلزم فيه سبق التلاوة في كتابنا كما يتبادر من العبارة وان الاحاديث المتلوية
لخروج اذ ليس نقله الينا في المصاحف بطريق التواتر لعدم كتبتها في زمن الاصحاب رضوان الله عليهم
اجمعين قوله فان قلت تعريف الاصولي انما يساق الكلام يدل على ان تعريف الاعراض هكذا الاصولي
لا يعرف الا المعنى الكلي ولو كان معرفته وان كانت تتوقف على معرفة المصحف لكن معرفة المصحف لا تتوقف

على معرفته فمن قال في تعريفه ومعرفته لا يتوقف على معرفة المصحف ولا معرفة المصحف على معرفته
فقد ابعد قوله فلما لو سلم اشار الى المنع بها على ان يكون الكلي جزءا من الشخص قوله اي بغير
شخص اي ان ليس المراد بالتشخص التعيين الشخصي قوله منافية للسكوت والآفة اراد بهما
الباطنيين بان لا يريد في نفس الكلام الاسعد على ذلك كما صرح به في شرح العقائد واعلم
ان تفصيل الكلام في الكلام فلا نشتغل به هنا قوله القران كلام الله تعالى غير مخلوق
ذكر الصغاني فيما جمعه من الموضوعات ان هذا الحديث موضوع ومن العجب ان اهل السنة يستدلوا
به على عدم خلق القران والخصوم اجابوا بان المخلوق بمعنى المفترى ولم يتفطنوا لكونه موضوعا
قوله عبارة عن ذلك المعنى القديم قيل معنى كونه عبارة عنه انه دال عليه عقلا دلالة الاثر على مبدائه
فان النطق الظاهري كما يدل على مبدا له مغاير العلم والقدرة والارادة كذلك الكلام اللفظي
البارئ تعالى يدل على مبدا له مغاير لسائر الصفات قوله لا بد وان يساوي المعرف الواو في مثله
اما عاطفة على مقدر اي لا بد ان يصح وان يساوي مثلا او لتأكيد اللصوق بين اسم لا وخبره في مثل
لا بد لك فراق او لا عوض ثم ان هذا اما بناء على ما ادعاه المصنف في تعريف الاصل او على ان
الحد واما شرط لجودة التعريف والا فات رح ذكر هنا انه لا حاجة الى المساواة قوله
كالتعبير عنه باسمه العلم قيل فيه بحث لان السامع ان عرف ذلك الشخص وكونه مسمى باسم العلم
قبل سماعه لم يحصل له معرفة به لامتناع حصول الحاصل وكذا ان لم يعرفه وكونه مسمى قبل ذكر
الاشتراط فهم المعنى من اللفظ بالعلم بوضعه له قوله لان غاية الحد التام الا كان فيه اشارة الى ما
توجه كلام المصنف فان المفهوم الظاهر من تعليله لان الشخص لا حد له بقوله فان الحد هو القول
المعرف للشيء المشتمل على اجزائه ان المنفي هنا امكان التحديد على اصطلاح المنطق للشخص وليس كذلك
بل المدعى عدم امكان التعريف الذي يفيد تعينه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين سواء كان حدا

منطقيا او رسميا قلت دان الشارح ايضا توجيهه بان مراده من التعليل نفي افادة الحد التام الذي هو
غاية في افادة تصور الشيء تعين الشخص حتى يستفاد منه عدم افادة غيره بالطريق الاولى
لكن جعل الحد التام غاية في ذلك بناء على المشهور المتبادر الى الاذهان والا فقد صرحوا بان الرسم التام
المركب من جميع اللوازم والوضعيات اكمل من الحد التام قوله على مقومات الشيء دون مشخصاته اراد بالشيء
ماهية الشخص او اراد به الشخص على حذف المضاف اي ماهية الشيء والا فالشخص من مقومات
الشخص ولا يشتمل عليه الحد التام قوله الشخص مركب اعتباري هذا محمول على المهملة التي في قوة الجزئية
فان كون بعض الشخص مركبا اعتباريا يكفي لنقض القاعدة الكلية وهي ان الشخص لا يحد اصلا اذ لو حمل
على الايجاب الكلي لم يستقم في الواجب تعالى وان تشخصه وان كان زائدا على ماهيته عندنا لكنه غير داخل
في هويته اذ لا قائل بالتركيب قوله لفظي والكلام في الحد الحقيقي يحتمل ان يحمل اللفظي والحقيقي على المعنى المتعارف
ويكون قوله لو سلم اشارة الى منع المقدمة الاولى ويحتمل ان يحمل اللفظي على الاسمي والحقيقي على ما يكون
بحسب الموجود كما هو رأي المصنف والشارح وح يكون لو سلم اشارة الى منع المقدمة الثانية اذ لا
دليل في كلام اصحاب هذا التعريف على ادعاء انه تعريف حقيقي قوله لجواز ان يذكر معه الوضعيات المشخصة
ان قلت الحد ما تركب من الذاتيات فما يشتمل على ذكر العوارض المشخصة لا يكون حدا قلنا لعل
الحد عند الاصوليين ما يكون جامعا ومانعا للاحاد كما مر فانه اصطلاح المنطقيين فان قلت ذكر الوضعيات
المشخصة لا يشخص المحدود لاحتمال عند العقل ان يكون لا خر قلت الغرض منه لا قول المستدل لامكان
زوالها فهو كلام الراوي لا الحقيقي فليتامل قوله فان ذلك انما يحصل بالاشارة لا غير العقد اضافي بالنسبة
الى التعريف ظاهر اذ قوله سابقا بالاشارة او نحوها وتمكن الكلام في قول المصنف اي موقوف كل
منهما موقوف على الكشاف قوله الاول ان يبتدأ من اوله الى اخره وتعالى الخ قيل فيه اشارة الى قصور
عبارة المصنف حيث قدم الكشاف على القراءة والمناسب العكس وانت خبير بان الواو لا يقتضي الترتيب

قلت في كلام المصنف وللشارح ما يعني بعدم احدهما على الاخر قوله والاخفى ان الكلام في
تعريف الجمعة اعترض عليه بانه يكفي في تعريف جمعة القرآن ان يقرأ من اوله الى اخره لحسب ما يحصل
منه جمعة في خيال السامع ولا حاجة في ذلك الى ان يشير رو تعالى هو هذه الكلمات بهذا الترتيب
واجيب بان مراده ان الكلام في تعريفه اللفظي بحيث يحصل جمعه مسماه من حيث هو كذلك عند
السامع لا بمجرد ان يمتاز عنده عن غيره قوله والنحو علم يبحث الخ زعم الشارح في شرح الكافية
ان هذا التعريف للمعنى العام المساوي للعرف وقد فسر الاعراب والبناء بالكيفيات والحق انه تعسف
لا مر يكتب في النحو فان من اخذ في تعريف النحو حيثية الاعراب والبناء انما اخذها لاخراج العرف
لان الحيثية المميزة فيه هو الاعلال نعم قد يطلق النحو على ما ساوى العرف كما صرح به في شرح
الالفية وغيرها الا انه ينبغي ان يعترض بما يبحث عن احوال الكلم من حيث الكيفيات قوله الا
بتعدد المحال اي المراد تعدد المحال اعم من التعدد الحقيقي والاعتباري لان تعدد ما ذكر يحصل بتعدده
عن شخص واحد في زمانين قوله فقا نبك من ذكرى الخ ذهب المبرد في مثله الى ان تثنية الفعل اعني قفا
ونظائره للتوكيد والمعنى مثلا قف قف وانكره الزجاج وقال بل هو خطاب لصاحبيه في الواقع
وقيل العرب تخاطب الواحد بمخاطبة الاثنين والعلة فيه ان اقل اعوان الرجل في ماله وابله
اثنان واقل الرفقة ثلثة فجرى كلام الرجل على ما قد الف من خطابه لصاحبيه وانتم سوى يكرون
هذا للزوم الالتباس وقيل اراد قفن بالنون فابدل الالف من النون واجرى الوصل مجرى
الوقف واكثر ما يكون هذا في الوقف ونبك مجزوم جواب الامر والذكرى بمعنى الذكر ومن متعلقة
بنبك وما بعده سقط اللوى بين الدخول فحومل وهذه المعدودة اسماء اماكن والباء متعلقة بنبكي
او بنبك او بمنزل واراد بين اجزاء الدخول فاجزاء حومل لان بين يقتضي تعدد مدخوله فلا يستقيم
العطف بالفاء الا بارتكاب ما ذكر والمذكور وفي الاصمعي وحومل بالواو قوله من التاليف الخ ظاهره

يوهم ان ماذكره موقوف على تاليف بين الكلمات الكثيرة وليس كذلك لان مجرد قوله فقابل الحرف الاول منه لا يمكن تبديله الا بتبديل المحال واعلم ان سياق الكلام على ان القرآن من قبيل ما لا يمكن تبديله الا بتبديل المحال وفيه بحث وهو ان فيه قراآت مختلفة في زيادة الكلمات ونقصانها و وتبديل الكلمات باخرى فاما ان يقال مجموع القرآن عبارة عن تلك القراآت اجمعها حتى لو قرأ احد بقراءة واحدة من المتواتر لم يصح بالحقيقة ان يقال انه قرأ المجموع وحكم بحنثه ان كان حلف انه يقرأ مجموع القرآن وعدم حنثه ان كان حلف انه لا يقرأه والظاهر ان هذا خلاف العرف والشرع واما ان يقال هو عبارة عن تمام ما اشتمل على الواحد المعينة من تلك القراآت وهو تحكم او على واحد منها على الاطلاق فحينئذ ذاته بدون اعتبار تبديل المحال قوله ظاهره ان للمجموع الشخصي لا في بعضه والسورة المنكرة عامة بعموم التحدي وظاهر ان الذي يكمل السورة ببعض مجموع القرآن ليس الا قوله من جنس البلاغة والفصاحة فيه بحث اذ يلزم من هذا ان لا يساوي الموصوف الا مقدار السورة واقله ثلث آيات لان علو الطبقة مرتبة الاعجاز وهو ليس الا في ذلك المقدار كما قرر في موضعه ويمكن ان يجاب عنه بان الآية الواحدة مثل السورة في علو الطبقة لان الله سبحانه عالم بكمال الاحوال وكيفياتها فيلزم ان يكون كلامه المشتمل عليها في اعلى المراتب الا ان ما دون السورة لقلته ربما امكن للبشر الاتيان بمثله وان لم يقع وبالجملة التفاوت الحاصل بين الآية والسورة وكذا بين الآيات بالنظر الى ان الاحوال المقتضية لاعتبار الخواص في بعضها اكثر فالمقتضيات المرعية فيه اوفر من المقتضيات المرعية في الاخرى وذلك لا يقدح في ان يكون كل منها في الطرف الاعلى اي في مرتبة من البلاغة لا بلاغة فوقها بالنسبة الى ذلك المقدار بوجوب اشتمال كل آية مثلا على جميع المقتضيات التي في نفس الامر بها على احاطة علمه على توجيهها الا ان هذا الجواب انما يتم اذا ثبت ان الآية الدالة على الحكم كلام تام البتة اذ لا يوصف بالبلاغة في المشهور الا ذلك فتأمل قوله بعض مترجم

اوله واخره

والقول ح

اوله واخره لا خفاء انه منقوض بالآية فانها ايضا مترجم اولها واخرها بان المراد مترجم اوله بالابتداء بالتسمية ان كان قرآنا ولحق ان لم يكن واخره بالانتهاء اليها او الى نحوها تعسف لا يخفى من السوق فالاولى ان يقال السورة بعض مترجم توقيفا اي مسماها باسم كالبقرة وآل عمران وآية الكرسي بمجرد اضافة لا تسمية ويلتبس كما ذكره الشارح في حواشي الكشاف قوله قرآنا كان او غيره بدليل اطلاقه على ان السورة علم في عرف الشرع على بعض القرآن المترجم اوله واخره توقيفا من بين السور كما كتابا من بين الكتب وكذا عرف صاحب الكشاف السورة بالطائفة من القرآن المترجمة وتعميمها سور غير القرآن عدول من الظاهر الى الخفي ومن الحقيقة الى المجاز وفي كما ذكر نعم في توقف المصحف بما جمع فيه الصحايف واجاب في فصول البدايع عن الدور بان تمييز القرآن بغير تصور ماهيته الاصطلاحية تجوز ان يتوقف معرفة السورة على تمييزه ويكون الموقوف عليها تصور ماهيته ويقرب من هذا ما ذكره الشارح في المطول في دفع الدور عن توقف السكاكي علم المعاني بتتبع خواص تراكيب الكلام قوله وبهذا اصطلاح الخ قيل عليه الاصطلاح المأخوذ منه ليس لتمييز سورة القرآن عن سورة غيره بل لبيان ان السورة من جنس البلاغة وجوابه ان بتقدير الجنس انما هو على تقدير ان لا يكون المحدود كل القرآن بل الكلي الشامل للكل والجزء على ما دل عليه صريح كلامه والموضع الخ فاي حاجة الى بيان ان السورة من جنس الكلام المنزل في البلاغة حتى تحتاج الى قوله منه لذلك البيان المجموع وبدونه يصدق على المعنى الكلي الشامل للكل والبعض قوله اي بيان ان فيه الخصوص والعموم والاشتراك وامثالها من الاعراض الذاتية للدليل السمعي والتعميم بعض اثباتها له في الجملة فلذا عد بيان الاقسام من البحث واما التعريف فليس فيه شائبة حمل العرض الذاتي اصلا فخرج عنه بالضرورة قوله ولم يبين في علم العربية مستوفى قيل عليه مباحث الحقيقة والمجاز من الابحاث المتعلقة بافادته وقد بين في علم البيان مستوفى فكيف يصح الشعبة بقوله لم يبين في علم العربية مستوفى

العربية

المعنى

نعم يمكن ان يقال انما ذكر قوله ... تعريف ...

وايضا التوسف والسكر بما له تعلق بافادة الاحكام الشرعية حيث قالوا المعرفة اذا اعيدت
معرفة كانت عين الاولى وغير ذلك فكيف يستقيم قوله كالاعراب والبنا والتوسف والسكر واجيب
عن الاول بمنع كون البحث عنهما مستوفى في علم النحو وقد سلم فنقول الشارح بها على الاغلب
وعن الثاني بان البحث عنهما استطرادي ولذا قال الشارح هناك لما انجر الكلام الى ذكر النكرة وافادتها
العموم والخصوص اردفه بما اشتهر من ان النكرة اذا اعيدت نكرة الخ قوله لا يعال المراد الخ حاصل
السؤال ان اضافة الالحاق الى علم الكتاب المعنى المخصص تخرج تلك المباحث لانها لا تختص بالكتاب بل
يعم وغيره فلا حاجة في اخراجها الى ما ذكر من التكلف وحاصل الجواب ان التخصيص الحقيقي لا يمكن ههنا وان
لم يكن المباحث المذكورة في الباب الاول بل الكل ايضا مباحث الكتاب لتساويها السنة ايضا كالاعراب
والبنا وغيرهما قوله يريد ان اللفظ الدال على المعنى الخ تركه شرح قول المصنف في المتن قبل بيان
النظم في الشرح قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع تقسيمات فينبغي فيتوهم صاحب الترجيح ان الشارح
ذكر التقسيمات اولا ثم ذكر تقسيم النظم وما يتعلق به على خلاف المتن ثم الظاهر ان المراد بالمعنى الكائن
الاول ولهذا اتى بالظاهر موضع الضمير فلو تكرر الكلام لتعيين ذلك لكان اولى لان المعرفة اذا اعيدت معرفة
فالغالب ان الثاني عين الاول وانما قلنا ان الثاني غير الاول لان المراد بالثاني المعنى الموضوع له والاول ما يعم
وغيره فان دلالة اللفظ على المعنى المجازي بواسطة الوضع اي وضعه للمعنى الحقيقي ولهذا قسموا الدلالة
اللفظية الوضعية الى ثلثة اقسام ثم الضمير في فيه راجع الى مطلق المعنى لا الى المعنى الكائن لا انتقاضه بالمجاز اي الحكم
الا ان يستثني والا اي الاول لئلا يرد الثالث بغير الثاني فان اللفظ ليس مستعملا فيه كما سيعرفه
وضمير عليه راجع الى مطلق المعنى ايضا فانه اقرب من رجعه الى المعنى الاول لئلا تنتشر الضماير والمراد بالمعنى
في قوله الى معناه ما يعم الموضوع له لئلا يتم قوله وان كان باعتبار دلالته عليه الخ فان القسم الرابع ليس بالنسبة
الى الموضوع له كما لا يخفى فليتامل قوله قد ذهب بعضهم الخ استدل الظاهريون الى الاول بان الشيخ ذكر النظم

[illegible]

[illegible]

في الاقسام المتقدمة فقال في وجوه النظم في وجوه اقسام البيان بعد ذلك النظم في استعمال ذكر النظم
ولم يذكر في القسم الرابع فتبين انه جعل اقسام التقسيمات الثلث الاول للنظم واقسام القسم الرابع
للمعنى وان تسامح في البيان وقد استدل الظاهريون الى الكل بانه ذكر في الدلالة والاقتضاء الثابت
بالدلالة وبالاقتضاء وكان شك ان الثابت بهما هو المعنى ولم يقل في العبارة والاشارة الثابت
بالعبارة وبالاشارة فعلم انهما ليسا من اقسام المعنى بل من اقسام اللفظ وان تسامح في العبارة
قوله صفة للفظ الخ اما الوصف فظ واما المكتوب فلما صرح به في شرح المقاصد من ان الكتابة تصوير
اللفظ بحروف هجائية فالمكتوب هو اللفظ وان كان المثبت في المصحف هو الصور والنقوش
كما سبق واما بالتواتر فلان خصوص المعنى لم ينقل بالتواتر ولو سلم فالمراد اختصاص المجموع والله
اعلم قوله فان روعيت على ما يبنى مقدار الطاقة الخ هذا يستدعي ان لا يكون الرجل بليغا الا
اذا راعى قدر ما يفي به طاقته حتى لا يقدر على كلام ابلغ من هذا الموجود وفي لزومه في البلاغة تردد
التسهيل الا ان يقال مراده من قوله صار الكلام بليغا انه يكون طاملا في البلاغة لا الى حد الاعجاز
بدليل قوله ولا ابلغ قوله والجواب ان هذا ايضا من اعجاز النظم فيه بحث اذ يحتمل ان يكون
مراد القائل ان الاطلاع الى معاني القرآن بنفسها والاحاطة بها علما مع قطع النظر عن الدلالة عليها
بالكلام خارج عن طوق البشر فلا يكون من اعجاز النظم وكون هذه المعاني بحيث لا يحتملها غير كلام
الله تعالى ورجوع هذا الى اعجاز النظم لا ينافي كونها في انفسها بحيث يكون الاطلاع عليها والعلم
بها خارجا عن طوق البشر ولا يستلزم كون هذا ايضا من اعجاز النظم فليتفهم قوله ومقصود
المشايخ الخ مرتبط بقوله كما قالوا القرآن هو النظم والمعنى الخ وما بينهما من تتمة الاول قوله دفع
التوهم الناشي الخ قيل التوهم المذكور يندفع بان يقال القرآن اسم للنظم الدال على المعنى والجواب
انه تغيير الطريق وليس على داب المناظرة على ان فيما اختاره الشارح يكون المعنى ركنا كما هو

المناسب لغرض ابي حنيفة رح قوله المراد من النظم ههنا اللفظ وللتنبيه على هذا قال المصنف في اللفظ
بعد ان قال لما كان القرآن نظما دالا الخ ولم يقل قسم النظم وانما قال ههنا لانه قد يطلق ويراد به الشعر
والمعنى المصدري واللفظ المرتب وهذا الاندفع توجه الايراد الذي كما زعمه صاحب التوضيح لان سوق الكلام
بالنسبة الى الاستعمال ما باقي قوله حيث ينقسم الى الخاص والعام الخ فيه بحث لان مورد القسمة
ههنا اللفظ لا النظم فلا احتياج الى تفسير النظم باللفظ وان فسر المصنف نفسه واما وجه ترتب الاجزاء
على الشرط اذ يكفي فواضح اذ يكفي في ذلك كون اللفظ جزءا من النظم قوله اللهم الا ان يقال المراد الخ وهذا
التوجيه نظرا الى الفصاحة بتقسيم الكتاب الى الاقسام وقد لان المراد بالكتاب المجموع الشخصي او المفهوم الكلي
الذي يصلح للكل والبعض الدال على الحكم وذلك انه كما مر ومن البين ان بعض الاقسام ليس بعضا
المتشابه قوله فلذا النظم الخ حاصل الجواب ان اطلاق النظم على الشعر ليس بالنظر الى الاصل بخلاف
اطلاق اللفظ على الرمي فافترقا فلو قال بدل قوله فالمراد به اللفظ فالمراد به العبارة لكان انسب قوله
ورخصة الاسقاط لا التخفيف بالعذر اعترض عليه بمنع كون هذه الرخصة رخصة الاسقاط بل هو رخصة
الترفيه والتخيير صرح به الامام برهان الدين في شرح البزدوي كيف ولو كان رخصة اسقاط لما
جاز العمل بالعزيمة فان من احكام رخصة الاسقاط ان ياثم العامل بالعزيمة كما في المسافر المتم للاربعة
وههنا ليس كذلك اذ لو قرئ بالعربي يجوز ويسقط به الفرض اجماعا بل هو اولى للسلامة عن
الخلاف واجيب بان المسقط لزوم النظم لا انه كما دل عليه صريح عبارة الشرح ولا نسلم ان جواز
القراءة بالعربي فيها باعتبار ان النظم لازم بل باعتبار انه موجود ووقوعه عن الفرض لا يدل على اللزوم
كما لو قرأ زائدا على اصل الفرض في الصلوة قوله وقد يسلم بطلبه او اكثر ظاهره يدل على انه لو قرأ
بالفارسية مقدار ما يجوز به الصلوة لا يجوز وانما الجواز ان يتكلم بالترجمة كلمة او كلمتين في اثناء القراءة
بالعربية قوله واما الكلام في ان ركن الشيء كيف لا يكون لازما يجي سوق ولها فيما بعد والمتاخرون منوا الامر

على الاحتياط لقيام الركن المقصود اعني المعنى قوله فلما اقام العبارة الفارسية الخ الظاهر
انه اختيار للشق الثاني وحاصله انه لا يلزم من عدم كون قرآنا عدم فرضية قراءة القرآن لان العبارة
الفارسية قيمت مقام العربية فتحصل قراءة القرآن بهذا الاعتبار وتوهم كثير من الناظرين انه جواب
باختيار الشق الاول نظرا الى ان ظاهر قوله فجعل النظم ركنا ناظر الى قوله في الشق الاول من سواله
يلزم عدم اعتبار النظم في القرآن ولا وجه له لان مجرد المعنى اذا كان قرآنا يلزم الا زمان المذكوران
ولا يدفعه اقامة العبارة الفارسية مقام النظم المنقول لان الكلام سوق على كون مجرد المعنى قرآنا
وهذا ظاهر على المتامل بقي ههنا بحث وهو ان التسمية مع كونها من القرآن في الصحيح لما لم يكن
آية تامة عنده فهي لم يتادى بها فرض القراءة المقطوع به لا يورث خلافه شبهة فكان ينبغي ان لا يتادى
بالمعنى المجرد بدون النظم لما ان المعنى المجرد ليس قرآنا عندهما لان خلافهما ليس ادنى في ايراث الشبهة
من خلافه مع ان خلافه مع الاتفاق في القرآنية في كونه آية تامة وخلافهما في كونه قرآنا على ان الكلام
مسوق على ان المعنى المجرد ليس عند ابي حنيفة ايضا فتامل قوله بدليل لا يصح له كان ذكر الدليل ما نقل
عن بعض الافاضل من ان من في الآية للتبعيض وبعض ما تيسر من القرآن متنوع بعض تركيبي
كالآية ونحوها مما هو بعض من التمام وبعض بسيطي كالمعنى بدون النظم العربي فيكون كل منهما
جائز القراءة من غير تخصيص لعموم البعض لهما وهذا انما يظهر اذا جعل القرآن عبارة عن مجموع اللفظ
والمعنى قوله فان قيل فعلى الاول الخ يمكن ان يدفع بان يجعل الآية من قبيل المجاز بان يراد من القرآن بعموم
النظم الدال مطلقا ذكر الخاص واراد العام قوله ويثبت الحكم في المجاز بالعكس فيه بحث
وهو انه ينبغي ان لا يتادى فرض القراءة المقطوع به بالعكس لانه مظنون في اعتراض ايضا بلزوم
الزيادة على الكتاب بالعكس مع عدم جوازها لكونها في معنى النسخ واجيب بانها انما يلزم اذا كان
اللفظ قطعيا في مدلوله وههنا ليس كذلك لان كثيرا من اهل التفسير ذهبوا الى ان المراد من القرآن

الصلوة والمعنى والله اعلم اقيموا ما تيسر في الصلوة ولو سلم ان المراد ذلك فهو عام خص منه
البعض فيما سوى ما دون الآية وسيأتي انه لا يكون ظنيا فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس وفيه
اشكال لان جمهور الفقهاء على ان القراءة فرض بهذه الآية الا ان يحمل على الفرض العملي لا الاعتقادي
فليتامل قوله وقيل الخلاف في الفارسية لا غير لانها قريبة من العربية في الفصاحة وقيل لانها
لغة اهل الجنة كالعربية ذكره في شرح المنظومة المسمى بالمحقق قوله بل للمتطهر ايضا يعني عدم جواز
مداومة القرآن بالفارسية للمتطهر يدل على ان عدم جوازها للجنب والحائض ليس لعدم كون النظم
لازما في غير جواز الصلوة لكون ما فيها القوله جعله لازما في غير جواز الصلوة كالذي ذكره بقوله فان
قيل الخ قوله فان قيل المتاخرون على انه تجب سجدة التلاوة الخ قيل لا يلزم من القول
بسجود التلاوة على من قرأها بالفارسية وحرمة مس مصحف رقم بها للجنب والحائض القول بصدق القرآن
عليه فان القول الاول لابي حنيفة رح ليس بما قيل من ايراث الشبهة والعبادات كالكفارات بما يثبت
بالشبهات وكذا الحرمة واجاب الامام برهان الدين في شرح البزدوي عن المسئلتين بان المكتوب
او المقروء بالفارسية كلام الله تعالى وان لم يكن قرآنا فيحرم مسه لغير المتطهر وقراءته للحائض والجنب
كالتورية والانجيل وعن سجدة التلاوة بانها ملحقة بالصلوة لانها من اركانها وبينهما مشاركة في المعنى
وهو مطلق السجود فيجوز ان يلحق بالصلوة بواسطتها وركنية النظم قد سقطت في الصلوة فيسقط
فيما الحق بها قوله قال فخر الاسلام الخ ليس هذا السند الا على رجوعه بل هو بيان وجه الرجوع
قوله حيث وصف المنزل بالعربي في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وقوله سبحانه وانه لتنزيل
رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانما قال
يخالف ظاهره لاحتمال ان يرجع الضمير في الآية الاولى الى السورة ويكون التذكير باعتبار كونها قرآنا
ويتعلق بلسان عربي في الآية الثانية بقوله من المنذرين لا بقوله لتنزيل على انه يحتمل ان يكون محمولا على التغليب

فلا شك في التكلم بكلمة او اكثر بالفارسية على سبيل ما هو المجوز قوله وفخر الاسلام قدم الخ
عبارة فخر الاسلام هكذا والثاني في وجوه البيان بذلك النظم والثالث في وجوه استعمال
ذلك النظم وجريانه في باب البيان فيمكن ان يقال قسم الاستعمال بالنسبة الى قسم البيان بمنزلة
المركب من المفرد لان القسم الثاني في بيان وجوه نفس البيان والقسم الثالث في بيان كيفية استعمال
الالفاظ في باب البيان والمفرد متقدم على المركب طبعا فقدم وضعا ليوافق الوضع الطبع وايضا
الاستعمال وسيلة الى البيان والوسيلة احط من المقصود على ان الظهور والخفاء في وجوه
البيان ليس الا بحسب الدلالة والذي بحسب الاستعمال ما في الصريح والكناية فلا بد ان يتقدم اقسام
الظهور والخفاء على اقسام الاستعمال كتقدم الدلالة عليه اقوى في الحقيقة اقسام الدلالة وسماها
اقسام البيان لكونه مسببا عنها قوله نوعان تصرف في اللفظ الخ التصرف في اللفظ بجعله
بحيث يفهم منه المعنى وسمي جعله موضوعا والتصرف في المعنى بجعله بحيث يفهم من اللفظ بالظهور
او الخفاء بمراتبهما وسمي جعله موضوعا له ولفظ ذلك اما اشارة الى التصرف المنقسم الى النوعين
او الى التصرف في المعنى قوله ح فانه لو حظ الخ الحاصل ان المصنف اعتبر ظهور المعنى وخفاءه بالفعل
وهذا بعد الاستعمال وفخر الاسلام اعتبر كونهما بالقوة اي كون المعنى بحيث يظهر او يخفى من اللفظ
وهذا قبل الاستعمال او يقال اعتبر المصنف الظهور والخفاء في الخارج وهذا بعد الاستعمال وفخر
الاسلام اعتبرهما في الذهن والملاحظة وهذا قبله ولكل وجهة هو موليها قوله فاما على الانفراد
وهو الخاص المفهوم منه هو الخاص الشخصي واما الخاص النوعي كرجل وانسان فيدل على الاشتراك
بين الافراد قوله يسقط المأول عن درجة الاعتبار قيل انما يسقط لان الترجيح في المأول ليس باعتبار
الوضع بل بتامل المجتهد مثلا والكلام في الدلالة الوضعية ورد بان المعدود من اقسام الوضع هو المشترك
الذي يرجح بعض وجوهه بالتامل في نفس الصيغة بملاحظة الوضع الاصلي كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله قوله

لانه ان ظهر الى ان قلت ما الفرق بين الصريح والظاهر وبين الكناية والخفي مثلث عددت اقساما
مقابلة قلت لا شك ان تعدد هذه الاقسام بتعدد الاعتبارات والمعنى الملحوظ في القسم الثلثة
الاستعمال في المعنى الظاهر والخفي وفي الثالث نفس ظهور المعنى وخفاؤه والفرق ظاهر قوله
وان خفي معناه الى ان قلت وقد جعل سبحانه كتابه العزيز مشتملا على قسمين بقوله عز من قائل هو
الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فمن اين وقعت هذه التقاسيم
المفصلة الى الثمانية لظاهر الكتاب قلت قوله واخر صفة لمحذوف دل عليه اللفظ وهو آيات وتقديره ومنه
آيات اخر متشابهات فهذا يدل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه ولا يدل على ان ليس فيه غيرهما وانما خص
القسمين لانهما في اعلى درجات الظهور والخفاء قوله الا ان هذه اوجه ضبطه دفع لما قال صاحب التحقيق
من ان الاولى ان يعرض عن هذه التطويلات مخالان بعض هذه الانحصارات غير تام يظهر بادنى تأمل
بل يتمسك فيه بالاستقراء التام الذي هو حجة قطعية لان الكتاب مما يمكن ضبطه في حق هذه الاقسام ولان الاستقراء
فيما يمكن ضبطه حجة قطعية قوله في وجوه النظم الوجوه جمع الجهات والاعتبارات والمراد بها الاقسام الحاصلة بتلك
الاعتبارات وهذا التفسير يظهر الاطراد في التقاسيم الاربعة بخلاف تفسيرها بالطرق اذ لا معنى لطرق النظم
حسن ولعله وكان الشارح في سكوت الشارح عن تفسيرها في القسم الاول وتفسيرها بالطرق في الثلثة
الاخر هو هذا قوله لان الصيغة على البنية العارضة الخ واما قدم فخر الاسلام الصيغة على اللغة مع
تأخر الاول عن الثانية على ما ذكر فلان اكثر الحقايق دال على المعنى بالبنية سيما الامر والنهي الذين عليهما
مدار الاحكام الشرعية وللتنبيه على هذا اورد فخر الاسلام الصيغة والبنية ولم يذكر مع انه اخر وعلى
ذكر الشارح من ان الواضع وضع البنية ايضا قوله والواضع كما عين حروف ضرب الخ قيل عليه الواضع
ما عين حروف ضرب بازاء المعنى المخصوص بل تلك الحروف مع هيئته ليست في ضرب ومن فتح الضاد مع سكون
الراء واجيب بان الواضع وضع الضرب لذلك المعنى كما ذكر بوضع شخصي ثم وضع حروفها بهذا الترتيب شرط

عروض واحد من الهيئات التي وضعها لمعنى او الاستقبال لما لم يكن المعنى اضافيا فهو وضع نوعي
كأنه قال اي لفظ وضعته للدلالة على حدث فيعتبر حروفه اذا قرنت بهيئة من تلك الهيئات ثم هيئتهما
لذلك الحدث قوله وعن القسم الثاني في ترتيب المصنف والاقوى الثالث في ترتيب
فخر الاسلام وهكذا حال قوله وعن الثالث قوله وفي طرف جريان النظم الى في كيفية وهو
ان كلامه يحتمل على انه اعتبر اضافة الطرق الى كل من الاستعمال والجريان على حدة لا يستقيم فرق
بين الصريح والكناية وبين اقسام القسم الثالث اذ مآل طرق جريان النظم في بيان المعنى وهو
الظهور وطرق اظهار المعنى ومراتبه كما ذكر في الثالث واحد فالوجه ان يحمل اعتبار اضافة الطرق
في القسم الثالث الى مجموع الاستعمال والجريان والاظهر ان يرجع ضمير جريانه الى الاستعمال لا الى النظم وسائر
قوله المصنف لان الاستعمال متقدم على ظهور المعنى وخفائه قال الجد في فصول البدايع بان الظهور
والخفاء في وجوه البيان ليس الا بحسب الدلالة او الذي بحسب الاستعمال في الصريح والكناية وقال لم
ان يقدم اقسامها على اقسام الاستعمال كتقدم الدلالة عليه اذ هي في الحقيقة اقسام الدلالة وقسيمها
اقسام البيان لكونه مبنيا عليها في معرفة وجوه الوقوف على المراد اعترض الجد في فصول البدايع على تعبير
المصنف عن وجوه الوقوف بكيفية دلالة اللفظ على المعنى بان الوقوف متاخر عن الاستعمال والدلالة
بكيفيتها متقدمة على الاستعمال المتقدم على الوقوف فكيف يفسر الوقوف بتلك الكيفية قوله لجميع ما يصلح
من آحاد ذلك الكثير قيل عليه ما يصلح له لا يلزم ان يكون من آحاد ذلك الكثير بل يجوز ان يكون من
اجزائه كما سيصرح به عند بيان الوضع للكثير ويمكن ان يقال الآحاد كما يستعمل في الجزئيات يستعمل في
الاجزاء ايضا كما سيأتي من اطلاق الآحاد على اجزاء المائة قوله وهذا الوصف شامل الخ اجاب عنه
بعض المتاخرين بان المراد بالوضع للكثير ان يكون من واضع واحد بالشخص او بالنوع ايضا لانه لا يتخلل بين
الوضعين نقل وهو مردود لعدم دلالة اللفظ عليه نعم يمكن ان يقال المراد من الوضع ما هو المتبادر منه وهو

وضع اللغة وايضا فقد منع عدم كونها من المشترك ونوزع البعض لا يكون حجة على الاطلاق واما ما قال
من انه ليس المراد ههنا تحقيق حقيقة المشترك بل تمييزه من ساير الاقسام فقد حصل بهذا القدر ففيه
بحث لان المنقول داخل في احد الاقسام السابقة ولم يتميز المشترك عنه بالقدر المذكور قوله والاقرب
ان يقال الخ قيل فيه بحث لان خروجه بالاخير لا ينافي اسناد الاخراج الى الاول كما فعله الشارح
في المطول في المجاز العقلي والجواب ان ذلك فيما اذا ذكر قيدان يتفرد كل منهما بجنايته ويشتركان في اخراج
الشيء وليس ههنا كذلك نعم يرد ان يقال هذا القيد وان فرض ان الغرض الاصلي منه هو تحقيق خروج المشترك
وبعد خروجه عنه لا معنى لخروجه بقيد مستغرق فالوجه ما ذكره المصنف قوله لان المشترك بالنسبة
الى معانيه المتعددة ليس بمستغرق اعترض عليه صاحب التوضيح بان اللفظ المشترك لا يصلح للكل المعاني
المتعددة بجميعها معا حتى ينتفي عنه الاستغراق لها وانما يراد به احدها وهو مستغرق لجميع ما يشمله المراد
منه فهو مستغرق لجميع ما يصلح له فلا يخرج به المشترك عن الحد اجيب بان اللفظ المشترك ليس مستغرقا
بالنظر الى احد معانيه بل هو بالنسبة اليه عام مندرج تحت الحد كما ذكره بقوله واما بالنسبة الى افراد معنى
واحد الخ وانما اشتراكه بالنظر الى معانيه ثم الصلوح لجميعها ليس بشرط في صورة النفي اذ قد يكون
الاستغراق لجميع ما يصلح له باستثناء ما يصلح ابتداء ولكن ان يكون في الجواب بكفاية الصلوح بحسب الدلالة
وان لم يتحقق بحسب الارادة فليتامل قوله والمشترك مستغرق لمعانيه على سبيل البدل وقد اجيب
عنه بانه صرح في بحث العام ان معنى الاستغراق على سبيل البدل ان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط
الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر والامر الاول منتف في المشترك لما سيجيء من ان الحكم لا يتعلق الا بواحد
من معانيه فلا يدخل المشترك في تعريف العام وان اخذ الاستغراق اعم من ان يكون على سبيل الشمول
والبدل فليتامل قوله ح يدخل الخ اي على تقدير تفسير الاستغراق على سبيل البدل بما يتناول حال المشترك
بالنسبة الى معانيه وبالجملة نسبة المشترك الى مفهوماتها نسبة النكرة الى افراد مفهومها من غير تفاوت في الاستغراق

وعدمه حتى لو فسر الاستغراق على سبيل البدل بان يقصد الشمول لكل فرد لكن بصفة الانفراد حتى لا
يتعلق الحكم دائما الا بفرد لكان متناولا لمثل من دخل داري اولا دون النكرة في الاثبات لكن لا يخفى انه
لا يتناول المشترك بالنسبة الى معانيه وبهذا التقرير يندفع الاعتراض على قوله فانها تستغرق لكل فرد
على سبيل البدل وقد تستغرق الاحاد على سبيل البدل بتفهمها بناء على انه اعتبر في الاستغراق على سبيل
البدل شرط الانفراد وذا منتف في النكرة المتسعة مفردا او جمعا لان تعلق الحكم فيها انما هو بواحد واحد
ان كانت مفردة او جماعة جماعة ان كانت جمعا كقولك ما اجتمعت او منفردين عنه ووجه الاندفاع
ان اعتبار هذا الشرط انما هو في التفسير المشهور وهذا التفسير لا يتناول حال المشترك بالنسبة الى معانيه
كما عرفت فليتامل قوله قلنا لو سلم اشار الى المنع كما سنبين الآن من منع الوضع للكثير قوله
بالوضع للكثير الخ اعترض عليه بان لفظ المجموع في قولنا مجموع الرجال كذا من افراد العام مع انه
ليس فيه وضع للكثير لشيء من المعاني المذكورة اذ ليس شيء من وحدانه لفظ الكل موضوعا ولا جزئيا
له من جزئياته وهو ظاهر ولا جزء لمفهوم الموضوع له بل هو جزء لما صدق عليه هذا المفهوم و
اجيب بانه نزل ما صدق عليه الموضوع له منزلة الموضوع واجزائه بمنزلة اجزائه كما يدل عليه جعله
الرجل والفرس من قبيل الموضوع للكثير بحسب الاجزاء قوله يندرج فيه المشترك الخ في لف ونشر
لكن اندراج المشترك باعتبار الشق الاول فقط واما العام فاندراج بعضه باعتبار الشق الاول
كالمعرف باللام للكل الافراد وتم بعضه باعتبار الثالث كالمجموع والكل المجموعي قوله كاحاد المائة
قيل فان كل واحد من تلك الاحاد يصدق عليه انه واحد من المائة كما يصدق على فرد من افراد
الانسان انه انسان فيناسب تلك الاجزاء اجزاء مفهوم الانسان المحدد بحسب ذلك المفهوم وفيه بحث
لان كل واحد من اعضاء زيد يصدق عليه انه عضو من زيد فلا تفاوت فالظاهر ما ذكره الشارح
مبني على ما حقق في موضعه من ان اجزاء العدد هي الوحدات لا غير قوله وهذا معنى الوضع النوعي

لو ذكر لفظ هذا اشاره الى ما يتضمنه الكلام فانه دال على ثبوت الاستعمال لانهم للنكرة المنفية فحكم الواضع بانه
كلما وقع نكرة في سياق النفي فالحكم نفي عن كل فرد منها وحكمه هذا هو معنى الوضع النوعي واعلم ان الوضع
بالمعنى الذي اشرنا اليه مختص بالحقيقة وله معنى اخر مختص بالمجاز وهو حكم الواضع بان كل معنى للدلالة
على فهو عند القرينة المانعة عن ارادته ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك تعلقا مخصوصا والمتبادر من الوضع
الشخصي والوضع النوعي بالمعنى الاول فلذلك ذكر مثل قوله كيف ولم يستعمل اورد عليه انه ان لم يرد منهما
عموم الافراد واستغراقها فليست عاما بمعنى التوقيف وان اريد ذلك فقد استعملت في غير ما وضع له بالوضع
الشخصي والنوعي كما نبه عليه فيما سبق بكونها موضوعة بالوضع النوعي واجيب بانه كلام على السند وقد يتكلف
في الجواب بان المراد ان نفس النكرة لم يستعمل فيما وضعت له بالوضع الشخصي واما الوضع النوعي فثابت
الى وقوعها في سياق النفي قوله انما يصلح الجزء اي المائة لا الحاكم بتضمنها له يعني انه انما يصلح للاول وليس
بمستوفى بالنسبة اليها فيخرج عنه الاستغراق وليس بصالح للثانية ضرورة انه لا يطلق عليها فيخرج
بالنسبة بعد الصلوح قوله لانا نقول اراد بالصلوح الاولى ان يفسر الصلوح بما يساوله الكلمة
بان يتضمنها المعنى المذكور من قوله او صلوح اسم لكل واحد واحد فانه الذي هو نفس ما يقول ذكر الاسم
ليلا يتوهم في اول الراي اختصاص الصلوح بها الامرين حتى في بحث وسوان يعمم الصلوح بعد
جعل ما يتضمنه المائة من الاحاد مما يصلح له المائة ولا يخرج جزء المائة من كونها مما يصلح له وقد عرفت
ان المائة ليست مستوفية بالنسبة اليها لكن الجزء في يخرج اسماء العدد من تعريف العام بقوله مستوفيه
لجميع ما يصلح له لانها ليست مستوفية بالنسبة الى بعض مما يصلح له الكل الا ان يقال يكفي في عدم خروجها
الاستغراق للجمع انها مستوفية لجميع ما يصلح له من نوع اخر باعتبار الدلالة التضمنية فالحق ان يقال اسماء
العدد لها جزئيات واجزاء فبالنظر الى الاول يخرج بقيد الاستغراق وبالنظر الى الثاني يخرج بقيد غير محصور
لا يقال قوله غير محصور لا يخرج اسماء العدد مطلقا لانها وان كانت محصورة باعتبار الاجزاء لكنها غير محصورة

الجزئيات لانا نقول قوله محصورة وقع في سياق النفي فيقتضي انتفاء الحصر مطلقا قوله او بعضها هذا
اما تسامح او على اصطلاح الاصول والا فاحاد المائة اجزاء لما صدق عليه المائة لا للموضوع الذي هو
المفهوم الكلي قوله مرفوع صفة لفظ ويجوز ان يكون مجرورا كما قبله صفة لكثير ومعنى استغراق الكثير ان
يكون شيء يتناوله اللفظ خارجا عن ذلك الكثير قوله عند من يقول باستغراقه نظرا الى ظاهر قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حيث صح الاستثناء وان لم يمنع كون الا للاستثناء بل صفة بمعنى غير
قوله يدل قرينة على عدم استغراقه رد على المصنف ما نقل من الشارح من ان هذا التقسيم انما هو
باعتبار المتبادر من الوضع وهو الوضع الشخصي او النوعي الذي ليس في المجاز فالمقسم هو اللفظ الدال
على المعنى بالوضع والدال على المعنى بالقرينة ليس من اقسامه التقسيم الا ان يقال القرينة اذا دلت
على خروج بعض افراد الجمع المنكر مثلا فلا نسلم ان دلالته على الافراد الباقية بحسب الوضع غايته الامر
ان خروج بعض الافراد بالقرينة فالقرينة انما يلاحظ في عدم ارادة الخارج لا في الدلالة على الباقي
وسيجيء في اخر البحث تتمة لهذا الكلام قوله بل كل عام مخصوص الخ اعتراض عليه بمنع كون الايجاب
الكلي مقتضى عبارة المصنف لان مراده من الجمع المنكر الذي يدل القرينة على عدم استغراقه ما لم يكن قرينة
مخصصة العقل لان المخصص اذا كان هو العقل في حكم الاستثناء وبه لا يخرج العام عن كونه مستوفيا
على ما سيأتي واجيب بانه ليس ما سيأتي من ان المخصص اذا كان هو العقل فهو في حكم الاستثناء
ان العام مستغرق بعد التخصيص كما في الاستثناء بل ان العام اذا خص منه البعض بقرينة العقل فهو قطعي
في الباقي كما في الاستثناء لا يورث شبهة والا فالمراد بالاستغراق ان كان ما هو بحسب اصل
الوضع من غير القرينة المخصصة فالجمع المنكر مع القرينة المخصصة عند من يقول باستغراقها بدونها مستوفي
بها ايضا وان كان الاستغراق بحسب الارادة فالظاهر انه ليس بمستغرق قوله وفي رد بين الخ
قيل فساده ثم لان اللفظ الذي كان عاما ثم قامت القرينة على خروجه عن عمومه لا نسلم انه عام حقيقة

بل لو سمى عاما فباعتبار ما كان ولئن سلم ان البعض يسمى عاما حقيقة فمن الجائز ان يصطلح البعض على عدم تسميته عاما ولا مشاحة فيه قال قلت العام الذى خص منه البعض فى نفس علم لا ينتظم جمع ما يصلح له قبل التخصيص وكذا بعده لان المخصص يبين ان ما خصص منه لا يصلح له فهو اذن منتظم جمع ما يصلح له بعد التخصيص قلت المخصص لا يمنع الصلاحية بحسب الدلالة بل بحسب الارادة ثم يرد على المصنف ان الاستغراق متحقق فى الجمع المنكر بحسب الدلالة والوضع وان لم يستغرق بحسب الارادة ولو اعتبر الاستغراق بحسبها لما ناسب التقسيم بحسب الوضع فليتامل قوله كما ذكر الميزان اه قيل عليه جعل المشترك فيما لما ذكر من الاقسام ليس كما ينبغى الا ان يقرر صاحب الميزان بغير ما ذكر فى هذا الكتاب من تغيراتها قوله لانه الذى من اقسام النظم صيغة ولغة وقد يكون لان صيغة المشترك يدل بالوضع قبل التاويل على احد مفهوماتها وبعده لم يتغير تلك الدلالة فكان من اقسام الصيغة واللغة بخلاف ساير الاقسام المأول قال قلت النظر فى هذا التقسيم الى دلالة اللفظ بعينه على المعنى بالوضع من غير نظر الى امر آخر فلا يستقيم جعل المأول من هذا التقسيم لان دلالة الصيغة بواسطة انضمام التاويل اليها لا بمجردها قلت لا ملاحظة امر آخر فى المشترك لا لاجل دلالة اللفظ على المعنى بل لتعيين المراد فيستقيم قوله كما فى بلفظ قروء فان الحنفية تاملوا فى جوهر الكلمة فوجدوها قد وضع لمعنى الاجتماع ولذا سميت القرآن لاجتماع الحروف والكلمات فحملوها على معنى يناسب الاجتماع وهو الحيض المجتمع فى الرحم دون الاطهار قوله ومعنى كونه من اقسام النظم الخ انما يضاف الحكم بعد التاويل الى الصيغة لما سبق من ان التاويل لتعيين المراد لا لاجل دلالة اللفظ فانها بالوضع كما كان قبل التاويل وفيه بحث لانه يجب ان يجعل المفسر من المشترك ايضا قسما من هذا التقسيم لعدم ظهور فارق بينه وبين ذلك المأول موجب بعده من اقسام هذا التقسيم وعدم ذكر المفسر من اقسام التقسيم الثالث الثالث الا ان يقال الحكم فى المفسر يضاف الى المفسر النقلى لقوته بخلاف المفسر الظنى قوله وقيل

المراد معال

المراد معالى الراى الخ اى قيل فى الجواب عن الايراد المذكور وحاصله ان هذا السوال للمأول الذى هو من اقسام النظم صيغة ولغة وكونه من تلك الاقسام لا يتحقق الا بتحقق الاشتراك والترجيح بالاجتهاد والتامل فى نفس الصيغة وقد عرفت من الجواب الاول ان فى هذا الجواب من نوع ضعف ولذا اورده بعده بقيل قوله وكذا اذا لم يكن مشتركا الخ يعنى ان الخفى والمجمل والمشكل كالمشترك فى انه اذا ازيل خفاؤها بنظر ظنى يكون مأولا وبقطعى يكون مفسرا ولا يكون من اقسام النظم صيغة ولغة وقيل انها ليست من قبيل المأول مطلقا كما ان المشترك اذا حمل على احد معنييه بقطعى او بظنى واحد او بكل لا يكون مأولا قوله وكذا اسم الاشارة اورد عليه ان الموصول ايضا خارج عن الاقسام فما وجه الاقتصار على المضمر واسم الاشارة وقد يجاب بان الموصول من اسماء الاجناس وسوقه بتصريح النحاة لعدم كونه منها ذكره فى الافلند واجيب ايضا بناء على ما اشتهر من جواز كون القسم اعم من المقسم من وجه ان الموصول داخل فى العام وان لم يدخل فيما قسم اليه من الصفة واسم الجنس قوله وللقائل ان يقول الخ اجيب عنه بما تقرر من ان المقصود الاصلى فى الصفة هو المعنى المصدرى وملاحظة الذات المبهمة بضرورة قيام المعنى بها ولذا عرفوا الصفة بما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود فبنى المصنف على الاول لجعل المعنى المصدرى مقدما فى الذكر والاعتبار مع تأخره عن الذات بالذات وعن الكتاب دخال مع على وزن المشتق الدال على الذات المبهمة فان مع كثيرا ما يدخل على التابع كقوله تعالى اسلمت مع سليمان لله رب العالمين فان كلا من المعنى المصدرى والذات داخل فى الموضوع له لكن الاول بالقصد الاصلى والثانى بالتبع فخرج بقيد الدخول مثل احمر علما نظرا الى المعنى الاصلى لانه ليس كذا وخرج بالقيد الثانى اسماء الزمان والمكان لان المعنى وان كان جزءا منها لكنه ليس بمقصود بالذات بل الامر بالعكس وفيه بحث لان الاكثر دخول مع على المتبوع كما يقال جاء الوزير مع السلطان ولا يقال جاء السلطان مع الوزير ولو سلم فقد صرح الشارح فى بحث الاستثناء المنقطع من المطول ان المعنى مقصود اصلى فى

في اسماء الزمان والمكان والالة ايضا وقد يجاب ايضا عن اصل السؤال بان المراد بوزن المشتق
وزن جنس المشتق اي وزن مشتق ما كالضارب والمضروب وقد يستفاد منه ما يقال المراد بوزن
المشتق وزن المشتق المخصوص وهو الفاعل والمفعول فلانه يقال الاسم الظاهر ان كان معناه عين
وضع له المشتق منه مع الفاعل والمفعول فصفة وهذا الصدق على جميع اسماء الفاعلين والمفعولين
من غير الثلاثي المجرد وعلى الصفة المشبهة لكن يرد النقض بمثل الاحمر وايضا التعبير عن معنى الفاعل
والمفعول بوزن الضارب والمضروب شائع كما لا يخفى واعلم ان هذا التوجيه مبني على ان يعتبر
وزن المشتق في جانب الموضوع له وجزءا من معنى الاسم كان يجعل قول المصنف مع وزن المشتق متعلقا
بكان وههنا توجيه اخر ادعى حميد الدين الكشي سماعه من المصنف حاصله ان يجعل مع متعلقا بوضع
حتى يكون مقارنة وزن المشتق مع المشتق منه وجزءا من الموضوع ويراد بوزن المشتق هيئته
والمعنى ان الاسم الظاهر ان كان معناه عين ما وضع له كلا الامرين المشتق منه ووزن المشتق
فصفة وهذا صادق على كل صفة فان ما اشتق منه موضوع للمعنى وهيئتها للمعنى الاخر كهيئة الفاعل
والمفعول وغيرهما فلا يرد منع انعكاس التعريف لكن يرد منع اطراده لصدقه على اسماء الزمان
والمكان والالة ولم يجعلها احد من الصفات وقيل المصنف التزم مخالفة القوم في الاصطلاح وجعل
المذكورات من الصفات فانه لا يتحاشى عن المخالفة في مواضع ويؤيده تصريحهم بان الاشتقاق التبعية
انما هي في الحروف والافعال والصفات فان الاسماء المذكورة ليست من الحروف والافعال فلزم
ان يكون من الصفات قوله والمقصود ان يتشخص معناه قيل يدخل فيه علم الجنس لان التشخص اعم
من الخارجي والذهني وفيه نظر اذ لو اعتبر التشخصات الذهنية في اعلام الاجناس لا ظهر في خروجها
عن قسم العلم ودخولها في مقابله كما اشار اليه الفاضل الشريف في حواشي المطول قوله ولا يصح التمثيل
نحو ضارب قيل فيه نظر لصحة التمثيل به ايضا اذ جعل علما ثم اتفق اشتراكه كثيرا ما العلم به فانه يكون

اسم جنس

اسم جنس مشتق قوله نادر باعتبار العلم فيقال له التعريف الاول باعتبار حال المتعلم والتعريف
الثاني باعتبار حال واضع اللغة ثم اعتبار التناسب في اللفظ للاحتراز عن مثل قعود فعود وجلوس
واعتبار التناسب في المعنى للاحتراز عن ذهب وذهب ثم الظاهر من قوله والتركيب ان
التعريف يطلق الاشتقاق فيدخل مثل جبذ من الجذب وثلم من الثلب وليس لا يخص بالاشتقاق
الصغير كالتعريف الثاني ثم الحق ان احد اللفظين المتناسبين متعين لكونه مشتقا وهو الدال على
معنى الاول مع الاخر مع الزيادة وهذا التعريف خلو عن الدلالة على ذلك اذ لا يعلم منه انه يصلح
كل واحد من اللفظين ان يرد الى الاخر فيكون كل من المشتق والمشتق منه بالاعتبار الاخر
في نفسه متعين لان يرد الى الاخر كما هو الحق قوله ولا الحق ان العلم لا يكون الا مشتقا لان المناسبة
بين الشيئين لا يعقل الا باعتبار صفة لهما ومعنى ليس الا في المسمى فلا يتحقق فيه من ملاحظة الحيثية
المناسبة بينه وبين غيره الى ما شرط الاشتقاق وفيه بحث لان جهة المناسبة لا يلزم ان يكون داخلة
فيه بل يجوز ان يكون لازما مناسبا للمشتق منه ويكفي هذا الاعتبار الاشتقاق عند المحققين الا يرى
ان صاحب الكشاف صرح بان الاسم مشتق من السمو لانه تنويه بالمسمى واشادة بذكره ولا شك
ان الاشادة اي الرفع خارج عن مفهوم الاسم وبالجملة اذا كان للشيء معنى صفة بها يناسب معنى
اخر وقد يوخذ باعتبار تلك المناسبة لذلك الشيء علم من اللفظ الدال على ذلك المعنى ويكون تلك
المناسبة مرجحا الملاحظة على ساير الالفاظ لجعله علما له فالاشتقاق في هذا باعتبار المعنى
العلمي لا الحقيقي كالدبران والعيوق قوله يشعر بان المراد من المطلق الماهية بحث عنه بان كلام المصنف
مبني على ما ذهب اليه كثيرون من ان اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر فيكون المسمى نفس الفرد
وايضا صرح الشارح بان مسمى اللفظ يعم مفهوم اللفظ وافراده فيقال لكل من زيد وعمرو انه
مسمى الرجل وعلى السعد يرد بان اشعار كلام المصنف بان المراد في المطلق ليس الفرد غير مسلم فان قلت

اذا كان المراد بالمسمى الغير لم يبق لقوله الشئ صدقها كلها او بعضها معينا او منكرا معنى قلت غاية الاقدام

انما هو بالحيثيات والاعتبارات واعتبار كون المسمى غير معين مثلا غير اعتبار كونه بلا قيد كما ان اعتبار

كونه معينا غير اعتبار كونه متعددا فانهم لا يعتدون تعيين الشئ من العموم اذ المعارف ايضا توصف بعدم

تكونها مطلقة ومقيدة وقد يجاب ايضا بان المقصود الاصلي نفس المسمى دون الغير وانما جاء الفرد

بالنظر الى امر عارض في قوله تعالى فتحرير رقبة اريد بالرقبة نفس المسمى بمعنى ان خصوصية الفرد ليست ملحوظة

اصلا وانما جاءت من اضافة التحرير اليها فانه لا يقع الا على الفرد كما يقال في العهد الذهني ادخل السوق

ان المراد نفس المسمى والخصوصية من الوسيلة وانت خبير بان هذا المعنى مما يتمشى في العام والنكرة

على ما لا يخفى وظاهر كلام القوم ان العهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف الحقيقة لكن المصنف

لم يلتفت اليه قوله يستعمل في شئ بعينه ليس المراد به التعيين الشخصي والا لم يصدق التعريف على

غير العلم الشخصي بل المراد التعيين بوجه ما وقيد الحيثية مراد اي يستعمل في شئ معين من حيث انه

معين والمراد بالشئ المذكور في التعريف اعم مما وضع اللفظ المستعمل فيه له كما في الاعلام ومما

وضع لما يصدق عليه كما في سائر المعارف ثم ان هذا التعريف مبني على ما اشتهر من اهل العربية

ان غير العلم من المعارف موضوع لمعان كلية لكن غرض الواضع من وضعها ان يستعمل في افرادها

والحق كما اشار اليه الفاضل الشريف في حواشي المطول انها موضوعة لكل معين منها وضعا واحدا

عاما فلا يلزم كونه مجازا ولا الاشتراك لعدم تعدد الاوضاع قوله فالمعتبر في التعيين الخ حاصل

الفرق بين المعرفة والنكرة ان في لفظ المعرفة اشارة الى ان مفهومها معهود معلوم بوجه ما بخلاف النكرة

فان معناها وان كانت معلومة للسامع ايضا لكن ليست في لفظها اشارة الى كونه معلومية

وبهذا يظهر سر كون الضمائر الراجعة الى النكرة معرفة مع كون المرجوع اليه نكرة وكذا سر كون المعرف

بلام العهد معرفة مع كون المعهود نكرة كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول

قوله ولا عند السامع دون المتكلم اي لا اعتبار في المعرفة بكون المستعمل فيه معينا

عند السامع في نفس الامر بكون اللفظ مجردا عن دلالة على ذلك التعيين معرفة ولا

في النكرة بكون المستعمل فيه غير معين اي غير معلوم عند السامع في نفس الامر لانه معلوم عنده

في نفس الامر في كل من المعرفة والنكرة اذ الكلام فيما كان عالما بالوضع والا لم يفد التخاطب

معه قيل وللقائل ان يقول مراد المصنف بكون الموضوع له في النكرة والمعرفة معينا للسامع

عند الاطلاق كونه معينا له بحسب دلالة اللفظ بحيث يفهم السامع عند استعماله اياه بعينه

من حيث هو كذلك والتقييد بالسامع لا فائدة لافادة ان الغرض الاصلي من وضع المعرفة

انما هو افادة السامع منها ما هو معين عنده ولذا قال الادباء المعرفة ما يعرفه مخاطبك

وعلى هذا لا يبعد ان يقال تعريف المصنف احسن من تعريف الشارح اما اولا فلانه مبني

على مذهب جوح الخلاف بعريف المصنف واما ثانيا فلان الموضوع له مذكور في تعريف المصنف

دون الشارح واما ثالثا فلان مدار الفرق دلالة اللفظ على معلومية مفهومه عند السامع

في المعرفة دون النكرة والسامع مذكور في تعريف المصنف دونه واما رابعا فلان التعيين الذي

يشار اليه ويدل عليه باللفظ في المعرفة دون النكرة ما هو حالة الاطلاق كما يفهم من قوله يستعمل

في شئ بعينه في تعريف المصنف دلالة على ذلك دون تعريف الشارح فقول الشارح ولا عبرة

بحالة الاطلاق محل البحث لكن لا يخفى عليك ان دلالة تعريف الشارح على ان المعتبر في التعيين

وعدمه ان يكون بحسب الوضع اظهر من دلالة تعريف المصنف على ان قوله ولا عند السامع مما لا

يكاد يصح كما ذكر الشارح قوله لا يجتمعان في لفظ واحد اراد اللفظ الواحد في الحقيقة والاعتبار

اذ لو اختلف بالاعتبار جاز ان يكون خاصا وعاما كالعقل والانسان وايضا المعتبر اجتماع

الحيثيتين لا الاجتماع بهما في لفظ مستعمل واقع في التركيب وقد نبه المصنف على هذا حيث اولا والا فالتمثيل

حرف العموم ولم يكشف بذكر العموم قوله في مثله لا يجوز اجتماع جهتي العموم والخصوص فلا يرد ايضا
اجتماع ما ادعى امتناع اجتماعه فمعناه اذا كان اللفظ موضوعا لكثير غير محصور ولو احدا ولكثير محصور
بوضعين قوله يحتج جوابه وهو قوله بعد على ان ورا فيه ان موجب العام قطعي المراد بالخاص
ههنا الخاص بالنسبة الى العام بان يساوي بعض افراده لا كلها سواء كان خاصا في نفسه او عاما
يعني ليس المراد بالخاص المصطلح قوله والكلام بعد محل نظر قال في الحاشية للقطع بان الواقع موقع
الجنس المشترك هو الموضوع للكثير بان يكون كل واحد من الكثير نفس الموضوع له لا اعم كما ذكر
على ما هو مقتضى عبارته قوله ولان تعريف الوضع للكثير لما ذكرنا مع تعدد اجزاء الكثير بكونها متفقة الحقيقة
مما افترقنا بصحبي الكلام ولا دلالة للفظ عليه اصلا قوله ولان الوضع للواحد النوعي لا يعاب بل الوضع
للكثير بهذا المعنى بل يندرج فيه قوله ولانه اذا كان الجمع واسطة بين الخاص والعام بناء على قرينة
عدم الاستغراق لم يكن من اقسام النظم صيغة ولغة كما ذكره في الاول قوله ولانه لا وجه لجعل الجمع المنكر
سيما جمع القلة موضوعا للكثير الغير المحصور عند من لا يقول بعمومه لا يختلف وهو ان يراد انه
لا دلالة في اللفظ على نفس علة اجزاء الكثير وح فالمفرد ايضا كذلك بمعنى انه لا دلالة فيه على نفس
عدد جزئيات الكثير قوله ولان من الفاظ العموم ما يتعم للخصوص مع القطع بانه لم يوضع الا وضعا واحدا
فان كان ذلك الوضع لكثير غير محصور لم يكن خاصا او لمحصور لم يكن عاما قوله ولان جعل الصيغة مقابلا
لاسم الجنس خلاف الاصطلاح قوله ولانه جعل المطلق من اقسام الخاص حيث وضع للواحد النوعي
وقد جعله قسما للنكرة حيث جعله للمسمى والنكرة لبعض من المسمى غير معين قوله اشكل ان مثل
رقبة مطلق ونكرة مع ان المراد منهما واحد ثم ظاهره قوله في التحقيق من وجوه الاول انه اذا كان معنى
الموضوع للكثير ان كل من الكثير نفس الموضوع له كان ذلك نفس حد المشترك لا واقعا موقع جنسه
الا اذا دخل بعض الالفاظ موضوعة بوضع واحد من لفظ او معنى كلي كالمضمرات واسماء الاشارة
لكل واحد

يكمنزه [illegible]

وهو غ

043

وهو غير قابل له قوله ولو سلم تكون الموضوع للكثير لكل المعنى واقعا موقع الجنس الغريب يوجب ان
اذ يكون ما سواه اعم منه واقعا موقع حد البعيد فلا معنى للقطع بعدمه بقولنا اعم من ذلك النوع بعا
الخارج لكل قسم من تقسيم عالي الانواع يكون الجنس فيها هو العالي الثاني ان المصنف اختار
ان العام المخصوص منه البعض حقيقة في الباقي فيكون الباقي معنى وضعيا بالضرورة كما في الاول فلا وجه
لقوله ولانه اذا كان الجمع واسطة اه ويمكن ان يقال مراد الشارح كما ان اعتبار رأي المجتهد في قسم
الماول لخروج عن التقسيم لحسب الوضع على زعم المصنف حيث اسقط الماول عن درجة الاعتبار
لذلك كذلك اعتبار قرينة عدم العموم في الواسطة الثالث انه لم يجعل الصيغة مقابلا لاسم الجنس بخصوصه
بل لاسم الشامل للعلم واسم الجنس وهو موافق لما قال صاحب الكشاف اسم هو ام صفة الرابع
انك عرفت ان مراد المصنف من المسمى في تعريف المطلق هو النوع وانما تمايز هذه الاقسام
بالحيثيات والاعتبارات فلا يرد قوله ولانه جعل المطلق اه فليتامل قوله الثالث في قصر العام قال المحقق
وهو ان المذكور في هذا الفصل ان العام المقصور على البعض حقيقة او مجاز اما على التفصيل الذي
نذكره سابقا وهذا حكم للعام كما ان المذكور في الفصل الثاني وهو ان العام حجة قطعية عندنا وظنية
عند الشافعي قوله وهو موقوف على البيان عند البعض حكم له ايضا لا فرق بينهما الا ان هذا حكم للعام والثاني
حكم له الثاني الا ان يبني كلامه على ما صرح به في اوائل مباحث الفاظ العموم من ان التخصيص
يرفع العموم فالحكم الثابت للعام بعد التخصيص لا يكون حكما للعام حقيقة وان كان الغير له قوله
واشرنا الى ان مثل لفظ المائة اه اي بقوله ضرورة ان لفظ المائة انما يصلح لجزئيات المائة قوله
ولكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد انما ذكر الاسم ههنا دون اللفظ لان ما يدل على المتشخص
المعين وهو المراد من المسمى المعلوم لا يكون الا اسما بخلاف القسم الاول لان الدلالة على المعنى تجعل
بالافعال والحروف ايضا قوله على الانفراد ههنا احترازا عن المشترك بين المتشخصات لانه لا ينبئه

القسم المقصور وذلك للمقصور عليه وهذا هو
الباعث على جعلها فصلين لا كون الاول حكما للعام ح

الى كل واحد اسم وضع لمسمى معلوم لكن لا على الانفراد كذا في المحقق قوله كالرجل والفرس اللام من الحكاية لا من المحكى والمراد الرجل والفرس المنكران لانهما المعدودان من اقسام الخاص دون المعرف باللام لاستعماله في العهد وتعريف الجنس وفروعه من الاستغراق وغيره قوله والحق ما في هذا من التكلف لان التعريف يكون للماهيات الشاملة لجميع افرادها وكون بعض افرادها اولى بها لا يوجب افراد ما سوى مستعمل على ان حمل قوله وكل اسم وضع لمسمى معلوم على خصوص العين مع انه اعم منه تكلف صريح قوله ما يقابل العين المراد بالعين الموجود الخارجي بالمعنى النوع والجنس وغيرهما من الاعتبارية لان المراد بالعين ما يقوم بذاته وبالمعنى ما يقوم بغيره والاظهر فيه قوله وهذا التعريف لتقسيم الخاص الاعتباري والحقيقي تنبيها على جريان الخصوص في المعاني والمسميات لكن لا طائل الى تمثيل العلوم والحركات الا ان يراد بلفظ العلوم والحركات استغراق الانواع قوله بل المراد ان المعنى الواحد لا يتعدد افراده قيل يعني ان المراد الواحد الذي يطلق على المتعدد لا حقيقة له الا في اللفظ عند من لا يعترف بالوجود الذهني اذ ليس في الوجود من الرجل الا زيد وعمرو ولا يوجد رجل مطلق يشملهما واما الوجود الذهني فيتحقق فيه العموم ان قيل به لان معنى الرجل يسمى كليا باعتبار ان العقل يأخذ من مشاهدة زيد صورة الرجل واذا رأى عمرا لم يأخذ منه صورة اخرى بل عين ما اخذه من قبل ونسبته الى زيد كنسبته الى عمرو فان سمي بهذا المعنى عاما فلا بأس به لكن الاصوليون ينكرون الوجود الذهني وتمامه في اصول ابن الحاجب وقد يقال الظاهر ان المراد بعدم جريان العموم في المعاني ان العموم من صفات الالفاظ فلا يوصف به المعاني كما سيصرح به الشارح في قوله لا الحال ولا شك ان هذا انسب لكونه مرادا من نفي جريان العموم في المعاني الا ان حمل كلام فخر الاسلام عليه وهم اقتصاره على الخصوص بعينه قوله ضرورة ان المحدود مجموع الشخص فتحته اي يصدق الحد على كل منهما وان اتى فيه بكلمة الواو لم يصدق على شيء منهما ضرورة ان شيئا منهما ليس بمجموع الامرين بل ليس الا احدهما قوله بدليل انه

ذكر كلمة كل لانها وضعت لاحاطة الافراد والتعريف بالجمعية فلا يليق ايرادها في الحدود وانت خبير بان هذا مبني على التحقيق المطلق ومشايخ الفقهاء قلما يلتفتون الى اقوالهم فلا يدل ايراد كلمة كل على انهم لم يريدوا التعريف بل بيان التسمية على وجه يؤخذ منه التعريف قال الشريف في شرح المفتاح ايراد كلمة كل شائع في عبارات الادباء ولا شك انهم يفهمون منه المعنى المشترك الصادق على كل فيحصل في المقصود مع تقريب الى الفهم واشارة الى الضبط ثم ان ذكر كلمة كل ههنا بعد جواز ذكرها في الجملة فائدة وهي ان كلمة لفظ صارت عامة لاتصافها بما هو عام وهو وضع فيشمل جميع الافراد الذي يتصف بهذه الصفة والانتظام قد يكون على سبيل الاجتماع كما في كلمة الجمع وقد يكون على البدل في الافراد كما في كلمة كل فلو لم يذكرها لتوهم الانتظام الاجتماعي ولزم ان يكون الخاص عبارة عن جميع الالفاظ التي وضع كل واحد منها لمعنى واحد على الانفراد لا عن كل لفظ منها قوله وقيل المراد الى هذا الوجه يغاير الوجهين السابقين اذ ليس فيهما اعتبار الوضعين والاشتراك اللفظي بخلافه قوله فيوجب الحكم بثبوت العلم اي يوجبه اذا كان يمكن صدقه فلا يرد منع الايجاب لجواز ان لا يكون حكمه مطابقا للواقع وقيل المراد انه يوجب على المتكلم حكمه يدرك الاول هو الوجه قوله ولو فسر بالحكم الشرعي الخ قيل هذا بعيد لان الكلام ههنا في افادة الخاص المعنى لا الحكم الشرعي على ما صرح المصنف فيما سبق وعقد هذا الباب لذلك على ان ظاهر قوله الكلام في خاص الكتاب بيان ما يكتب من ان الاحكام المعدودة في الباب الاول تعم الكتاب والسنة ولذا قيل كان حقهما ان يؤخرهما الا ان نظم الكتاب لما كان متواترا محفوظا كانت مباحث النظم به اليق وقد يجاب بان المراد ان الكلام ما لا فيه لا حالا والتنبيه في اثنائه ما عقد الباب له حالا على ما هو المرام قوله ما الا ينفس بعيد قوله فعلى ثلثة قروء الخ فان قيل الها في ثلثة علامة المذكر في مثل هذا العدد تقول ثلثة رجال وثلث نسوة والحيضة مؤنثة والطهر مذكر فدلت العلامة في الثلثة على ان المراد بالقروء الاطهار قلت الحيضة

وان كانت مؤنثة فالثلاثة المضاف اليه الثلثة مذكر ولا استبعاد في تسمية شي واحد باسم المذكر و
المؤنث كالبر والحنطة والثوب والعين فلما اضيف الى المذكر روعي علامة المذكر كذا في الكشف
قوله كما في قوله تعالى الحج اشهر معلومات لان المراد باشهر الحج عندنا شوال وذو القعدة وعشر
ذي الحجة وعند مالك ذو الحجة كله من اشهر الحج وليس كون هذه الاشهر اشهر الحج عندنا باعتبار
ان كل افعاله جائزة فيها الا ترى ان الوقوف وطواف الزيارة وغيرهما غير جائز في شوال بل باعتبار
ان بعض افعاله يعتد به فيها دون غيرها كما ان الافاقي اذا قدم مكة فيها وطاف طواف القدوم وسعى
بعده ما سقط هذا السعي عن السعي الواجب في الحج ولو فعل ذلك في رمضان لا ينوب عنه وثمرة الخلاف
بيننا وبين مالك تظهر فيما اذا لم يصم المتمتع ثلثة ايام في الحج حتى يوم النحر يجوز له ان يصوم ثلثة ايام
الى اخر ذي الحجة عنده خلافا لنا واعلم ان حديث جواز النقصان مستندا بالاية المذكورة
لا يرد على ما ذكر من الكلام بعد التحقيق لان مبنى ما ذكر من السوال ان موجب الخاص بلا قرينة صارفة
عن ظاهره فلا يجوز ابطاله وتفرع على هذا ان التزم يجب ان يحمل في الاية على الحيض والا يلزم بطلان موجب
الخاص اعني لفظ ثلثة اما بالنقصان او بالزيادة بلا قرينة ودليل صارف فلا يرد جواز البطلان
بالنقصان في اشهر لانه بدليل صارف وهو بيانه صلى الله عليه وسلم ايانا باشهر مخصوصين وعشر
واعلم ايضا ان بعض الاصوليين بنى هذا البحث على ان اسماء العدد للخصوص ان يراد بها غير مسمى موضوعها
لها اصلا لا بقرينة ولا بغيرها فلا يجوز ان يراد بالثلثة غير العدد المخصوص ح تكون باندفاع الايراد بقوله تعالى
الحج اشهر معلومات بينا قوله واما الزيادة فيلزمكم لان الظاهر ان يقول واما الزيادة
فكما في المثال الثلاثي لكنه ذكره في صورة الكلام الالزامي فكانه قال واما الزيادة فكما اذا اطلقتم
في الحيض فان تلك الحيضة لا تعتبر عندكم فالواجب ثلث حيض وبعض قوله بل هو عام اعترض عليه
صاحب التوضيح بان الخاص كما هو قطعي في معناه كذلك العام قطعي فيما انتظمه فان انحرف السؤال عن

متوجها الى وجه اخر وقد يجاب بان الكلام ههنا ليس في بطلان القطعية بل في بطلان موجب اللفظ تاما
بالنقصان عن مدلوله وهو موجود في العدة اذ لا يصح الطلاق الثلثة على اثنين وبعض بخلاف
الجمع المنكر لانه عام عند من لا يشترط الاستغراق و اوسط عند من يشترط والتزيينان يتفقان
على كونه جمعا في جملة خرج عنها بعض منها وقد يجاب لان بطلان الموجب بالنقصان من
فروع بطلان القطعية ولذلك قال التحرير في شرح قوله وهي قوله ثلثة قروء سمان لتنوعها
على ان موجب الخاص قطعي ثم الظاهر ان الاتفاق عند من يجعل اقل الجمع ثلثة في الثلثة فما
فوقها فلما تأمل قوله لا يعمل البحر به قد يجاب لانه الحيضة التي وقع الطلاق فيها يلزم ان يكون
منخرجة ولذا يكمل بالرابعة قوله حتى يبان له مثل ذلك قد يجاب وسواء هذا الجواب وان لم
يتات لك ففي الا انه لا يستقيم ح قول المصنف وان لم تحتسب عليه وبعض لجواز ان
يقال وجب تكميل الطهر الاول بالرابع فوجب تمامه ضرورة عدم التجزي وبالجملة كلامه ههنا يدل
على جواز الحمل على الطهر اذا كان الواجب ثلثة اطهار غير الطهر الذي وقع فيه الطلاق والممنوع
مما سبق عدم جواز الحمل عليه سواء اكتفى بالطهرين بعد الطهر الذي وقع فيه الطلاق او لم يكتف
قوله منع لطيف وسوا انها قيل في تقرير هذا المنع مسامحة لانه اذا جرى على ظاهره لكان منع
كون الواجب ثلثة اطهار وبعضا مطلوبا لان ذلك واجب قطعا وكذا منع وجوبها بالشرع غايته
الامران وجوب ذكر البعض بالفروض والاقتضاء والمتفق ايضا ثابت بالشرع كما ان الثابت
بالعبارة والاشارة فالمراد انا لا نسلم كون الواجب بنص الشارع ثلثة اطهار وبعضا حتى
يلزم منه بطلان موجب الخاص بل هذا البعض واجب بالضرورة والاقتضاء ولا نسلم انه يلزم من
هذا بطلان موجب الخاص قوله لكنه لا يعد الشافعي لانه لا يتناول الخ قيل هذا المنع غير مفيد
لمن قال بوجوب ثلثة اطهار كاملة غيرها وقع فيه الطلاق ايضا كما هو مذهب ابن شهاب الزهري رح

لان لزوم منفي ذلك البعض باعتبار انه مما وجب بالعدة ولهذا اجرى فيه احكام العدة من ملازمة المسكن ووجوب النفقة وغيرهما ولو قال بالقروء بالعدة بعد ما لحق يصح اصل الاستدلال ويندفع المنع المذكور وقد يجاب بمنع ان لزوم منفي ذلك البعض باعتبار انه مما وجب بالعدة والتمسك بجريان بعض الاحكام فيها لا يستقيم الا يرى ان تكميل الحيضة الثانية في عدة الامة لانها ليست ضرورة ان الحيضة لا تتجزى وقد جرت تلك الاحكام فيها قوله ثم بعد ابا حنيفة رح قد يحث لان المراد بالمعارضة ههنا هو المعارضة بطريق القلب وهو ان يجعل العلة بعينها علة لنقيض الحكم بعينه وتقريرها ان يقال ان القرء ان حمل على الحيض يبطل موجب الثلثة اما بالنقصان عن مدلولها ان اعتبر الحيض الذي وقع فيه الطلاق واما بالزيادة ان لم يعتبر ودفعه ان يقال لا نم ان الحيض الذي وقع فيه الطلاق ان لم يعتبر فالواجب عليه حيض وبعضها بل الواجب بالشرع ليس الا الحيض الثلثة الكاملة كما ذكر في الاطهار وانت خبير بان هذا المنع كما يدفع المعارضة يدفع دليل ابي حنيفة رح ايضا فاي فائدة له في ذكره واما ما يقال من انه لا يفيد ابا حنيفة رح في دفع تلك المعارضة لانه وان قال بوجوب ثلث حيض كوامل غير الذي وقع فيه الطلاق لكن لا بطريق ان الذي وقع فيه غير معتبر بل بطريق انه وجب تكميل الحيضة الاولى بالرابعة فوجب تمامها ضرورة عدم التجزي فيما لا يعتد به لان نفس الطريق في تصحيح المذهب لا يعتبر ولذا ترى اختلافا في تخريج مسئلة فقهية قوله فانه كما لا يستوعب اول النهار الى قد يحث لان الكلام في الامور المستمرة التي يطلق اسماؤها على اجزائها كالقيام والقعود وامثالهما واليوم ليس من هذا القبيل لانه اسم لمجموع ما بين الطلوع والغروب فلا يطلق على اول النهار مع قطع النظر عن الوحدة الا ان يقال المراد من اليوم مطلق الوقت كما سيجيء لانا نمنع علم الطلاق يوم الواحد على اول النهار الى الظهر لا الان يقال ذلك الاطلاق باعتبار توهم الانقطاع والشارع لم يعتبر ذكره في اولى الطهر الثالث قوله لمجرد الانتهاء الى الحيض الخ قيل عليه جواز اطلاق الطهر الواحد على البعض مع الكل

لمولانا محمد ...

ليس لمجرد الانتهاء

ليس لمجرد الانتهاء الى الحيض بل لانضمام وقوع الطلاق قبل ذلك البعض اليه فيحصل محذور الاطلاق وينضم اليه التحرز عن لزوم تطويل العدة في اكثر الاحوال فيحصل الموجب قد يحث لان وقوع امر في نصف النهار لا يجعل النصف الاخير منه يوما واحدا واعلم ان كلام الشارح ههنا انتقاض مما قرر ما ذكر العاضي وصاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى قال لبثت يوما او بعض يوم حيث قالا ان المار مات ضحى وبعثه الله بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فراى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب فان هذا الكلام منهما دل على جواز اطلاق اليوم الواحد على بعض منه كما لا يخفى وبه يندفع النظر الذي ذكره الان فليتأمل قوله الا ان يكون الاول من هذا الباب ليس بظاهر قيل الظاهر ان كونه من هذا القبيل ظاهر والخفاء ان كان ففي طريق ثبوت لفظ الطلاق حيث لم يذكر ظاهرا وانما ثبت بطريق بيان الضرورة كما سيأتي وبعد ما ثبت باي طريق كان يكون الطلاق خاصا في مدلوله بلا خفاء الا ان يقال اذا كان ثبوته بطريق بيان الضرورة لا يكون من قبيل المنطوق والخاص منه ولكن ان يقول قد علم بطريق بيان الضرورة ان فعل الزوج في صورة الافتداء هو الذي عبر عنه بالطلاق في قوله الطلاق مرتان لانه الذي سبق فعدم فعله في تلك الصورة طلاقا ترك العمل بلفظ الطلاق المذكور صريحا في قوله الطلاق مرتان فليتأمل قوله المعقب للرجعة على لفظ اسم الفاعل من الاعقاب يقال اكل الكله اعقبته سقما اي اورثته واما قول المصنف وقد عقب الطلاق الافتداء فهو برفع الطلاق ونصب الافتداء اي جاء الطلاق على عقب الافتداء قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف الالام في الطلاق للعهد اي الطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجعة ولا يجوز كونها للجنس وسوق قوله بمعروف اي بما عرف شرعا من الحقوق التي هي الانفاق عليها وكسوتها وحسن معاشرتها ولا مراجعتها لقصد تطويل العدة عليها قوله وليس بمستقيم لان قوله الخ قيل في تحقيقه لان المطلق في هذا التحقيق شيئان كونها

الخلع طلاقا لا فسخا و فى وقوع الطلاق بعد الخلع و شىء منهما لا يتوقف اثباته على تعين الطلاق فى
ولا على كونه قوله تعالى فان طلقها بما بالثالثة وما ذكره المصنف فى استدلال الشافعى
قوله و الا يصير الاول ان مع الخلع ثلثة فهو انما يصح لو كون المراد من لفظ المرتين فى الاية تعدد الطلاق فى
حمله ذلك القائل ايضا على هذا ولا يوجب ان يكون المراد منه فى عبارة المصنف ذلك و كونها على خلاف
ظاهرها فالحكم بعدم استقامة هذا القول بناء على ما ذكره ليس كما ينبغى بل هو مما فات الناظر قوله
المصنف فان طلقها اى بعد المرتين لكنه بشىء آخر قوله قيد للطلاق قال اما حال عنه او منه
لحذف الموصول مع بعض الصلة فى الاول بحث لان الحال عن المعمول يعد المضمون عامله فلا
يستقيم لان ذكر الله تعالى الطلاق ليس فى حال كونه مرتين فان تلك الحال حال وقوعه و ذكره حال
نزول الاية قال الصواب هو الوصفية و الله شبر قول الشارح اى انه تعالى ذكر الطلاق الذى يكون مرتين
لكن يلزم من ظاهر تقرير الشارح حذف الموصول مع بعض صلته والبصريون لا يجيزونه فالاولى
ان يقدر المتعلق اسم الفاعل المحلى باللام و يجعل بمعنى الثبوت لا الحدوث لكون اللام حرف تعريف
انما قال اذ لا ضرورة الى جعله بمعنى الحدوث حتى يلزم ما لا يجيزه البصريون لان العمل فى الظرف يكفيه
رائحة الفعل فيعمل فيه اسم الفاعل بمعنى الثبوت قوله اى علمتم او ظننتم ايها الحكام قال تحقيقه لان
عواقب الامور غيب يظن لا يعلم فلا وجه لتقدير علمتم و لانه لا يقال علمت ان يقوم زيد لان ان
الناصبة للتوقع و هو ينافى العلم قال فى اللب و شرحه انتصاب المضارع بان وجوبا ان لم يقع
قبلها علم و ما يؤدى معناه كالتبيين و التيقن و الانكشاف فانه ان وقع قبلها ذلك يكون هى المخففة
من الثقيلة لا الناصبة للفعل سواء كانت داخلة على المضارع او على الماضى مثل علمت ان سيقوم
اى انه سيقوم و ذلك لانه لما شبهت ان المخففة من الثقيلة ان الناصبة لفظا و معنى التزم قبل
المخففة فعل التحقيق للايذان من اول الامر على انها هى المخففة لا الناصبة و التحقيق بان المخففة التى فايدتها تحقيق

اولى لان

اولى لان ان الناصبة يدل على ان ما بعدها غير معلوم لكونها للرجاء والطمع و دلالة نحو علمت
على انه معلوم فلا يجتمعان الى هنا كلامه ثم ان كلام الشارح صريح فى ان الخطاب فى ان خفتم
للحكام قال لا يناسب على هذا ان يكون الخطاب فى صدر الاية اعنى قوله تعالى و لا يحل لكم ان تأخذوا
مما آتيتموهن شيئا للحكام ايضا بناء على انهم الآمرون بالاخذ والايتاء و جوز صاحب الكشاف
ان يكون الخطاب فى صدر الاية للازواج و فيما بعده للحكام و هو يشوش النظم على القراءة
المشهورة اعنى قراءة ان لا يخافا بالغيبة قوله هو الذى يقرر فيما سبق و هو الطلاق على عوض
بانه لم لا يجوز ان يكون فعل الزوج قبول ذلك الافتداء كما ذهب اليه الائمة الثلث و اصحاب بانه
لما لم يكن بد من تقدير فعل الزوج لعدم امكان التخلص بدونه فتقدير ما هو من جنس السابق اولى
قوله والمصنف بالزيادة على الكتاب الزيادة على الكتاب عبارة عن اثبات امر زائد على ما يفيده الكتاب
تابع له غير مستقل كزيادة جزء او شرط و ترك العام بالخاص اقوى منها فى النسخ و لانه ابطال لما
يفيده صريح النظم بخلاف الزيادة قوله والمعنى لا يحل لكم ان تأخذوا اى بلا طلب خاطر منكما
فالاستثناء منقطع قوله فلانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احدهما خلع
اى على تقدير افتداء كما هو الظاهر من السياق فلا يرد ان معنى هذه العبارة لزوم كون الطلقتين
او احدهما خلعا مع انه ليس كذلك لكن فيه بحث من وجهين الاول ان خلعية احدهما او كلتيهما
يستلزم ان يجوز الرجعة بعد الخلع عملا بالعام فى قوله فامساك بمعروف لان المراد به الرجعة و نحو
العموم ينبنى عليه و لا اقل من ان يتناول الرجعة التى لم يكن الا ان يخص قوله تعالى فامساك بمعروف بصورة
عدم الافتداء كما ان قول المصنف المعقب للرجعة على تقدير عدم الافتداء كان خلعية كليتهما انما
يجوز بعد ثبوت ملك آخر بنكاح جديد فلم لا يجوز ان يكون تعقيب الطلقة الثالثة للطلقتين كذلك فلا
يدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع كما هو المدعى لاتصال الطلقة الثالثة بعد النكاح لا الطلقتين

لانا نقول معنى الفاء هنا عدم تخلل شيء من جنس الطلاق لا عدم تخلل شيء اصلا لجواز التراخي بسنين

السلم الا ان يقال معنى كلام القوم ان الفاء للتعقيب من غير تراخ وحكم صورة التراخي يستفاد

من دليل آخر او من دلالة هذا الدليل لا من عبارته قوله وذلك لان الخلع الخ الظاهر من عبارته

ان هذا جواب عن الاشكال الثاني وقوله والمذكور عقيب الفاء الخ جواب عن الاول ويمكن ان يعكس كما

هو مقتضى الترتيب فتامل قوله بل انه على تقدير الجناح الخ هو ليس لخلع بل الخلع هو الطلاق

وهو مذكور قبل الفاء كما نقل عنه رح لكن فيه بحث وهو ان قوله بل انه على تقدير الخوف لا جناح في

الافتداء معنى ان يكون نفي الجناح في الافتداء على تقدير الخوف مرتبا على الطلقتين حتى لو لم تكن

الطلقتان تكون نفي الجناح فيه على تقدير الخوف منتفيا فيلزم ان يكون فيه جناح وليس كذلك

فتامل قوله وانه يلحقه الصريح ومن هنا قال صاحب الكشف الاولى ان يتمسك في ذلك بما رواه

ابو سعيد الخدري رض وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة يلحقها

قوله انما هو على تقدير عدم الافتداء قيل عليه اما ان يقدر قوله تعالى الطلاق مرتان يكون رجعيا او لا

فعلى الاول يستقيم هو تنويعه الى الرجعي والبائن وعلى الثاني لا يستقيم قول المصنف ذكر الطلاق المعقب للرجعة

واجيب باختيار الثاني وان مراد المصنف الطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجعة قوله نزلت في الخلع لا الطلاق

قيل عليه سبب النزول لا اعتبار له في وجوب تقدير لفظ الخلع في الآية لا الطلاق فيجوز ان يحمل

على الفسخ كما زعم الشافعي رح اذ المانع عنه كان لفظ الطلاق فلا يكون بيان الضرورة التي زعمتم انه

في حكم الملفوظ بيانا واجيب بان دلالة بيان الضرورة على تقدير لفظ الطلاق اقوى من دلالة سبب النزول

على تقدير الخلع فيعتبر سبب النزول في حمل الطلاق الذي جعل في حكم الملفوظ على الخلع لان فيه اعمالا

للدليلين بقدر الامكان وهو اولى من اهمال احدهما ولك ان تقول غاية ما في اعتبار سبب النزول جعل

الطلاق اعم من الخلع لانه يقتضي اما تعميم الطلاق او تقدير لفظ الخلع لكن بيان الضرورة وقف الترتيب

ايضا السمعيم لان البيان والسبب تعارضا فرجح البيان بالقوة فتدبر قوله وفيه نظر اذ لم لا يجوز حاصله

ان الخصم لا يسلم ان عطف الطلاق على مال من الخلع حتى لو سلمها لم يصح نزاعه في الامرين المذكورين قوله

فان قيل الفاء في الآية لمجرد العطف الخ اعتراض على اصل الكلام يعني ان ما ذكرتم من التقرير مبني على كون

الفاء في قوله تعالى فان طلقها للتعقيب وذا لا يجوز لاستلزامه الزيادة على الكتاب بل ترك العمل بالخاص في

وقد عرفت ان ترك العمل بالخاص اقوى فسادا من الزيادة على الكتاب ولذا اضرب على وجه الترقي

بقوله بل ترك العمل بالفاء قوله قلنا لو سلم فبالاجماع والخبر المشهور الخ يعني لا نم لزوم الزيادة

على الكتاب وترك العمل بالفاء على تقدير كونها للترتيب وانما يلزم لو كانت الطلقة الثالثة مرتبة بالفاء

على الافتداء فقط وليس كذلك بل على مطلق الطلاق الذي قد يكون على مال وقد لا يكون على مال

ولو سلم لزوم احدهما فانما يلزم بالاجماع والحديث المشهور وكل منهما قطعي لجواز النسخ به وفيه بحث

لان الاجماع لا ينسخ به كما لا ينسخ وسيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى قوله وحديث العسيلة وهو

ما روي ان النبي عم قال لامرأة رفاعة وقد طلقها ثلاثا ثم نكحت بعبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت

تتهمه بالعنة قائلة ما وجدته الا كهدبة ثوبي هذا أتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال عم لا حتى

تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك قوله لا نسلم الترتيب في الذكر الخ اي في الجواب عن قوله

فان قيل الفاء في الآية لمجرد العطف الخ قوله ولا دلالة في الآية على شرعية الطلاق عقيب الخلع

اعترض عليه لان الدلالة على كون الخلع طلاقا ثابتا باقية فان قيل التسريح وان كان ثابتا فكان

قوله تعالى فان طلقها لا بيانا لحكم يستفاد شرعية الطلاق عقيب الخلع لكون الخلع منحرفا الى الطلقتين

ومندرجا في احدهما قلت دخول الافتداء في الطلقتين على هذا التوجيه ليس بقطعي لاحتمال رجوعه

الى التسريح ولا يدل دلالة قطعية على شرعية الطلاق عقيب الخلع وبهذا التقرير يندفع ما يقال لا نم

ان لا دلالة فيها على شرعية الطلاق عقيب الخلع لجواز ان يكون المعنى والله اعلم ولا يحل لكم ان تاخذوا في تلك

السلعة كلها او بعضها شيئا الا ان تخافا اي الزوجان ترك حقوق الزوجية منهما فلا اثم عليهما فيما
افتدت به اي اعطت فداء في التطليق كلها او بعضها فان آخر السرح اي الطلقة الثالثة بعوض او غيره
فلا تحل له الخ فيكون في الآية دلالة على شرعية الطلاق بعد الخلع على تقدير ان يكون الخلع قبل الصريح
بلا شبهة فليتامل قوله ارادة قال شيخنا نقل عن الشارح انه قال ذكر الارادة تقرير للمعنى لا لبيان الا
حتياج الصلاة صحة حذف اللام اذ لا شرط في حذفها مع ان وان كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل
مثل حينئذ ان يكن مني وانما لم يحمله احد على حذف الباء لانه لا معنى للاحلال بالابتغاء وفيه نظر لجواز
ان يكون المعنى احل لكم بطريق الابتغاء قوله والمراد العقد الصحيح بدليل ورود الآية الكريمة في سياق الحل
والحرمة قال المصنف فلا يسكن الابتغاء اي الطلب فان قلت الابتغاء ورد مطلقا عن الالصاق بالمال
في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم والمطلق لا يحمل على المقيد عندنا وايضا الباء للالصاق لا للحصر فلا يلزم
منها مشروعية الابتغاء بالمال لا حصر المشروعية فيه بحيث لا يصح وزناه الى غيره قلت يحمل المطلق على
المقيد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل الاطلاق والتقييد على الحكم المثبت كما سيأتي وههنا
كذلك على انهم قالوا معنى ما طاب لكم ما حل لكم فيصلح لمحض معرفة الحلال فلا يدل على حل المفوضة بالطلاق
بدون لزوم المال ثم ان تقييد الابتغاء بالمال باداء الباء الالصاقية المتعلقة بالتحليل يفيد ان لا حل ثم
مال في المثبت لافادة ما ذكر من غير حاجة الى اداة الحصر لا يقال يفهم الآية ان لا يكون الابتغاء
المنفك عن المال صحيحا الا ان يكون صحيحا وموجبا لثبوت ما ينفي او يسكت عنه ثم ان ابطال موجب الحاصر
يلزمكم ايضا لانكم قدتم وجوب مهر المثل بالدخول او الموت فلم يلصق وجوب المال بالعقد
لانا نقول قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة دل على
تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر وهو مرتب على النكاح الشرعي فدل على صحته بلا تسمية مهر
فوجب حمل ما نحن فيه على ما حملنا عليه ثم ان تقييد مهر المثل بالدخول او الموت بالنظر الى تقرره في الذمه

لا الى الوجوب

لا الى الوجوب لتحققه قبله بالعقد قوله وكذا الامة اذا زوجها المولى اي اذا زوجها سيدها احسانا واما اذا زوجها
للمولى عبده ففيه روايتان الاولى ان المهر يجب ثم يسقط لعدم الفائدة فيه لانه لا يرام له عليه والثانية
انه لا يجب ابتداء قيل ولا يلزم على هذه الرواية ترك العمل بالخاص لخروج العبد عن خطاب قوله تعالى
باموالكم لان الاضافة للتمليك وهو ليس بمالك للمال وقد حقق في شرح ان لا يجب المال في نكاح العبد
مطلقا والا فلا بد من بيان الفارق بين كون المرأة امة المولى وبين كونها غير امته قوله الباء لفظ
خاص المناسب للكلام المتقدم لم يشرع هذا على شرح قوله والطلاق في هذه المسئلة المفوضة
قيل ولعل المراد تأخير هذه النسخ لاجل مناسبته بينه وبين الوضع في انه حقيقة في المعنى المراد عندنا
مجاز في غيره قوله ترجيحا للمجاز على المشترك لاحتياجه الى وضع جديد والاصل عدم الحوادث والى
في ارادة كل معنى من معانيه بخلاف المجاز ولعله في الكلام بالنسبة الى المجاز قوله حقيقة في القطع
والانجاز اي حقيقة في القطع لغة وفي الانجاز شرعا كما سيأتي قوله وهذا ادق منه وجه
الدقة انه لم يقل ان العرض لفظ خاص للتقدير وحقيقة فيه احترازا عن ورود الاعتراض عليه بان
كلامه مخالف لتصريح الائمة بل قال فرض المهر اي تقديره بالشارع تنبيها على انه لا يدعى ان العرض
حقيقة في التقدير بل المراد به معنى التقدير وان كان مجازا والخصوص وكون الكلام حقيقة
انما هو باعتبار الاسناد وعلى هذا اندفع ما ذكره الفاضل الشريف من ان اثبات الحجة على ان فيه
موقوف على مقدمتين احدهما ان معنى العرض التقدير والاخرى ان الكناية عبارة عن الشارع
والمصنف تعرض للاخر والاصوليون للاول فلا عدول لكن اورد عليه انه فرضنا من حيث الدلالة لفظه
على الاسناد مركب فلا يكون خاصا لانه من اقسام المفرد على ما صرح به في مباحث الوان
حيث قال النظم يطلق في هذا المقام على المفرد حيث يقسم الى الخاص والعام والمشترك ونحو
ذلك الكلام الا ان يقال كلامه فيما سبق انما يدل على ان النظم مما يطلق على المفرد لانه قسم الى الاقسام

المذكورة ولا شك ان من تلك الاقسام ما هو منوه ولا اقول على ان الاقسام المذكورة منوه البتة
وان المراد بالنظم ههنا الدليل الا المنزه وقد يتكلف في الجواب بان المراد ان النظم فرض خاص من حيث
الاسناد قوله الا انه يتوقف على كون الفرض ههنا بمعنى التقدير دون الايجاب قيل يجب ان
يحمل الفرض ههنا على التقدير دون الايجاب لان ما في علم الله تعالى ينبغي ان يكون مقدار المهر وقد علمنا
نحن من قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم ان اصل المهر الواجب هو المال وقيل يحتمل لان علمنا لا يتبع
علمه تعالى فلم لا يجوز ان يكون ما في علم الله تعالى نفس الواجب من المهر والنفقة والكسوة وغير ذلك من
حقوق الزوجة قوله المصنف والظالم يبين ذلك المعروض قدرا بطريق الرأي والعادة كانه
هذا مبني على الفرض والتقدير وبينه على انه يمكن الاستدلال على المط بالآية المذكورة استقلالا
ولو فرض انه لم يبين ذلك المفروض والا فقد فصل بينه حديث جابر رض لا مهر اقل من عشرة دراهم
من حيث نفي نقصانه كذا في فصول البدائع قوله لا يثبت الحل جديدا ولو سلم انها يثبته لكن بعد وجود
المنهي وهو الثلث لا قبله فلا يكون هادما لما دونها والمط ذكر كما لو حلف لا يكلمه في رجب فمضى
يعني اياه فاستسار مثل رجب لعنت حتى لو كلمه في رجب قبلها حنث قوله يهدم ما دون الثلث
ايضا حتى اذا ملكها الزوج الاول ملكها لا مرة ولا اسلات قوله لا سبب له سوى الذوق فان
المسند الى السبب الاصلي هو الحل الاصلي لا الحاصل بالعود اليه بل انما هو الى سبب العود قوله يدل على
ان تعليق الحكم بالمشتق يدل على علية ماخذ الاشتقاق والحكم ههنا هو العود وماخذ الاشتقاق هو الذوق في
الحادث ولا شك ان حدوث العلة يستلزم حدوث المعلول وقد علم بهذا ان اشتراط الدخول ثبت
بعبارة الحديث وصفة التحليل باشارته قوله ولقوله عم لعن الله المحلل الخ عطف على ما قبله
بحسب المعنى والتقدير فالحل ثابت بهذا الحديث وقوله عم لعن الله المحلل والمحلل له ولا يجوز عطفه
على قوله بالحديث المشهور اذ ليس في قوله عم لعن الله المحلل الخ دلالة على اشتراط الدخول ولا على معتبر

بعد قوله فيكون

80

بعد قوله فيكون الذوق هو المثبت للحل بان يقال ثبت بهذا الحديث وتقوله اذ لا يدل منطوقه على
على الذوق فكيف يثبت بهذا كون الذوق هو المثبت للحل به فليتأمل قوله لا يجب الضمان
بهلاكه او استهلاكه اما اذا قطع والعين قائمة بيده فيجب ان ترد الى صاحبها لبقائها على ملكه لان بالسرقة
لم يزل عن ملكه فقد وجد المسروق منه عين ماله ومن وجد عين ماله فهو احق به ثم ان انتفاء
الضمان بالاستهلاك هو الظاهر من مذهب ابي حنيفة رح وروى الحسن عنه انه يجب الضمان بدلا عن
الاستهلاك فعل آخر غير السرقة قوله وجوابه ان انتفاء الضمان انما ثبت لان القطع في السرقة
يجب صيانة لحقوق الناس ويخرج المسألة على الوجه الذي ذكر يؤدي الى ان يكون شرعية القطع
لصيانة حق الله تعالى ولابطال حقوق الناس كذا في الفوائد الظهيرية فالاولى ان يستدل على انتفاء
الضمان بقوله عم لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه اذ اثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد
جائز بلا خلاف قوله عند فعل القطع ظاهره يشعر بان تحول العصمة انما هو عند القطع والتحقيق
كما اشار اليه في الهداية وصرح في النهاية انه عند فعل السرقة حتى يقع صيانة العبد على صفة يقع
فيستحق الخالصة سبحانه اذ لو كان معصوما للغير لكان مباحا في نفسه فيكون في معنى الجناية
قصور فيدرأ حد القطع نعم لا يظهر تحول العصمة الى الله تعالى عند ورود الجناية على المحل الا بفعل
القطع ولعل الشارح رح اراد بالتحول ظهوره وانما عبر عنه بنفس التحول مبالغة اذ الشيء ما لم يظهر لا يعتد
بوجوده لكونه في خطر الزوال لانتقال العصمة اذا استهلكت ولم يبق المال على ملك المالك ينبغي ان لا يشترط
خصومته لانا نقول ان المالك غير معتبر فيه بعينه بل لظهور السرقة بخصومته عند الامام تمكن من
الاستيفاء قوله كالعصير اذا تخمر اي كالعصير للمسلم اذا صار بعد السرقة خمرا فانه لا يبقى للعبد
منه عين احق فيه فلم يجب الضمان رعاية لحقه لانتقال حقه اليه تعالى قوله اعتبارا سؤالا وجوابا
اما في المسألة الاولى فهنا ما قيل ان الزوج لما كان مثبتا للحل جديدا وفيما دون الثلث بشيء من
بعض

من الحلال ابن بان لو كان يبتنى ان يملك الزوج الاول اربعا او خمسا من الطلقات تلثا بهذا الحادث
وواحدة او يبتنى بالاول والاول والاول لازم بطل فالملزوم مثله والجواب بانه لما اثبت الحل الجديد بهذا السبب
الحادث انتفى الاول اصلا لعدم الفائدة واما في المسئلة الثانية فمنها ما قيل لو اسقطت العصمة
الى الله تعالى كما في الخمر يلزم ان ينتفى القطع كما في سرقة الخمر والجواب بان انتفاء القطع عن الخمر لانتفاء
شرطه وهو العصمة قبل السرقة وقد وجد الشرط في المال فوجب الحكم قوله حكم العام اي الذي يدعى عمومه
حكم ما ذكره والافالحكم بالعموم في العنوان لا يلائم الجواز قيام دليل الخصوص مثلا واعلم ان مراد التحقيق
يحتمل ان يكون المراد منه بيان ما وضع له اللفظ العام وان يكون المراد ما يفهم منه عند الطلاق وقوله
حكم العام اي اثره الثابت به وايراد هذا الفصل عقيب بيان حكم الخاص والاستدلال على مذهب
الواقفية بانه مجمل او مشترك يشعر بالثاني واستدلالهم على المذهب المختار بان العموم معنى مقصود
ينبغي ان يوضع له لفظ كسائر المعاني في الاول الا ان قول المصنف لكن عندنا في هو دليل وشبهة
وعند نا هو قطعي في ان المراد وهو الكل يقتضي ان يجعل قولهم العموم معنى مقصود الخ دليلا على ان يكون المراد
منه عند الاستعمال هو الكل قوله ويصح تخصيص العام الخ اي يصح تخصيصه ابتداء واما تخصيصه بما بعد
التخصيص بكلام مستقل موصول فجائز بالاتفاق كما سياتي قوله واخرى ببيان انه مشترك هذا
مبني على ان قوله ولانه قد ذكر الخ دليل مستقل على مذهب الوقف وهو الظاهر اذ لو كان دليل الاجمال
كما قبله لقال وانه قد ذكر الخ كما قال وانه يؤكد الخ وبهذا ظهر ان الاقرب عطف قوله وانه يؤكد على قوله
لاختلاف الائمة لتغير الاسلوب فائدة يعتد بها ثم ان الاشتراك وان لم يتكرر جانبه في كلام المص
الا انهم صرحوا في كتبهم بالاشتراك فوجب ان يحمل الارادة في عبارته على التي هي من الوضع تحقيقا
لمعنى الجلالة قوله فلانه يطلق على الواحد والاصل في الاطلاق الحقيقة قيل لا يلزم من ذلك ان يكون
مشتركا لجواز كونه موضوعا للقدر المشترك بين الواحد والكثير والجواب ان المراد انه قد يطلق على الواحد من

من حيث

من حيث خصوصه حقيقة فيلزم الاشتراك لا يقال اذ لو كان موضوعا للقدر المشترك لكان الاطلاق
على الخصوص من حيث خصوصه مجازا كما ان اطلاق الانسان على زيد من حيث خصوصه
بطريق المجاز كما تقرر في موضعه وقد يجاب بان قول الشارح فيما سياتي على ان كون الجمع مجازا الخ
جواب عن هذا ولا يخفى ان سوق الكلام ياباه عن هذا السائل قوله عن الاول الخ قيل عليه انه اثبات اللغة
بالاولوية والترجيح مثل ما اورد على استدلال مذهب الكل بان الكلام ههنا في اثبات الاجمال ونفيه
ولا تعلق له بالوضع بخلاف الاستدلال الكل فانه متعلق بالوضع قوله فيلزم ثبوته على التقدير
فيه بحث لان ثبوت الكل وان استلزم ثبوت الجزء لكنه لا يستلزم ثبوت الحكم للكل ثبوته لكل جزء
كما هو المقصود بالبيان لجواز ان يثبت للكل الحرمة مثلا كصوم جميع الايام وللبعض الوجوب كصوم
رمضان وكذا يجوز ان يثبت للكل الصوم جملة هذه الحيثية ولا يثبت لبعضهم اصلا والحق ان الحكم على
الجمع العام ان كان على كل من احاده مفردة كما يدل عليه كلامه في بحث الفاظ العموم فالاستلزام مطلق
ظاهر والا فلا قوله والجواب انه اثبات اللغة بالترجيح قال الفاضل الشريف فيه بحث وهو انا لا نم
ان في استدلال المذهب الكل اثبات اللغة بالترجيح بل ما ادعى الارادة دون الوضع حيث قال وعند البعض
يثبت الادنى وهو الثلثة في الجمع والواحد في غيره لانه المتيقن وكلام الشارح يؤيد هذا حيث قال
في توضيح قوله لانه المتيقن لانه ان اريد به الاقل فهو عين المراد وان اريد ما فوقه فهو داخل في المراد
فيلزم ثبوته على التقديرين وقد يجاب عن البحث بان المراد ثبوت الادنى في عبارة المصنف ثبوته
بحسب الوضع وكذا ان المراد في عبارة الشارح في ثلث مواضع مراد الواضع لان من حكى
هذا المذهب واستدلاله من الافاضل كالآمدي وابن الحاجب صرحا بحيث يتضمن دعوى الوضع
وانت خبير بان قول الشارح في اول الفصل وعند البلخي والجبائي الحكم بالخصوص كالواحد في الجنس
والثلثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذكر يؤيد هذا المذهب وعلى هذا التوجيه يشكل امر التوقف فيما فوق

ذلك فليتأمل قوله ولو سلم فالعموم ربما كان احوط اى كما انه دلالة ان ليس ما ذكره اثبات اللغة بالترجيح بل بالـ
الاستعمال اذ لا نسلم ان اثبات اللغة بالترجيح بط قوله ولو سلم فالعموم قد يكون احوط كما في صورة
الوجوب نحو اكرم العالم واما في صورة الاباحة نحو كل الطعام فلا يكون الحمل على العموم احتياطا بل الاحتياط
في الخصوص قوله فيكون ارجح فيه بحث لان دليل السمع وان لم يكن اقوى فلا اقل من ان يكون
مساويا لدليل الاحوط فلا بد لكونه ارجح من دليل آخر قوله يستدل على المذهب المختار ادعى الامام
في المحصول ان العلم بكون صيغ العموم موضوعة له ضروري حيث قال فانا بعد الاستقراء الكلي نعلم بالضرورة
ان صيغة كل واجمع ومن وما واي في الاستفهام للعموم قوله يعني بالوضع بدليل قوله فان المعاني التي
يقصد معنى التخاطب فيوضع الالفاظ لها قوله وفيه نظر لان المعنى الظاهر اجيب عنه بان الاستدلال
ليس بمجرد ظهور المعنى بل به مع مساس الحاجة المطلقة والعموم ليس في التفصيل اليه ومساس الحاجة بالتعريف
مثل رائحة المسك او غيرها ولا شك ان الاستغناء عن الوضع في مثله بالمجاز والاشتراك في غاية البعد
وقد يقال عدم علم احد بوضع لفظ لمعنى لا يقتضي عدم الوضع فقد يكون رائحة مسمى باسم على حدة ولم ينقل
الى البعض وانت خبير بان هذا كلام على السند مع ان مثل هذا القول ينافي العموم فلا يصلح ما ذكره
دليلا على ان هذه الالفاظ التي ادعى عمومها موضوعة للعموم لاحتمال ان يكون الموضوع لها الفاظ اخر لم ينقل
الينا والاظهر في الاستدلال على الوضع ان يقال قد دون من الشارع الخطاب بالعمومات بلا انضمام قرينة
صارفة او معينة فلو لم يكن صيغة تدل على العموم وضعا لما صح الخطاب بها من الشارع لما ساغ الخطاب بها
لا سيما في مقام التكليف كما في الاوامر والنواهي على ان كتاب الله تعالى جرى في بيان الشرائع
والاحكام على اساليب كلام العرب فلو لم يكن لفظ دال على العموم الا بقرينة لما جاز اخلاؤه في شيء
من تلك العمومات فثبت ان الواضع وضع للعموم لفظا يدل عليه كما وضع لسائر المعاني المقصودة في التخاطب
قوله اثبات الوضع بالقياس وذا لا يجوز نعم يجوز اثباته بكثرة الاستعمال بلا قرينة وقد يجاب عنه بان هذا ليس

بالاستدلال ولا قياس في الوضع وانما هو لبيان ان الالفاظ وقعت في الاستعمال عامة وفي الحكمة
وانت خبير بان هذا الجواب يتمشى في مقام الاستدلال قوله الاحتجاج بالعمومات ولم ينكر على المحتجين
آخرون فكان اجماعا على كونها للعموم لا شك ان استدلالهم مبني على وضع اللغة فيتم التقريب قوله اي الجمع
بينهما لما كان ظاهر العبارة يفيد ان كلا منهما حرام ولم يكن كذلك وجّه الشارح بان المراد نحو بهما
حكم الجمع بينهما قوله فاشار المصنف الى اعتراض عليه بان الجمع اذا عم يتناول الجمع ملكا ووطيا وشراء
وهبة ووصية وغير ذلك مع ان الجمع بهذه الوجوه ليس بمحرم وقد دفع بانه شاع بينهم عند السوق
من المخصصات والسوق ههنا السعد بر المحارم من جهة النكاح المفضي الى الوطء قوله في معنى مصدر موصوف
اي وقتل اللفوم جمع نكرة في سياق النفي من حيث المعنى اذ التحريم في معنى نفي الجواز قوله المه
نزلت بعد سورة النساء الطولى يحتمل ان يريد بها سورة البقرة وانما سماها سورة النساء باعتبار
ان الآية المذكورة التي فيها بيان حال النساء مذكورة فيها ويحتمل ان يريد السورة التي قبل المائدة لان
سورة البقرة اول ما نزل بالمدينة وسورة النساء نزلت في السادسة وسورة الطلاق وهي
التي عبر عنها بسورة النساء القصرى في الثالثة عشر كذا اشاره صاحب البصائر نقلا عن تفسير ابي القاسم
النيسابوري فمن تفسير علي بن محمد الماوردي فعلى هذا ايضا يتم التقريب لان المتاخر عن المتاخر عن
الشيء متاخر عن ذلك الشيء قوله اي ازواج الذين يتوفون قال صاحب التوضيح حق الكلام
ان يقول الذين يتوفون عن ازواج لا ازواج الذين يتوفون عن الحوامل المطلقة لان قوله تعالى
الذين يتوفون ليس معناه ازواج الذين يتوفون والا لكان معنى الآية وازواج الذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا وفيه من الركاكة بسبب التكرار ما لا يخفى واذا كان معناه والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لا يلزم محذور ولا يقدر ما لا يحتاج
الى تقديره وانت خبير بان الآية يحتاج فيها الى حذف ليرتبط الخبر بالمبتدأ فالزجاج اختار تقدير

المضاف وقيل اخبار الكثرة في الكلام وقلة التقدير فيه والاخفش يقدر بعد هم سوت التكرار في الا[؟]
وكلا الوجهين مذكوران في الكشف وشرح التلخيص لكن الشارح ذكر الاول لانه انسب بما هو في صدد بيانه
كما لا يخفى ولان فيه قلة التقدير مع شيوع حذف المضاف في الكلام قوله يعني ان العام لا يخلو عنه الا قليلا
قلت وسوان اكثر العموما لما كان مخصصة والقاعدة ان الفرد الاقل يلحق بالاغلب ولهذا قالوا
الاستواء النافض بعد الظن وجب ان لا يظن بثبوت الحكم للكل في شيء من العموما بل بعدم سوية كيف
يستدل بما ذكر على ان موجب العام ظني قلت الجواب ان ذلك اذا لم يلاحظ خصوصه العام الذي يدعى ظنيه
موجبه الظاهري واما اذا لوحظ لخصوصه ولم يوجد فيه قرينة التخصيص بعد التامل يحصل الظن بثبوت
الحكم لجميع افراده حذرا عن ثبوت الترجيح بلا مرجح وبالجملة اختلاف الحكم باختلاف العنوان ظاهر قوله
ما من عام الا وقد خص عنه البعض قيل هذا المثال لا يخلو اما ان يكون مخصصا اولا فعلى الاول لا يكون
حجة وعلى الثاني يكون مناقضا واجيب باختيار الشق الاول لانه مخصص بعد التخصيص يعني انه مخصوص من
بين الفاظ العموم بانه لا تخصيص فيه بخلاف سائر الفاظ العموم وهو مردود بان هذا المثال ايضا
بالمعنى المتعارف مخروج مثل قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم وقوله سبحانه ولله ما في السموات والارض
عن عمومه فالحق في الجواب ان يقال انه محمول على المبالغة والحاق القليل بالعدم فيصلح مؤيدا للدليل
وان لم يصلح للاستدلال بالاستقلال قوله وهذا الخلاف احتمال الخاص المجاز جواب سؤال مقدر
وهو ان يقال لا نم ان احتمال العام التخصيص ينافي القطع ويفيد الظن لانه لو كان كذلك لكان احتمال
الخاص للمجاز ايضا منافيا له وليس كذلك لانه قطعي في مدلوله اتفاقا قوله حتى ينشأ عنه احتمال المجاز
في الخاص حتى يلزم من احتمال الخصوص في العام القادح في قطعيته احتمال المجاز في الخاص القادح
في قطعيته قوله الا ان عامة خطابات الشرع اشارة الى ان المضاف محذوف في عبارة المصنف
اي قوله لان خطابات الشرع عامة قوله وتكليفه المحال اي تكليف ما لا يطاق وهو فهم ارادة البعض

مخصص

فقط بلا دونه من لفظ يدل على الكل قوله فان قيل الخ حاصل السؤال منع الملازمة المستفادة من
قوله لو جاز ارادة البعض منها العام الخ وحاصل الجواب ان الارادة الباطنة لما لم يعتبر لافضائها
الى التكليف بما لا يستوي العلم والعمل في القول باعتبارها في حق احدهما دون الاخر تحكم فاقيم السبب
الظاهري الذي هو الصيغة الظاهرة في العموم مقام الباطن وانت خبير بان هذا الجواب يشعر بتعلق
التكليف بالعلم وقد يمنع ذلك في مثل اقيموا الصلوة لان متعلق التكليف بالعمل تكليف بالعلم ايضا
لامتناعه بدونه قوله وقد يقال اي في الجواب عن السؤال المذكور وهذا الجواب لفخر الاسلام
والنظر بوجوهه لصاحب الكشف وحاصل الوجه الاول من النظر ان ظنية خبر الواحد والقياس لم يعتبر
في حق العمل حتى وجب العمل بهما واعتبر في حق العلم حتى لم يلزم الاعتقاد ولم يكفر جاحدهما فيجوز
ان لا يعتبر الارادة الباطنة في حق العمل ويعتبر في حق العلم فيما نحن فيه وقد اجيب عنه بسقوط الاول عليه
بانه لا يتعلق لهما بالارادة الباطنة وكلام الامام مبني عليها بل افادتهما العمل دون العلم لان العمل
يثبت بالظن دون العلم والظنية في الاول لاحتمال في طريقه والثاني لاحتمال في نفسه لا لان الارادة الباطنة
غير معتبرة في حق العلم وقد يجاب عن النظر المذكور بان الاحتمال فيهما ناشئ عن دليل وهو القطع بكونه
غير متواتر وغير منصوص عليه حتى لو فرض متواترا او منصوصا عليه زال الاحتمال فلا يلزم من
عدم سقوط احتمال نشأ عن دليل عدمه غير ناشئ منه وفيه بحث اذ ليس الكلام في لزوم العموم
الثاني للاول بل في ان السقوط في حق الفرع كاستلزام السقوط في حق الاصل كما ان اثر الظنية
في صورة النقض ساقط في حق الفرع دون الاصل على ما عرفت من التقرير السابق قوله
وذلك في حق العمل دون العلم قيل عليه لان الظاهر ان الامر بالعكس فان ترك العمل فيهما يوجب
الاثم وترك العلم فيهما يوجب التضليل او التكفير فالاحتياط في جانب العلم اكثر ولا اقل من
المساواة وايضا لو اعتبرت الارادة التي لا دليل عليها في العام لاعتبرت ايضا في الخاص الارادة
الباطنة

معتبرة في حق العمل

الباطنة للمجاز حتى لا يلزم الاعتقاد القطعي ايضا لكثرة الاراديين في العوام عن الدليل قوله لان
التخصيص شايع هذا نقل بالمعنى لان الخصم في مقام التعليل والافادة المصنف في التوضيح ليس هذا
قوله وفيه نظر لان مراد الخصم الخ قال الفاضل الشريف يمكن اتمام هذا الكلام على وجه لا يرد عليه
هذا النظر وهو ان يقال لا نسلم ان التخصيص في كل الاقسام بل احتماله شايع لان احتمال كل عام بلا قرينة
اما ان يكون المخصص غير مستقل كالاستثناء ونحوه او المخصص مستقل وهو العقل او الحس او العادة
او نقصان بعض الافراد او زيادته واما ان يكون الكلام وهو اما ان يكون متراخيا او موصولا و
الاقسام باسرها سوى كونه موصولا منتفية كما ذكر المصنف لان الغرض انه غير مقترن بقرينة فبقي الكلام
الذي يكون موصولا بعد التسليم وقليل ما هو وانت خبير بان هذا التوجيه لا يلائم كلام المصنف فانه
علل انتفاء المخصص في صورة التراخي بعدم تسميتهم المتراخي مخصصا والشريف علله بفرض عدم اقتران
القرينة فلعله اراد اتمام الكلام عن طرف الخصم لا توجيه كلام المصنف وقد توجه ايضا كلام الخصم
بان حاصل توجيه ان رح عن طرف الشافعي رح ان وقوع العموم على البعض في الاكثر يدل على جوازه
في الكل فلا قطع فحينئذ نقول ان هذا ليس احتمالا ناشئا عن دليل حتى ينافي القطع لان وقوع العموم
في الاكثر عند القرينة لا يصلح دليلا عليه عند عدمها وهذا كما ان وقوع الغلط كثيرا في الحساب لا يثبت
لا ينافي الجزم بها عند عدمها قوله ثم لا يخفى ان قوله الخ قال الفاضل الشريف حمل الشارح رح كلام
المصنف على وجه يتراءى من ظاهره فصار لغوا في هذا المقام لا يتعلق له بتمسك المخالف اصلا ويمكن
توجيهه بان يقال النزاع انما هو في العام بلا قرينة مخصصة ومثل هذا المقام لا يحتمل ان يكون مخصصا
بالعقل او الحس او بغير مستقل والا لكان مقرونا بالمخصص والمقدر خلافه ولا بالكلام المستقل متراخيا
عنه فانه ناسخ عندنا لا مخصص نعم يحتمل ان يكون مخصصا بالكلام المستقل موصولا به في التكلم الا
انه لم ينقل الينا وهو قليل جدا فقول المحقق التخصيص شايع ان اراد به التخصيص الذي يحتمله المتنازع

فيه شايع فهو ممنوع وان اراد ان مطلق التخصيص شايع فهو مسلم لكن لا يورث شبهة في تناول المتنازع
فيه على عمومه لانه لا يحتمل اكثر افراده كما بينا بل انما يحتمل منه فردا هو في غاية القلة وحاصله ان جنس التخصيص
شايع لكن النوع الذي يمكن ان يحمل النزاع عليه قليل جدا هو فلا نسلم ان كثرة الجنس يقتضي اطلاق
العام الموضوع بازاء حقيقة للمعنى بكل الجنس وانما يصح هذا اذا لم يكن النوع قليلا فظهر ان قوله بلا قرينة
له معنى وان ليس المراد المعنى اللغوي في الاصطلاح ولا شك ان التخصيص الذي يورث شبهة في تناول
العام لما بقي بعد التخصيص قليل واما قوله ولا يورث شبهة فهو سهو والحق ان يكون التخصيص بالعقل
ونحوه في حكم الاستثناء الا انه بني الشبهة المذكورة في قوله يورث شبهة ولهذا انكرها والمقصود
ان هذا المخصص الذي بعضها في حكم بعض لا يحتملها ما خص بعضه لانها تكون مقارنة لما خصها
لا يقال ما ذكرت انما يدفع احتمال التخصيص عن العام فما الذي يرفع احتمال النسخ عنه اذ يمكن
نزول الناسخ وان لم ينقل الينا ومع بقاء هذا الاحتمال لا يكون العام قطعيا لانا نقول الكلام فيما
يقدح في حجية العام من حيث هو واحتمال النسخ ليس كذلك فان الاقسام في احتمال النسخ متساوية
الاقدام فاحتمال العام النسخ كاحتمال الخاص المجاز عند عدم القرينة فظاهر غير قادح فيه انتهى وفي قوله
الا انه لم ينقل الينا وهو قليل جدا مسامحة ظاهرة لان ما لم ينقل كيف يعلم انه قليل ويمكن الكلام
في المطلق ان من العام ما لم ينقل قوله ولا يكون لقوله بلا قرينة معنى لان الخصم لم يدع شيوع التخصيص
بلا قرينة حتى يتوجه منعه بل ادعى شيوعه بالقرائن كما صرح به ثم فرع عليه ايراث الشبهة في كل عام
ولو بلا قرينة والعموم قوله وح لا فائدة الخ لانه لا يلزم من نفي التخصيص بالمعنى الاخص نفيه بالمعنى الاعم
الذي ادعاه الخصم مستدلا به على مطلوبه وقد يتكلف في الجواب بان المراد منع كونه مخصصا بالمعنى
الاخص مع حكم التخصيص اعني ايراث الشبهة والسعد يرد فلا نسلم انه مخصص يورث للشبهة قوله
لتناقض هذا احتياطا من يوهم ان التراخي شرط في النسخ مطلقا وليس كذلك فان المتأخر اذا كان معلوم

لاشتراط فی نسخه للخاص التراخی كما سیجی قوله وانما قیده بالجواز اشاره الی ان جزم المصنف بكونه
ناسخا فی الواقع البته كما یتبادر من ظاهر عبارته لیس كما ینبغی ویحتمل ان یشیر به الی ان الوجه حمل
كلام المصنف علی حذف المضاف فی التقدیر مع جواز ان فی الواقع الخ ثم التحقیق ان الموجب للحمل علی
المعارضه لیس هو الجهل بالمتاخر المتراخی موصولا او متراخیا فالاولی حمل النسخ فی عبارته علی معنی
یشمل النسخ والتخصیص مثل منع احدهما حكم الاخر مثلا وان كان خلاف الظاهر لكن نظر به التوسع
خلاف ما ذكره الشارح فی مسائل قوله ولذا المراد بالخاص ههنا الخ قیل بحث لان اطلاق الخاص علیه
وان صح باعتبار ما ذكر لكن لا یصلح محلا للخلاف فیما ذكر الشارح فی التعلیل لعدم كون الخاص هذا المعنی قطعیا
عنده فیكون الظنی ناسخا للقطعی ولیس الكلام فیه وغایة ما یمكن ان یقال ان المراد مجرد السطر للتمثیل
الحقیقی فقوله مثال ذلك علی المعنی اللغوی ای نظیر ذلك قوله كالاستثناء اراد به الاستثناء المتصل اذ لا
اخراج فی المنقطع قوله او غیرها كحوجانی القوم الا زید ثم اجاب صاحب التوضیح بان الكلام المذكور فی تاویل
جاء اكثر القوم فلا قصر ظاهره الاعتراض وفیه بحث لجریان مثل هذا التاویل فی الاستثناء ایضا بل الا
عذر عن اهمال بدل البعض ما ذكره العلامة الرازی فی شرح المختصر وهو ان بدل البعض فی حكم الاستثناء
فلذا لم یتعرض بالذكر واما بدل الغلط والاشتمال فلا یتناول فیهما واما بدل الكل فلا اخراج فیه وقیل
انما لم یتعرض للبدل لانه مقصود بالنسبة فكانه اصل المذكور ویمكن ان یكون هذا محمل كلام صاحب التوضیح
ثم ینتفع البحث المذكور فلیتامل قوله لاحتیاجها الی مرجع الضمیر بعض بقوله تعالی واحل الله البیع وحرم
الربوا فانه تخصیص مستقل مع انه یحتاج الی ما قبله لمرجع الضمیر وقد یجاب بان احتیاج الجمل الوصفیه
والاستثناء غیر مثل البتی یرا من حیث صفته واستثناء علی سبیل الاطراد بخلاف نحو قوله تعالی واحل الله
البیع وحرم الربوا فلا ینتقض به قوله وهذا قول بعموم الصفه والشرط لم یذكر الاستثناء والغایه
لان بعض علمائنا قالوا بعمومهما كما یشیر الیه فی بحث الاستثناء قوله علی ان المراد الخ فیه بحث

لان قهر العام

لان قصر العام علی البعض لا یسمی (بهذا المعنی) نسخا كما زعم لان الناسخ موضوع لنفی الحكم عن المخرج كما علم
واعترض علیه الفاضل الشریف ایضا بانه علی هذا ینبغی ان یكون جائزا من باب القصر لانه
یدل علی الحكم فی البعض فقط ولا یخفی الجواب الاخر ویمكن ان یدفع بان المراد من قصر العام
ما ذكر لان معنی القصر مطلق ذلك قوله وبهذا یخرج الجواب عن اشكال اخر لا یخفی ان منشا
الاشكال عین ما ذكر فی السؤال لا فرق بینهما الا فی التعبیر قوله فان قیل حصول المستقل
الخ یمكن ان یدفع بانه اراد بالمستقل الموصول وان لم یعتد به اعتمادا علی ما سبق ذكره وفیه انه
یستلزم ان لا یكون النسخ معدودا من القواصر قوله ولذا التخصیص قد یطلق الخ فعلی هذا ینبغی
ان یخص قول المصنف ویتوجه فیه شبهة بالعام الذی خص بمستقل موصول بقرینة ما سبق
قبل الفصل من ان العام الذی خص بمستقل مفصول نسخ قطعی فی الباقی وعلی هذا یندفع
ما یقال لو ثبت اطلاق التخصیص علی ما یتناول النسخ فی كلام من یعتد به من المشائخ لحمل
علی المعنی اللغوی یؤیده قول الشارح فی مباحث مفهوم المخالفة ان مذهبنا فی المتراخی انه
نسخ لا تخصیص واللام ههنا فی المعنی الاصطلاحی بقرینة قوله الاتی ویتوجه فیه شبهة لان العام
فی صورة النسخ قطعی فی الباقی قوله مثل تخصیص الكتاب والسنة والاجماع اطلاق التخصیص
علی تخصیص الكتاب بالاجماع لا یصح القول بجوازه لجواز ان یكون ذلك الاطلاق فی ضمن النفی
بان یقال لا یجوز تخصیص الكتاب بالاجماع فلا یرد علیه انه یفهم منه القول بجواز نسخ الكتاب بالاجماع
مع انه قد تقرر عندهم ان لا اجماع فی زمن النبی عم ولا نسخ بعده وبالجملة الاجماع لا یكون ناسخا
لحكم الكتاب او السنة فی المذهب الصحیح واما قول صاحب الهدایة ان نسخ نكاح المتعة ثبت باجماع
الصحابة مع ان النبی عم كان احله فی غزاة اشتد علی الناس فیها العزوبة فمعناه ان الصحابة
اجمعوا علی ان نكاح المتعة قد انتسخ وقت النبی عم للاحادیث الواردة فی النهی عنه صرح به فی النهایه

قوله لان المدرك بالحس هو ان كذا قيل فيه ايضا تسامح لان المدرك بالحس هو نفس كونه الا انه
كذا لانه حكم يعرف صحته بالعقل لا بالحس قوله بخلاف المدبر وام الولد فانه يحل للمولى وطؤهما فدل على ان
الملك فيهما كامل دون المكاتبة لان الوطي لا يحل الا بكمال احد الملكين بالنص قوله لان ذكر باعتبار
الرق اي باء دي الكفارة باعتبار الرق والحاصل ان الواجب بالنص تحرير رقبة وهي اسم للذات المرقوقة
عرفا والمكاتب كذلك لانه عبد ما بقي عليه درهم واعلم ان بين الملك والرق مغايرة لان الرق ضعف
حكمي يصير به الشخص عرضة للملك والابتذال شرع جزاء للكفر الاصلي والملك عبارة عن المطلق الحاجز
اي المطلق للتصرف لمن قام به الملك الحاجز عن التصرف لغير من قام به وقد يوجد الرق ولا ملك ثمه
كما في الكافر الحربي في دار الحرب والمستأمن في دار السلام لانهم خلقوا ارقاء جزاء لكفرهم ولكن
لا ملك لاحد عليهم وقد يوجد الملك ولا رق كما في العروض والبهائم لان الرق يختص ببني ادم وقد يجتمعا
كالعبد المشترك كذا في غاية البيان قوله واشتراط الملك جواب عما يقال انه اشترط في الكفارة
الملك وهو ناقص في المكاتب فينبغي ان لا يصح تحريره للكفارة قوله ولا نية له قيد به لانه لو نوى التعميم
للرطب واخويه صح قوله عند ابي حنيفة رح وقالا يحنث لان الفاكهة ما يتفكه به اي يتنعم فضل الطعام
وبعده وهذه الاشياء يتفكه بها في العادة قوله قالت الجبائية حقيقة وهو مذهب كثير من اصحاب
الشافعي واليه ميل العراقي وكثير من المعتزلة واصحاب ابي حنيفة رح قوله حقيقة ان كان بغير مستقل
قال في فصول البدائع والحق ان المخصص بغير المستقل ليس حقيقة عنه ولا مجازا فالة في المعتمد قوله
وفيه نظر لانه ان اراد به قد يجاب عنه بمثل ما اجاب به عن النظر الثاني وتقريره ان الاشتراك انما يلزم
اذا اريد الباقي بالوضع الثاني كما يشعر به ظاهر عبارة المصنف وليس كذلك بل الوضع الاول والاستعمال
الاول وعدم ارادة البعض المخرج منه غير داخل في معناه بل طار عليه بخلاف المجاز فانه انما يكون
باستعمال ثان فورود ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له والمجاز في غيره قوله والالثان مشترك

لا عاما مع ان الكلام فيه فان قلت المشترك لفظ واحد موضوع لمعان متعددة وضعا متعددا
وههنا اعا ست الوضعان للمطلق والمقيد فلا يلزم الاشتراك ولهذا ذكر علاء الدين الكشي
انه لم يجد قوله والالثان مشتركا في النسخ المعروفة المصححة عند الشارح رح قلت العقد خارج في تحديد الموضوع
قوله ويجيء في بحث الاسماء اعترض عليه بان ما ذكر مذهب ابن الحاجب ومن تبعه و
ليس بمختار عند المصنف ورد بعد التسليم بانه كلام على السند قوله وعامة الافعال احترازا عن
افعال المقاربة مثل عسى قوله وقد يكون سوق قاعدة قيل ههنا وضع نوعي اخر خارج
عن القسمين وهو وضع الكناية بالنسبة الى المكنى عنه وهذا الايراد على ما ذكره الشارح رح فيما بعد من
الكناية مستعمل في الموضوع له لكن لا لانه مناط النفي والاثبات بل لينتقل منه الى المكنى عنه فان الكناية
على هذا حقيقة يندرج وضعها في احد القسمين الاولين واما على المذهب الصحيح من انه مستعمل في
المكنى عنه اذ اللفظ انما يكون مستعملا في المعنى الاصلي عنه كما ذكر في المفتاح فالظاهر خروج
وضعها عن الاقسام المذكورة اذ لا يندرج في احد الاولين والالكانت حقيقة ومن البين انها على
تقدير استعمالها في المكنى عنه ليس كذلك ولا في الثالث والالكان مجازا مع انها قسيمة له عندهم قوله
من حيث قصدنا السجعان الشجعان بكسر الشين جمع شجاع كغلمان في غلام وقد يجمع على شجعة و
شجعان بضم الشين قوله ومن حيث قصد به العموم فان قلت هذا غير في تعريف العام
المستغرق لجميع ما يصلح له كما سبق فان كان الافراد المجازية مما يصلح لها لم يوجد عام اصلا والا فلا
يكون الاسد باعتبار المذكور عاما قلت المراد من جميع ما يصلح له بالنظر الى الاستعمال فاندفع
السؤال قوله وفيه نظر لان ذلك انما هو باعتبار وضعين وهذا يخالف ما ذكره في التقسيم الثاني
حيث صرح هناك بان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة ومجازا من جهة واحدة
لكن باعتبارين كلفظ الدابة في الفرس من جهة اللغة ولسلط فيه وقد اجاب الجد عن النظر بان هذا ايضا

وصفين على ما تحقق تخصيص للكل والنوعي لما بني عليه فكأنه بنى الكلام على ان الاشتراك انما يلزم اذا كان الوضعان
من جنس واحد وفيه منع على ان تحقق الوضع النوعي الذي يصير به اللفظ حقيقة وقد دفعه الشارح فيما
سبق وقد يجاب ايضا بان كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبار حيثيتين
هو المعنى المشترك فلا يضره الفارق وهو ان ذلك باعتبار وصفين وفيه نظر لان كلام المصنف
ليس مبنيا على الجمع بين الحقيقة والمجاز بهذه الطريقة في هذه الصورة على الجمع بينهما في صورة اخرى بل
على طريقة اثبات الحكم الجزئي بالقاعدة الكلية وحاصله انه لما ثبت في فصل المجاز ان اللفظ يجوز ان يكون
حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبار حيثيتين ثبت جوازه على هذا الوجه ههنا ايضا فاذا
كانت القاعدة مقيدة بان يكون ذلك باعتبار وصفين لا يثبت ذلك الحكم فيما لا يكون فيه الا الوضع
الواحد ولو سلم ان ذلك بطريق القياس فاثبات الفرق انما لا يضره اذا لم يكن مؤثرا وتأثير تعدد
الوضع في جواز الجمع بهذه الطريقة مما لا سبيل الى انكاره قوله اما في الموضوع له فلانه علة باعتبار ان
ذكر المعنى بعض الموضوع له ومع ذلك هو حقيقة فيه من حيث التناول فلا نسلم ان كل ما هو غير الموضوع له
فاللفظ فيه مجاز ان اراد انه مجاز من جميع الحيثيات وان اراد انه مجاز من بعض الحيثيات فلا ينافي جواز
ان يكون حقيقة من حيثية اخرى واجيب بان كلام الشارح مبني على ما ذهب اليه القوم من ان اللفظ
المستعمل في الجزء مجاز مطلق وجعلوا الاستعمال في غير ما وضع له اعم من ان يكون في الجزء او في
الخارج والمنع باق لانا لا نسلم ان كل ما هو غير الموضوع له فاللفظ فيه مجاز من جميع الحيثيات غير موجه وتوجيهه انه ذكر
ما ذهب اليه فخر الاسلام من ان اللفظ المستعمل في الجزء حقيقة قاصرة على طريق السؤال واجاب عنه
ايضا قوله لا يقابل مطلق المجاز بل يقابل المجاز الذي هو غير اطلاق الكل على البعض فان قلت الحقيقة ههنا
لم تجعل مقابلا لمطلق المجاز بل للمجاز من حيث التغير قلت بل جعل مقابلا له فانه لما قيل حقيقة من حيث
التناول مجاز من حيثية اخرى يستفاد منه انه ليس مجازا اصلا من حيث التناول فقد جعل مطلق المجاز

مقابلا

مقابلا للحقيقة المذكورة فليتهم قوله ولا اشارة اليه في فصل المجاز اي لا اشارة الى جواز كون اللفظ
الواحد حقيقة ومجازا على طريقة فخر الاسلام قوله وقد يجاب بان المانع اهلية جوابا آخر عن
قول المصنف عن النظر المذكور كما ظن اذ لا يلائمه التوزيع الآتي بل هو جواب عن النظر الا انه لا يعتد به
كما ذكره الفاضل الشريف لانه ليس ان يكون حقيقة مطلق وكلام المصنف انه حقيقة من وجه مجاز من وجه
قوله وفيه نظر لم يذكر في بعض النسخ وجه النظر وفي بعضها لا استقامة بالصفة يعني ان الصفة ايضا
ليست صفة مخصوصة مضبوطة قوله فلان وفلان لم يتعلق وفلان كما ذكره شراح مختصر ابن الحاجب لان
الاسم في مقام ترك العطف ولا مجال في هذا المقام لتوهم التأكيد قوله وذكر شمس الائمة الحلواني بحث
لانه ان اراد بقوله من حيث انه كل انه كل الموضوع له فتوهم صدق الا يكون على قول من لا يشترط
في العموم الاستغراق ويقول انه موضوع لجمع المسميات وان اراد انه كل المراد فكذلك لا يعني كونه حقيقة
قوله بجملة الاستثناء يجيء تحقيقه فلا يبقى واحد منهما اصلا قوله بخلاف ما لو قال بما لكن احترازا
عما لكن بلفظ الاستثناء ويعني الكل وانما صح ان استثناء الكل لا يصح اذا كان بلفظ المستثنى منه
بان قال نسائي طوالق الا نسائي واما اذا كان بغير ذلك اللفظ فصحيح مثل ان يقول نسائي طوالق الا
زينب وهند وعمرة وبكرة حتى لا تطلق واحدة منهن ولهذا لو قال ثلث مالي لزيد الا ثلث مالي لا يصح
ولو قال ثلث مالي لزيد الا الف وثلث ماله الف صح ولا يستحق شيئا وتمثيل ان يقول هذا يعني
بما اذا قال انت طالق ثلثا الا واحدة وواحدة وواحدة حيث يقع ثلث عند ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف
والمسئلة في العناية مع انه استثناء الكل لا بلفظ المستثنى منه ويمكن ان يجاب عنه بان العطف
للاشتراك والمعطوف عليه كلاهما من العدد فصار كانه قال ثلثا الا ثلثا بخلاف ما من قبله
قوله لان الاحسن اه اقول انما قال الاحسن لجواز حمل الاضافة على البيانية فيؤول الى الوصف وفيه بحث
نظرا لان الاضافة البيانية انما تكون فيما يصدق المضاف اليه على غير المضاف صرح به في اللب وغيره هنا

بس كذلك قلنا الاولى ان يقال الاضافة لادنى ملابسة اى اللفظ الذى هو من افراد العام على الحكم فيجوز
جوزوا اضافة الموصوف الى الصفة قوله وفيه بطلان العمل فيه يقتضى اخراج بعض مجهول الخ لكن المراد
بالمجهول المجهول من كل الوجوه حتى يرد ان اخراج ما ليس بمعلوم لا يعقل وهو ظاهر وقد اجيب عن النظر
بان الكلام فيما هو من خطاب الشرع لان مطلق العام المخصوص كذلك والمبحوث عنه الادلة الشرعية
والتعميم خلاف الاصل ولا نم ان العمل فيه يقتضى اخراج بعض مجهول من خطابات الشرع فمن ادعى
فعليه البيان وقد يجاب ايضا بان القضية المذكورة وهى ان المخصوص ينبغى ان يكون قطعيا كلية
لا كلية بدليل قوله لانه فى حكم الاستثناء والغرض ان ما ذكروه على الاطلاق ليس بصحيح قوله وغاية
توجيهه الخ قال الفاضل الشريف هذا التوجيه لا يدفع الايراد المذكور فى صورة كون المخصوص مجهولا
وقد يقال على تقدير كون المخصوص مجهولا لا يحتمل سقوط المخصوص فى نفسه لاستقلاله نظرا الى
شبه الناسخ فيبقى العام حجة كما كان وسقوط الاحتجاج بالعام نظرا الى شبه الاستثناء فلا يسقط
الاحتجاج بالشك بل يتطرق اليه شبهة وانت خبير بان هذا دليل مستقل على عدم سقوط الاحتجاج
بالعام المخصوص مطلقا كما ذكره المصنف ولا كلام فيه انما الكلام فى ان الدليل الذى اورده على عكس
الشبه يقتضى بقاء العام حجة وتوجيه ان يرجح لا يرتفع فى صورة كون المخصوص مجهولا قوله فعلى هذا
يكون قوله الخ فيه منع لان المراد بقوله من غير ترجيح من غير ترجيح مفيد للقطع فهو صورة المعلومية
اذ المرجح هناك ايضا لا يفيد القطع لاحتمال خروج بعض اخر بالتعليل كما اعترف به قوله حتى الصحابة
على القياس روى خالد الجهنى رضه ان النبى عم كان يصلى فدخل المسجد اعمى فتردى فى بئر فكان هناك
فضحك بعض من خلفه فقال عم الا من ضحك منكم فليعد الصلوة والوضوء فان قلت لا نم ان تكون
الصلوة التى امر النبى عم باعادتها فريضة او سنة وايا ما كان ينبغى ان لا يعدى الحكم الى الاخرى لما تقرر
من ان ما ثبت على خلاف القياس يقتصر على مورده قلت بعد تسليم انها كانت احديهما فقط لما كانت

الفرايض والنوافل مشاركة فى نفس الصلوتية وانما الاختلاف بالعوارض عدى الحكم باعادة
احديهما الى الاخرى بخلاف صلوة الجنازة قوله وكذا خبر الاكل ناسيا وهو قوله عم للذى
اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فان قلت هذا الحديث معارض
للكتاب فكيف يعمل به وذلك لانه يقتضى بقاء الصوم والكتاب ينفيه لان المامور بقوله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل هو الصوم الى الليل وهو الامساك عن الاكل والشرب والجماع النهار ولم يبق
فى الناسى لوجود الاكل منه قلت اجاب عنه مولانا حميد الدين الضرير بان فى الكتاب ما يشعر بان
الى النسيان معفو قال الله تعالى ربنا لا تواخذنا ان نسينا فهذا الحديث موافق له فيعمل به ويحمل
الكتاب على حالة العمد جمعا بين الادلة وتحقيق المقام ان يقول لا نسلم ح من وجوب العمل بمقتضى
هذا الخبر ترجيح مجرد خبر الواحد على العام المخصوص بل القياس ثم ترجيح خبر الواحد المؤيد بالكتاب
عليه والسلام فى الاول كما يقتضيه السياق والسائل قوله مع شك فى اصله اى فى دلالته فان العام
المخصوص بالكلام مستقل هو مشكوك الدلالة وان كان قطعى المتن وخبر الواحد العام بالعكس قوله
وقد يستدل الخ رد هذا الاستدلال بان القوم لا يدعون وجوب مقارنة المخصص مطلقا بل
مقارنة المخصص الاول والاستدلال المذكور لا يدل على خلافه وقد يجاب بان كلامهم ظاهر فى الاول
فمن ادعى الخلاف فعليه قوله فالمخصص بالحقيقة هو النص اعترض عليه بان المعنى لو كان هو المعنى
المتفرع عليه القياس لما صح قولهم العام الذى نسخ بعضه يجوز نسخه بالقياس لان القياس
لا ينسخ النص فان الناسخ ح ليس هو القياس بل النص المتفرع عليه والجواب ان مرادهم بذلك
القول ان النص بخفاء المدرك بالقياس والتعليل لا نسخ النص الاخر وسقوطه قوله لا ادفع الحكم
عن محل الخصوص حتى يلزم خروجه عن شبه الاستثناء بالكلية ويقتضى سقوط الاحتجاج بالعام
اذا كان معلوما وبقاء الاحتجاج قطعيا اذا كان مجهولا وتحقيق ان الحكم المخصص هو الدفع لا الرفع

ای فی موضوعه ان شاء الله تعالی قوله وهو خطأ من کل منهما فان قلت لیشبه الاستثناء من وجه آخر
وهو اشتراط المقارنة فی المخصص کما فی الاستثناء فکان ینبغی ان یرجح علی شبه الناسخ کما هو
مذهب العرب من الکلام قلت الترجیح بکثرة الشبه من باب الترجیح بکثرة الادلة اذ کل شبه دلیل علی حدة
فلا یجوز الترجیح بها کذا فی شرح البزدوی قوله المصنف اذ قبل التخصیص کان معمولا به نوقش فیه
بان الکلام فی المخصص الاول وهو لکونه مغیرا للصدر یتوقف علیه ولا یکون معمولا به قبل التخصیص
واجیب بان المراد عند فرض عدم المخصص وهو الاصل کان العام معمولا به وعند وجود المخصص
حصل الشک قوله لما یلزم من نسخ النص بالقیاس قد یتوهم منع اللزوم لجواز ان لا یتناول القیاس
فردا آخر من افراد العام ویندفع بملاحظة قول المصنف لینسخ بالقیاس بعض آخر من افراد العام
وقوله لیثبت النسخ فی بعض آخر فتامل قوله فان قیل یجب ان لا یصح الخ قیل قول المصنف لا یرد
بقوله الخ مغن عن ایراد هذا السؤال والجواب الا ان یرید توضیح ما ذکره قوله لا جوابا عن الاشکال الخ
قیل بل الجواب عنه انه لما کان للمخصص جهتان جهة استقلاله وجهة عدمه وجهة استقلاله وان
اقتضی صحة التعلیل الموجبة لجهالة العام المقتضیة لبطلان حجیته لکن جهة عدم استقلاله یقتضی خلاف
ذلک فدخل الشک فی بطلان حجیته وقد کان قبل التخصیص حجة بیقین فلا یبطل بالشک وحاصله انه
انما یلزم بطلان حجیة العام لو لم یعارضه ما یوجب عدم صحة التعلیل وفیه نظر لان هذا انما یتم
اذا لم یکن حکم احد المتعارضین بخصوصه وهو صحة التعلیل هنا مذهبا للخصم کما لا یخفی وقد یقال
مراده رحمه الله لیس دفع الشبهة المذکورة عن کلام القوم بل ایرادها علیهم فهو عنده غیر لازم لکن لا
بوجه آخر فمعنی کلامه فلدفع الشبهة الواردة علی القوم عن الاستدلال علی اصل المدعی قال علی
ان احتمال التعلیل الخ لا یرد علی المصنف کلام ان رحمه الله ان قصد به الایراد علیه قوله المعه
فلا یبطل العام باحتمال التعلیل قیل علیه تعلیله الممنوع علیه هذا یقتضی ان یکون العام المذکور حجة قطعیة

لان ما

لان ما اقتضی القیاس تخصیصه یخص وما لا فلا وعلی التقدیرین یبقی العام فی الباقی قطعیا
اجیب بانه لما وجد فی الباقی احتمال الخروج بالتعلیل بعلة اخری لم یبق قطعیا قوله علی وجه
البیان دون المعارضة فان قیل هذا ینافی قوله سابقا لا یجوز ان یعارضه القیاس والمنافی
صاحب الکشف وغیره من ان عمل المخصص بطریق المعارضة قلت المعارضة المنفیة هی المعارضة
الحقیقیة التی هی بمعنی الرفع بالکلیة والمثبتة هو المعارضة الظاهریة التی هی بمعنی الرفع بالدلالة فلا
اشکال قوله فان قیل فلم لا یجوز الخ ای اذا کان القیاس مثل النص المخصص کلا منهما یبین
ان قدر ما یتناوله لم یدخل تحت العام فلم لا یجوز التخصیص بالقیاس ابتداء عند القائلین
بان موجب العام قطعی قوله مؤیدا بما یشارکه وهو المخصص الذی خص العام اولا قوله
لعدم تناوله شیئا من افراده اذ المفروض ان هذا العام لم یخصص قبل القیاس قوله والکلام
فی القیاس المتناول له قیل علیه عدم تناول الاصل یستلزم عدم تناول الفرع فکیف یصح
ان یقال والکلام فی القیاس المتناول له والجواب منع الاستلزام الا تری انه لو قیل جاء القوم
ولم یجئ زید وعلل عدم مجیئه بانه صدیق عمرو والخارج عن القوم المذکور ولم یجئ عمرو فظهر لم یجئ بکر
لاجله فبالقیاس یظهر عدم ثبوت المجیء لکل من هو صدیق عمرو من القوم المذکور مع ان الاصل
اعنی لم یجئ زید لا یتناول فردا آخر وهو ظاهر قوله والا لم یتصور کونه مخصصا قیل علیه عدم
تصوره عین المدعی فکیف یصح ذکره فی مقام الالزام والجواب ان المدعی عدم الجواز لا عدم التصور
اذ لو لم یکن متصورا لما احتیج الی الاستدلال علیه قوله وان کان مستندا الی اصل لا یتناول
شیئا من افراد العام اعترض علیه بانه ینافی ما سبق من ان القیاس مظهر فالمخصص بالحقیقة هو
النص المثبت للحکم فی الاصل واجیب بان مراده بما ذکر هنا لا یتناول بطریق المنطوق شیئا
من افراده وان کان متناولا له بطریق مفهوم الموافقة حتی صار اصلا فلا ینافی قوله صح فی العقد

عندهما خلافا لابي يوسف لهما ان الثمن و[illegible] المفسد اذ الحكم يثبت بتعدد دليله والمفسد في الحر
كونه غير محل للبيع وهو مختص به دون القن فلا يتعدى اليه بخلاف ما اذا لم يسم ثمن كل واحد لانه مجهول
ح وجهالة الثمن تفسد البيع ولهما ان الحر لا يدخل تحت العقد اصلا لانه ليس بمال والبيع صفقة واحدة
فان القبول في الحر شرط للبيع في العقد وهو شرط فاسد والبيع يبطل بالشروط الفاسدة علينا
وفي قول المصنف يبطل البيع لان احدهما ليس تحت وسواء الحق ان البيع في الحر باطل لا يملكه المشتري
اصلا ولو قبضه في المجلس باذن البائع صراحة او دلالة وفي العبد فاسد يملكه بالقبض باذنه فيه ويلزمه
قيمته فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن الجواب بعد تسليم ان المراد ببطلان البيع في كل من العبد
والحر في الصورة الاولى والعبدين في الثانية بالمعنى الحقيقي بعموم المجاز بان يحمل البطلان على عدم الجواز
قوله لم يدخل الحر تحت الايجاب عند التفصيل عبارة عما يتقدم من كلام العاقدين يسمى ايجابا لانه
يوجب وجود العقد اذا اتصل به الاخر ثم هذا القول متأخر في التوضيح الذي بعده وانظر ان التقدم
يسمى من العلم وقيل بتقديم شرحه لمكاتبه لما قبله قوله يصح في العبد اي يصح البيع فيه بحصته
لان اللازم هو البيع بالحصة بقاء لانهم يدخلون في البيع لم يخرجون وذلك لان الدخول في العقد ثابت
باعتبار الرق والتقوم الموجودين فيهم ولذا جاز بيعهم من انفسهم وفي نفوذ القضاء ببيع المدبر
مطلقا وام الولد الا عند محمد رح وجاز بيع المكاتب من غيره باجازته وصح في اصح الروايتين فامتناع
الحكم بقاء لكمال في حقهم انفسهم كاستحقاق الغير قوله وفيه نظر لان حاصل السؤال الخ وقد يجاب
عنه بان كون الجمع بين الشيئين في الايجاب مقتضيا لجعل قبول العقد في كل واحد منهما شرطا
لقبوله في الاخر مما لا ينبغي ان يشكل فيه ولا كلام فيه انما الكلام في كونه شرطا فاسدا عند عدم
صحة الايجاب فيهما ولعله لوضوح هذا لم يصرح به بل اشار اليه بقوله الكلام في كون الشرط فاسدا
والسؤال لا يدفع السند لانه مما يورث شبهة في الجملة قوله على ما يجيء تحقيقه في فصل مفهوم المخالفة

حيث يذكر ثمه في اخر الفصل عند قول المصنف وبين الفرق الخ ان شرط الخيار يدخل في الحكم فقط
لانه يثبت على خلاف القياس لضرورة دفع الغبن والغرور يندفع بدخوله في الحكم بان ينعقد السبب
ويتاخر الحكم لحصول المقصود بذلك حيث يمكن لصاحب الخيار فسخ البيع بدون رضا صاحبه
وسيجيء تمام التحقيق في فصله ان شاء الله تعالى قوله بالخيار في سائر ملك امام الاصل ان الخيار
يمنع انعقاد الحكم اصلا ان كان الخيار لهما وان كان الخيار للبائع او المشتري يمنع الانعقاد في
جانب من له الخيار نظرا له واما في جانب من لا خيار له فالعقد لازم حتى لا يتمكن من الفسخ قوله
فلا يكون البيع بالحصة ابتداء بل بقاء والبقاء اسهل من الابتداء الحكم من شيء يتحمل في البقاء ولا يتحمل
في الابتداء الا ترى ان المنكوحة اذا وطئت بشبهة يعتزلها وتبقى منكوحة ولا يجوز نكاح المعتدة من
من وطء بشبهة ابتداء قوله لوجود الشرط الفاسد وهو جعل ما ليس بمبيع شرطا لقبول المبيع قوله
لزوم العقد الخ انما قال مهنا لزوم العقد ولم يذكر اللزوم في الاخيرين لان عدم اللزوم انما هو بواسطة
الخيار ومحل الخيار في الصورة الثانية معلوم فيستقيم ان يلزم العقد في غير ذلك المحل واما في الصورتين
الاخيرتين فلم يتعين محل الخيار حتى يلزم العقد في غيره قوله فينبغي الا يجاب مسالا اي لما يدير
لان يكون الايجاب في حق الحكم في المدبر بمنزلة العدم كما كان ذكر في صورة الخيار قوله فتحدث جهالة
عين المعقود عليه والجهالة الحادثة في الطارئة لا تفسد كما مر قوله فيكون قبوله شرطا مجيئا لان الشرط ما لم يؤثر
في السبب ولم يمنع من الانعقاد لكان اشتراط القبول فيما فيه الخيار اشتراط القبول في المبيع فلان
من مقتضيات العقد فلم يكن شرطا فاسدا اذ الاصل ان كل شرط هو من مقتضيات العقد لعدم المحلية
فلم يكن اشتراط القبول من مقتضيات العقد فيفسد قوله على ما ذكره المصنف وقيل العموم المراد
قوله فيما سيأتي ومنها اي من الفاظ العام لما قوله فيما سبق اي لفظ العام يجاز في الجمع ولان اللفظ منكر
مفرد فيحتمل ان يراد به لفظ العام بمعنى عين الشيء ثم وقيل جمع فلا يحتمله بل يتعين اراده الجمع اما بان يرجع الضمير

في الفاظ الى العموم او الى العام ومراد الالفاظ التي يصدق على كل منها انه عام وقد تحقيق لاحتمال التعدد
باعتبار الموارد فان لفظ زيد في قولك ضرب زيد وقتل زيد ولوم زيد الفاظ متعددة بالتحقيق وان كانت
واحدة بالنوع والاولى قوله والاولى الفاظ العموم اذ ليس فيه ايهام خلاف المقصود مع ان التتابع
اضافة الالفاظ الى معانيها ولهذا رجح الرضي تسمية الاوسلا لحروف التنبيه على تسميتها لحروف الاستفتاح
قوله اما ان يتناول هذا اما على حذف المضاف اي ذو ان يتناول او تاويله بالمصدر وتاويل المصدر
باسم الفاعل او تقدير مضاف للمبتدا اي حاله او تقدير هذا المضاف والمضاف اليه مبتدا ثانيا قوله
كالرهط اسم لما دون العشرة من الرجال فيتناول الرهط من الثلثة الى العشرة وقيل الى السبعة قوله اسم
لجماعة الرجال خاصة بدليل قوله وما ادري ولست اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء بدليل انه يثنى ويجمع
ويوحد الضمير العائد اليه تعقيب الاستدلال على بالجمع بالصواحبات ودفع بان الدليل مجموع كونه مسمى بجموعا ثم
نقض برماح ورماحات واجيب بانه شاذ ولكن ان لحق ههنا مثل ما اجيب في الاول وهو ان يقول الدليل
مجموع الامور الثلثة من التثنية والجمع وتوحيد الضمير قوله المصنف اي يصح اطلاق اسم الجمع الكل عليه او بأنهم
ما هو المتبادر منه على سبيل الركب ونحوه لانه يتناول العموم والرهط فلا وجه لجعلها للتحقيق او ارادتهما بالذكر
وايضا نص بقوله فالجمع وما في معناه لان ضميرها يطلق راجع اليهما ولو على سبيل البدل والمراد بالجمع
صيغة الجمع فيستغني ان يحمل في الشرح ايضا عليها نقوله والعموم والرهط على سبيل التمثيل لا ما للجموع
المصطلح والتقدير والعموم والرهط مثلا قوله ولا يخفى ان الكلام الخ لا يخفى ان قوله فالجمع وما في معناه
اي في المعرف لا المنكر اذ لا عموم له والكلام فيه فينبغي ان يحمل قوله فالجمع الخ على ما ذكرنا والا فان لم يكن
الكلام في المعرف بطل قوله على كل عدد من الثلثة فصاعدا الى ما لا نهاية له اذ قد سبق انه قوله
كجمع القلة مثاله كل ما جمع بالواو والنون والالف والتاء وما جمعه هذا البيت وافعل ثم افعال وافعلة
وفعلة يعرف الادنى من العدد كافلس واثواب وارغفة وغلمة قوله لجبان الام الى السدس فان الام ترث

ثلث المال اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن ولا اثنان من الاخوة والاخوات وترث السدس
جميع المال اذا كان له احد مما ذكر قوله حتى ان في الميراث للاخوين الخ قد نظر فيه لان انتهاض الدليل
انما يتوهم اذا وجدت صيغة الاخوات مذكورة في مسئلة الميراث شاملة لما فوق الثلثين واما مجرد الثلثين
الثلثين كما للاخوات فلا يتوجه قوله هو المتبادر الى الفهم الخ تمسك بعض الفضلاء المحققين
الى عدم تبادر الاثنين وهذا لا يتم الدليل لان عدم التبادر الى الفهم من امارات المجاز كما ان التبادر
من اقوى امارات الحقيقة قوله ولانه يصح جاءني زيد وعمرو وهو العالمان الخ اشار في حواشي العضد
الى جوابه بانه قد تقرر عندهم ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته و
وعاطف المفردين بمنزلة التثنية وفي صورتها قوله للاثنين فصاعدا اي فصاعدا حال حذف عاملها اي
فذهب الموضوع له صاعدا ونظيرها خذه بدرهم فصاعدا اي فذهب الثمن صاعدا قوله فان كان له
اي من يرث بالاخوة الخ نظم الاية الكريمة هكذا فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وحينئذ
وسواء ان لوحظ في اسم كان المجرد من يرث بالاخوة كما يتوهم بعض الشراح فلا وجه للتثنية الاسم
وان لوحظ الاخوات من حيث هما اثنان فلا فائدة في قوله اثنتين وهذا يلزم ان يكون تكرارا والجواب
ان الخبر الكثرة وتعال فايدة الخبر في اثنتين بيان ان الاعتبار للعدد دون الصغر والكبر قوله
ان للاختين حكم الاخوات لا يخفى ان المفهوم من هذه الاية ان للاختين الثلثين واما ان لهما حكم الاخوات
فمبني على ان ليس للاخوات الا الثلثان وهذا بدلالة نص اية اخرى وهي قوله تعالى فان كن اي البنات نساء
فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك حيث دل بصريحه على ان لما فوق الاثنين من البنات الثلثين مع
قرب في ابيهما وهي قرابة الجزئية فلان يكون لما فوقهما من الاخوات مع بعد قرابتهما وهي قرابة المجاورة
اولى واو است بهذه الاية اي نصيب ما فوق الاثنين من الاخوات الثلثان وبالاية الاولى ان نصيب
الاثنتين ايضا الثلثان علم بمجموع الايتين ان للاختين حكم الاخوات في استحقاق الثلثين قوله

فان قلت انه يعلم الخ قلت يتوجه السؤال على هذا الوجه ايضا فان حظ البنتين مع الابن ليس النصف
لا الثلثان فقوله لكن من اين يعلم ان حظهما ذلك بدون الابن يشعر بان حظهما بدونه النصف وليس
كذلك فالصواب في العبارة ان يقال انه يعلم ان حظ الابن مع الابنة الثلثان لكن من اين يعلم
ان حظهما بدون الابن ذلك والذي يدل عليه امران احدهما ان المذكور في الاستدلال بالاثنان في
هذه الصورة والثاني ان كلمة ثم تدل على ان المذكور مما زعمه المستدل وانت خبير بان لفظ ذكر في
السؤال سابقا الى الثلثان في قوله فانه يدل على ان حظ الابن مع الابنة الثلثان والسؤال
ناظر الى قوله هناك فيكون ذكر حظ الاثنين واما حديث الذكر في الاستدلال فيبين لان هذه الصورة
ايضا من حكم المذكور مما زعمه المستدل لانهما من قوله تعالى فللذكر مثل حظ الانثيين فليس فيه
ركاكة فليتامل قوله ثم احتاج الطريق الاول فيه بحث لان المدعى يثبت ح بدلالة النص لا
بالاشارة كما زعمه قوله الا وارثا بالقوة كالاختين مع الاب لا ترثان ومع ذلك يحجبان الام
من الثلث الى السدس قوله كما روى ان ابن عباس الخ لا يخفى ان احتجاج ابن عباس على عثمان رض
وقول عثمان كلامه حسن فيرد وعدل الى الاجماع على خلاف الظاهر يدل على ان اطلاق الجمع على الاثنين
ليس بطريق الحقيقة فاقله ثلثة قوله من حيث ان كلا منهما سبب الملك بطريق الخلافة فيه بحث لان
هذا سوى قول زفر واما عند ائمتنا الثلث فالوراثة خلافة والوصية ابتداء تمليك ح ولذا يتنوع عليهما
احكام مخالفة فليطلب في اوائل كتاب الوصية من الهداية فلا وجه للاقتصار في الجواب على قول زفر قوله
بطريق اطلاق اسم الكل الخ قيل لما كان اطلاق الجمع على المثنى محتملا لان يطلق على المجموع من حيث المثنى
وعلى كل جزء منه اورد الجواب مشيرا الى الاحتمالين بقوله بطريق اطلاق الكل على البعض الى الاحتمال الاول وبقوله
او تشبيه الواحد بالكثير الى الاحتمال الثاني وفيه بحث لان اطلاق الجمع على كل جزء من المثنى منفردا مما
ليس الكلام فيه فلا توجيه لذلك بل مراد الشارح بيان علاقة اخرى فان تشبيه كل واحد بالثلثة فلو يكفي

تشبه

تشبه فليس فيه قلوب فلفظ الجمع على الاول مجاز مرسل وعلى الثاني استعارة قوله عن
استعمال الجمع مكان التثنية لعدم دورانه في الكلام دوران الجمع والسر فيه كثرة مراتب الجمع ويمكن
اسناد الحكم الى الجماعة بحسب الوقوع اكثر وبهذا يظهر السر في انه يعمم في العرف من قولهم لا اعلم في
البلد من فلان انه اعلم من الجميع ولا يعمم التثنية قوله اذ ارتفاع ما كان منهما الى الكثير الى
ما فوق الاثنين في الا اعلم الحق الا اتفاق في اجماع الثلثة لاندفاع يعارض الغرض بان الثالث
والتراجع الثلثة في الشرع حدا في ابلاء الاعذار كما في الاسولة الثلثة لموسى عم ومسح المسافر
وخيار الشرط وغيرها قوله او في انعقاد صلوة الجمعة وفي بعض صلوة الجماعة فيحمل على غير الجمعة
عند ابي حنيفة ومحمد رح واما النسخة الاولى فعلى مذهب ابي يوسف رح خلافا لهما لان كلا من
الامام والجماعة شرط فيها اذ انها فلم يعتبر مع الاخر بخلاف سائر الصلوات قوله على تقدير تمام
اشارة الى ما ذكره الجصاص وغيره من ان هذا الحديث لم يثبت من جهة النقل قوله اذ ليس
النزاع في ح م ع يمكن ان يدفع هذا بان الاستدلال انما هو باعتبار دلالة قوله عم الاثنان فما فوقهما
جماعة على ان ما وضع للجماعة يطلق عليهما ولا منافي ان ليس النزاع في ح م ع قوله فعلى هذا لا حاجة
الى ما ذكره الخ قيل عليه ما ذكره المصنف جوابا انما هو على قول من تمسك بالحجة فعلا وبقوله عم
جمع الطلاق على الاثنين كما اوله فخر الاسلام لا على تقدير الوفاق الذي ذكر لابن الحاجب في
المنتهى فاذا تمسكوا فالجواب ضروري يحتاج اليه واجيب بان الشارح صرح بان عدم الاحتياج
على تقدير ان يكون الخلاف المذكور مخصوصا بصيغ الجمع وضمائره حيث قال فعلى هذا لا حاجة فالاحتياج
على تقدير اخر لا يقدح فيه قوله بين التثنية والجمع على الاشتراك المعنوي ان قلت فيه صرح الشارح
في المطول بان قولنا انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا من قبيل التغليب وصرح ايضا بان جمع باب
التغليب من قبيل المجاز ولو كان مشتركا معنويا او لفظيا لم يكن من قبيل المجاز قلت صرح في هذا الكتاب في

بان اعتبار التغليب في انا وانت فعلنا انما يكون اذا اعتبر اولا عن الذي مع المتكلم بطريق الخطاب
او الغيبة بخلاف ما اذا قيل ابتداء نحن فعلنا مع ان المتكلم واحد فانه لم يقل احد بانه من التغليب
قوله وابعد من ذلك اي من القول بالاشتراك اللفظي على ما يفهم من ظاهر عبارة المصنف وكتب الجمهور
عليه في المقام شيء يصح ان يكون جوابا لكلام الخصم قال الفاضل ان معنى انما كان ابعد لانه اثبات اللغة
بالترجيح مع مخالفته لما صرح به ائمة اللغة واعترض عليه بانه ليس اثبات اللغة بالترجيح بل نفي اللغة ترجيح
المجاز على المشترك فان كون معلنا حقيقة في الجمع متفق عليه ولو كان حقيقة في التثنية ايضا لزم الاشتراك
فوجب ان يكون مجازا فيها لرجحانه على المشترك وانت خبير بان هذا تقرير لغرض ما في التلويح على
ان نفي المجاز لا يستلزم القول بالاشتراك اللفظي لجواز الاشتراك المعنوي قوله واعلم انهم لم يتوقفوا
في هذا المقام اي في مقام بيان عموم الجمع المحلى باللام بانه يطلق على الثلثة فصاعدا الى ما لا نهاية
مستدلا بان اقل الجمع ثلثة قوله وان صرح بخلافه كثير من الثقات قيل لتصريح الثقات في المنكر والكلام
في معنى الجمع المعرف سواء كان جمع قلة او كثرة فلا مخالفة اذ لا بعد في ان لا يبقى بينهما فرق بعد التعريف
وفيه نظر لانهم علقوا اطلاق الجمع المحلى باللام مطلقا على الثلثة فصاعدا بان اقل الجمع ثلثة ولا شك
ان المراد بالجمع الواقع في العلة الجمع المنكر او ما يشمله فالمخالفة محققة فليتامل قوله نوع من مدلول
العام قيل المراد بالنوع ان يكون الباقي اكثر من النصف والقائل بذلك ابو الحسين البصري وامام
الحرمين واكثر اصحاب الشافعي قوله مثل الرجال والنساء المراد بالنساء الاول ما بقي على حقيقته سواء
كان في الابتداء والنهي وبالثاني انه ما كان مجازا عن الجنس فلا منافاة بين قوله الاول لجواز تخصيصه الى الثلثة
وقوله الثاني لجواز تخصيصه الى الواحد قوله فهو يسمى تخصيصا لانه انما يسمى تخصيصا لو كان داخلا في الارادة
ثم اخرج وهو هم لما ان التخصيص بيان انه مراد الكل الا ان يراد بالمسح معناه اللغوي قوله
على ما هو اصل وضع المفرد اي المحقق كالرجل والتقدير كالنساء في لا اتزوج النساء لان ما يل النساء

حيث النساء مفردا والمعنى لا اتزوج امراة قوله الاول ان الجمع انما يكون اذا نساء في
قوله يجوز تخصيصه الى الثلثة بوصفا على انها اقل الجمع وحاصله ان الثلثة اقل ما لا نزاع لنا فيه والذي
فيه النزاع ليس اقله الثلثة فليتامل قوله وايضا النزاع انما اراد بالنزاع النزاع في ان اقل الجمع
اثنان ام ثلثة لا النزاع في ان منتهى التخصيص الى كم هو قوله لا ينبغي لهذا التفريع اصلا لان
الكلام في اقل مرتبة تخصيص ينتهي اليها العام لا في اقل مرتبة ينتهي اليها الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يقم
دليل على تلازم حكمهما فلا تعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر كذا في شرح
مختصر الاصول قوله الا ان حمل الجمع اه منع هذا الاعتراض قوله او ما في معناه كالنساء
في لا اتزوج النساء يجوز تخصيصه الى الواحد وحاصله ظ وما ذكره الشارح في هذا الاعتراض
سطره ان مولانا الشريف في حواشي الكشاف ولما استفيد منهما اي من الجموع المعرفة باللام انتساب
الاحكام الى كل فرد فرد كما في المفردات المستغرقة بعينها حكم بعض الاصوليين بان الجمع المعرف
بلام الجنس بطل عنه الجمعية وصار للجنس مجازا لان ائمة الاصول انما قالوا بطلان الجمعية وكون الجمع
المعرف مجازا عن الجنس حيث لا يصح الاستغراق لا لانتساب الاحكام الى كل واحد فليتامل قوله
ويمكن الجواب عن الاول اه قيل هذا الجواب غير مرضي لانه ينفي كون التخصيص مزيلا عموم العام
وليس كذلك كيف وقد تكلموا في عام خص منه البعض انه يخص بالقياس وخبر الواحد فلو لم يكن
بعد التخصيص عاما لم يرد عليه التخصيص والجواب ان ازالة التخصيص للعموم ظ وقولهم انه يخص بالقياس
وخبر الواحد مبني على ما نقله الشارح من ابن الحاجب في بحث عموم النكرة الموصوفة من ان
التخصيص قد يطلق على قصر العام على بعض مسمياته وان لم يكن عاما قوله وعن الثالث بان
الكلام في الصحة لغة ورد هذا الجواب بمنع ان التخصيص الى الواحد ليس عرفا وعقلا لكنه صحيح
لغة وهو يكفي علاوة وقوعه في كتاب الله مع ان الكلام في عام الكتاب وتخصيصه وقد اجاب عن الثالث

بان المخصص لما كان لبيان انه لم يدخل فيه الحكم عاد دليلا على الواحد ابتداء، وقول السعد لا على الاعلا ولا على فرد واحد فيه تسامح قوله وتنبيه على ان قصر العام الخ قيل فيه بحث لانه يستلزم ان يطلق الجمع على المفرد حقيقة لما سبق ان اللفظ في الباقي حقيقة اذا كان قصر العام على بعض ما يتناوله بتوسل من غير تفرقة بين الجمع والمفرد انتهى الا ان يدعي ان المستثنى منه المقارن بالمستثنى موضوع للباقي وانت خبير بان هذا ليس بابعد من اطلاق العشرة على الخمسة حقيقة في قولك على عشرة الا خمسة على انه قد سبق وسيجي ان المستثنى منه متناول للكل والاستثناء يمنع دخول المستثنى في الحكم وقد لا استبعاد اصلا قوله الطائفة اسم للجماعة الخ، يدخل التأنيث اولا للتأنيث الى النوعية وفي الطائفة ليست للتأنيث فيكون للشبه وهو الجمعية اذ الجمع فرع الواحد قوله وفي الكشف اي في اول سورة النور قوله يمكن ان يكون حلقه قيل اعتبار كون الطائفة حلقة لم يعهد عن اللغة فان الطائفين حول الكعبة يدورون حولها لا انهم يصيرون حولها حلقة والطائفون في البلاد يدورون حولها من غير ان يصيروا حلقة قوله واقلها ثلثة او اربعة نحالف ما ذكره في شرح الكشاف في سورة البراة من ان الطائفة اسم لجماعة يطوف بالشيء ويحيط به واقلها ثلثة اوثلثة قوله يعتبر الاول ان المعرف اللحس اولا اي المعرف باللام لجنس الاستغراق ثم من معنى اللام المجرده والمراد بالحصة في قوله وقد يكون حصة معينة منها نفس الشخص لا مصطلح اهل المنطق وقد يحث لانه لو تم لدل على ان الجمع المنكر ايضا من صيغ العموم كما انه فيه تسامح قوله فالعهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف الحقيقة اعترض عليه بان تعريف الحقيقة عبارة عن تعريفها من غير اعتبار الافراد وكيف يكون تعريف فيها او جمع الافراد من فروعها ولو سلم فلم يجعل العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس احسن على الاول بان اعتبار النوع فيهما مستفاد من القرينة الخارجية فلا ينافيه عدم اعتباره في نفس المعرف باللام وعن الثاني بان ذلك لان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده،

بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى كذا ذكره الشريف في حواشي المطول قوله ثم الاستغراق فيه بحث وهو ان هذا مخالف لما ذكره في المطول حيث قدم تعريف الحقيقة على الاستغراق وعكس هيهنا ويمكن الجواب بان ما ذكره هيهنا مبني على مذهب صاحب الكشف لانه بصدد توجيه كلامه وقد صرح في المفصل فائدة اللام في التعريف والتعيين في العهد والجنس وما ذكر هيهنا مذهب جمهور المحققين قوله بان الاستغراق اعم فائدة الخ قيل هذا على تقدير ثبوته لا يفيد الا غلبة الظن لكونه مرادا فلا يعارض تيقن البعض على ان اعمية فائدة الاستغراق انما يكون لكثرة الافراد وذا لا يقتضي رجحانه الا يرى ان العام والخاص اذا تعارضا لا يقدم العام على الخاص بل الخاص اما راجح او مساو واجيب بان العام انما لا يرجح على الخاص في صورة التعارض لئلا يلزم ابطال احد القطعيين بالاخر او ابطال القطعي بالظني على اختلاف المذهبين وفيما نحن فيه انما جعل اعمية الفائدة مرجحا ومعينا لاحد محتملي اللفظ ولا يلزم فيه الابطال بوجه تحكم من الماد فيش قوله اي الايجاب والندب والتحريم فانا لو ترددنا في الايجاب انه على كل المكلفين او بعضهم نحمل على الكل احتياطا وعلى هذا قياس البواقي الاخر قوله وان كان البعض احوط في الاباحة اي الاباحة العارضة فانا لو ترددنا فيها انها لكل المكلفين او لبعضهم نحمل على البعض احتياطا وانما قيدنا الاباحة بالعارضية لان الاصلية عامة بناء على ان الاصل في الاشياء الاباحة قوله ويعوض تعريف الماهية الخ قال الفاضل الشريف اجيب عنه بان البعض متيقن باعتبار الحكم فانه لو كان الحكم على الكل كان على البعض ولو كان على البعض فقط واياما كان كان الحكم على البعض والتيقن في الماهية باعتبار الوجود فانه لا يوجد فرد بدون الماهية واما بحسب الحكم فلا يجوز ان الحكم على فرد باعتبار خصوصه ولا يلزم منه الحكم على الطبيعة الحقيقية من حيث هي فطل التوفيق واندفع الشبهة قوله وهذا انما اوتعرف تعريفها حضورها في الذهن فيفيد فائدة زائدة على الماهية قوله لان دلالة النكرة الخ هذا على قول من فعلها موضوعة للفرد المنتشر

وأما على قول جعلها موضوعة لنفس الماهية فلان اكثر الاحكام بحسب الاستعمال على الافراد دون الطبايع
فدلالتها على النوع اظهر وما كان دلالة اللفظ عليه اظهر كان عدم افادته اظهر فان خفاء الدلالة بسبب
كثرة الافراد. قوله وبالجملة يوقف العهد الذهني الخ قال البعض المحققين الشريف اعلم ان الناس
اختلفوا في المعهود الذهني فبعضهم جعله من اقسام العهد الخارجي وقال اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا
او ذهنا يحمل النوع على ذلك البعض اولى من حمله على جميع الافراد ويسمى المعهود خارجيا او ذهنيا لا ذكر
او لاشتراط فيهما ذكره نظر الذهني قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فالذكر تقدم من قوله اولادا فيكون معهودا
ذهنيا لا خارجيا وبعضهم جعله من اقسام الجنس حيث قال ان معنى اللام الاشارة والتعيين اما
الى حصة معينة واما الى نفس الحقيقة وقد يكون بحيث لا ينتقل الى اعتبار الافراد ويسمى تعريف
الحقيقة وقد يكون بحيث يعود اليه اما ان يوجد قرينة البعض ثمة كما في ادخل السوق ويسمى ذهنيا
اولا ومنه الاستغراق وان مذهب المصنف مع الاول دون الثاني وما ذكره المصنف صريح فيما قلت
وان رجح حمل كلام المصنف على الثاني وقال ما قال انتهى وقوله وان مذهب المصنف عطف على قوله
وان الناس. قوله الاول ان المسمى فيه الخ تحقيق لان الشارح حمل قول المصنف والصحيح الاستثناء
على معنى ان الجمع المحلى باللام اذا لم يكن للعهد يصح منه الاستثناء وكل ما يصح منه الاستثناء فهو عام فتكلف الاجوبة
التي ذكرها ولا ضرورة الى حمل كلامه على ذلك لجواز ان يكون معناه ان الجمع المذكور اذا صح منه الاستثناء
فهو عام اذ لو لم يكن عاما والغرض انه ليس اولوية لبعض الافراد لعدم العهد قرينة لكان التعريف للماهية
من حيث هي والمناسب للاستثناء الافراد من الماهية للجوز على ان في جوابه الاول بحثا لان استغراق
كثير غير محصور في حق العام ولو لم يوجد في الصفة المتضمنة فلم يدل الاستثناء على العموم وابعاد التعميم الا ان معتبره
ان يقال الدلالة على الانحصار في عدد معين مفهوم من قيد تلك الصفة المتضمنة لا من نفسها فلا ينافي
عمومها بقي فيها بحث وهو انه يجوز ان يكون صحة الاستثناء في المدعى ابعد لما ذكر من شوب الجمع المضاف

ظاهر

فلا يدل على عموم الجمع المعرف كما هو المدعى الا ان يثبت ان المضاف انما يكتسب العموم من المضاف اليه
وهو مم لا يناقضه ما في اواخر البحث الثاني من ان يعلم ان يقدر جمع في قوله جميع اجزاء العشرة
لا براز استغراق الاجزاء وهو صحة الا انه يقدر والاستثناء منه فانه لا يلائم السياق لان
الموجود في الشرح جمع مضاف الى المعرف لا جمع الا ان يجعل الجمع اعم من الحقيقي فليفهم قوله لانا نقول
الصحيح الخ قال البعض المحققين الشريف هذا الجواب لا يجديه نفعا لان غاية الامر انه يدل على صحة الاستثناء
لا على ان المستثنى منه جميع الافراد والمقصود وفيه نظر لان الغرض من جعل المستثنى من افراد
المستثنى منه التفرقة بين المحصور وغيره بان في غير المحصور لا بد ان يكون المستثنى منه جميع الافراد
نعم يرد عليه ان المصنف اشار في صدر الفصل الى ان عموم الجمع يتناول المجموع فالاستدلال
بصحة الاستثناء على عموم الجمع المراد به مجموع الافراد من حيث هو كذلك وكما يستلزم ان يبنى الدليل
على ان الحكم في الجمع المعرف على الاحاد دون المجموع فليتأمل قوله على الاحاد دون المجموع
قال في المطول والمذهب الصحيح بلا خلاف جاء القوم والعلماء الا زيدا والا الزيدين مع امتناع جاءني
جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل ولا يخفى انه مناف لما ذكره في هذا الكتاب
حيث دل ما ذكره هنا على كفاية كون المستثنى من اجزاء المستثنى منه في الاستثناء المتصل
بخلاف ما ذكره هناك وغاية ما يقال ان الحكم اذا كان بالنظر الى اجزاء المستثنى منه يكفي في الاستثناء
المتصل كون المستثنى من اجزاء المستثنى منه كما في قوله على عشرة الا واحدا واذا كان الحكم بالنظر الى
جزئياته وجب فيه كونه من جزئياته كما في قولك جاءني كل جماعة فما ذكره هنا في كتابه ناظر الى المقام الاول فليتأمل
قوله للقطع بان ليس القصد الخ الاظهر ان يقال يدل قوله للقطع عند القطع اذ لا قطع مطلقا لعدم العهد
لجواز ان يكون جبل معهود بين المخاطبين او ثياب بيض معهودة ولا بعدم الاستغراق لجواز قصد الكل
جميع الجبل وجميع ثياب البيض لتعذرها الكذب قوله بمنزلة السلة في الجمع المناسب للسياق ان يقال بمنزلة

الجمع في الثلثة وهو ظاهر قوله الا ان ينوي العموم حتى ان يحنث بالثلث او يكون المراد جمعا معهودا
فانه حينئذ يشترط في كون المراد الجنس عدم الاستغراق يشترط عدم العهد قوله والحنث يتعدد لان
مروح الهشام الى ان اصحاب الشرط في الحلف وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح
ليس بشرط ويسمى منفصلة قوله يعني انقسام الاحاد بالاحاد اعترض عليه بان انقسام الاحاد
بالاحاد يعني ان لا يصح صرف صدقتين الى فقير واحد وقد يطهر فان هو كل القوم لبسوا ثيابهم
بطريق الانقسام ولا يعني ان لا يلبس شخص الا ثوبا واحدا نعم يرد انه لا يجوز ان لا يحرم فقير واحد في
الدنيا وليس من المذهب قوله لا انا نقول لو سلم انه اشار الى منع كون ما ذكر من الاستغراق
في الاستغراق المستفاد من الجمع المعرف باللام لا الاستغراق المطلق لسوقه فيما سبق بان الجمع من صيغ
العموم قوله فالمطلق حاصل وهو جواز الخ قال الفاضل الشريف لا يخفى ان يكون الجمع المحلى باللام مستعملا
في معنى الجنس ليس بحاصل وهذا هو المطلوب لا ما ذكره من جواز صرف الزكوة الى فقير واحد انتهى وفيه
بحث لان حاصل الكلام ان رح انه على تقدير كون ما ذكر معارض معنى الاستغراق يحصل اصل المقصود وهو
جواز صرف الزكوة الى فقير واحد والنذر الذي يتضمن تصحيح المطلوب مما لا يلتفت اليه قوله المصنف
ولو اوصى لشيء لزيد الخ يعني لو لم يكن الفقراء مجازا عن الجنس بل محمولا على الجمع لكان لزيد الربع وثلثة
الارباع للثلثة من الفقراء وليس كذلك بل يعطى نصفه زيدا ونصفه فقيرا واحدا او اكثر قوله والقائل
ان يقول الخ قال الفاضل الشريف قد يجاب بانه لا فرق على هذا التقدير بين المعرف والمنكر اعني بين
قوله لا اتزوج النساء ولا اتزوج نساء فلا يكون صرف اللام محمولا واما كونه للاشارة الى
حصول المعنى في الذهن فمما لا يعتد بالنظر الى الحكم الشرعي فائدة معتدا بها واذا عدل عن الجمع الى
الجنس كان محمولا لا يعرف اللفظ الى معنى آخر لا لكونه اشارة الى حصول الجنس كما توهمه فاعرض قوله
لا انا نقول نقدر عدم المعهود الذهني الخ اراد بالمعهود الذهني ما جعله القوم من فروع الحقيقة لا ما جعله البعض

قسما من العهد الخارجي كما سبق مفصلا يدل عليه قوله اسماء العهد الذهني في شيء من العقود
والعهد الذهني لهذا المعنى كما يدل في المفتاح على تعريف الحقيقة والوحدة من خارج كذلك يدل في الجمع
تعريف الحقيقة والجمعية من خارج فالعهد الذهني الذي سماه المصنف تعريف الحقيقة ساو لها سواء عرف
بالمصنف واطلق عليه العهد الذهني ام لا وبهذا الاحتمال لم يتم الاستدلال بالامر المعطوف على المحكوم
وهو ظاهر فيندفع ما قيل المصنف لم يقل بالعهد الذهني بهذا المعنى بل جعله من تعريف الماهية قوله
لزمه ثلثة دراهم لان الاعداد التي يقع الجمع مميزا لها من الثلثة الى العشرة فانه اذا ازيد على العشرة
يقال مثلا احد عشر يوما بصيغة الافراد فالثلثة متيقنة لكونها اقل عدد يقع الجمع مميزا له ولا وجه
للزام الاكثر اذ ليس المقام مقام احتياط مع حصول التراخي من الطرفين بها اما من طرفه فلانه
رضي باقل ما يتم من الدراهم الخ في بيوعها لا امكان ان يكون ما في يده اقلها واما من طرف المقر قوله
تسع العشرة عنده لان العشرة متيقنة لكونها اعلى الاعداد المفردة التي يقع الجمع مميزا لها واعالم يحمل
على الثلثة كما في صورة الدراهم لان المقام مقام الاحتياط ولا ضرر في السكوت بخلاف الصورة
المذكورة قوله وعلى الاسبوع والسنة عندهما لان المقام مقام احتياط فلم يحمل على ثلثة ايام وثلثة
اشهر ولم يحمل على ما فوق الاسبوع والسنة لان العادة ان يذكر الايام الى الاسبوع والاشهر
الى السنة فاذا تجاوز عنهما يقال مثلا اسبوع ويوم وسنة وشهران فالاسبوع والسنة معهودان
لكونهما اعلى ما يعبر عنهما بهذين الاسمين وقد يطعن لان ما ذكر يقتضي ان يحمل الايام على اقل من الاسبوع
بيوم والشهور على اقل من السنة بشهر لان هذين الاسمين يطلقان اذا وصل الى تمام الاسبوع و
السنة فليتامل قوله باعتبار انه للجنس قد يطعن لان هذا التوجيه مخالف للقاعدة التي ذكرها آنفا الان
وهي ان الحمل على الجنس انما هو بعد تعذر العهد والاستغراق لعدم تعذر الاستغراق ههنا فان قيل الحمل
على الاستغراق يفضي الى التي هي العهد ويسند الى ثبوت الحكم المنفي بالنظر الى البعض مع انه يكفي

في الآيات المذكورة قلت الاستدعاء المذكور ثم كما صرح في حواشي المطول الا ترى الى قوله تعالى والله
لا يحب كل كفار اثيم فالجواب الصحيح ان المراد بالآيات المذكورة سلب العموم وسلب عموم الايجاب
لبعض الافراد كما لا يقتضي السلب عن الكل بل الثبوت في بعض المواد لبعض الافراد والسلب عن
الكل في بعض آخر بدليل آخر مثلا ثبوت ادراك البصر للبعض بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة والسلب عن الكل في قوله تعالى لا يحب الكافرين ولا يهدي القوم الكافرين لكون علم المحبة
والهداية متعلق بالموصوفين بالصفتين المذكورتين والحكم اذا علق بموصوف بصفة اقتضى ان
يكون الصفة سببا للحكم فلذلك عم ملغى بمنع الصفة لا لان معناه عموم السلب قوله لا يعلم الا هو
الا وقد اعترض عليه بان الآية سيقت للمدح وما به التمدح يدوم في الدنيا والآخرة واجيب بان
امتناع الزوال بما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول والرؤية من هذا القبيل
فقد يخلقها الله في العين وقد لا يخلق قوله اخص من الرؤية لانه الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب
المرئي قوله فان قيل صحة الاستثناء الخ مثل هذا الاعتراض يورد في كل دليل اني ومثل الجواب
يتأتى في جميع المواد وقد يجاب عن الاعتراض بمنع توقف صحة الاستثناء على العموم بل انما يتوقف
على دخول المستثنى منه فوق المستثنى تحته قوله ولو كان الاستثناء لوجب نصبه لما تقرر في
علم النحو من جواز الابدال ووجوب نصب المستثنى اذا كان في كلام موجب بناء على انه شابه
المفعول لكونه فضلة يجيء بعد تمام الكلام وقت لحكمة لان معناه نفيا معنويا لدلالة لو على الانتفاء
فان قلت النفي المعنوي غير معتبر لتصريحهم بجواز البدل في نحو قل رجل يقول هذا الا زيد على المعنى
المؤول به الكلام ويمكن ان يدفع البحث بان تعذر الابدال هنا لكون الصفة لشرطه اي لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا لا الجزاء وان كان بعدها وبالنسبة تقديرا وقوله الا الله واقع في
هذه الشرطية الموجبة لا نفي باعتبارها وشرطا اعتبار النفي في الاستثناء ان لا يتغير معنى الكلام باعتبار

معنى المنفي

ای انسب بالمعنی

لا يقال لا يثبت المقصود لجواز ان يكون [illegible]

97

معنى المنفي ولذا قال سيبويه لو قلت لو كان معنا الا زيد لهلكنا كنت قد احلت لانه يصير في
معنى لو كان معنا زيد لهلكنا لان البدل في الاستثناء موجب خلاف قولك قل رجل يقول ذلك
الا زيد على البدل اذ لا يتغير معنى الكلام بان تبدل الشيء وتقول انه في تقدير ما جاءني رجل يقول ذلك
الا زيد وفي الآية الكريمة مانع آخر عن حمل الا على الاستثناء اذ لو حمل عليه لكان معناه لو كان فيهما
آلهة ليس فيهم الله لفسدتا وهذا يقتضي انه لو كان فيهما آلهة غيره فيهم الله لم يفسدا
ونعوذ بالله سبحانه من هذا القول واذا حمل على الصفة لم يلزم محذور وثبت المقصود لان معناه
الآلهة الموصوفة بصفة المغايرة ان كان باقيا الموصوف وحده فقط حصل المطلوب وكذلك ان كان
باقيا الوصف او من اتصف المغاير يلزم انتفاء التعدد لانه لا يتصور لا يكون غير الواحد
قوله وقوله تعالى والسارق والسارقة في التمثيل بآية السرقة نظر لجواز ان يفهم العموم من
ترتيب الحكم على الوصف المشعر بالعلية وكذا في التمثيل بقوله تعالى الزانية والزاني الآية على ما
وقع في بعض الكتب فانه يجوز ان يفهم العموم فيه ايضا من تعليق الحكم على الوصف او من تمهيد قاعدة
شرعية كما روي زنا ماعز فرجم مع ما روي عنه عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او من تنقيح
المناط وسواء الخصوصية قوله فيلزمها العموم ضرورة كما سبق في صدر القسم الاول
ان كون عمومها عقليا ضروريا لا ينافي كونه وضعيا فليرجع اليه قوله وقد يقصد بالنكرة الواحد
بصفة الوحدة فيبطل العموم عند قصد نفي الجنس دون الوحدة اذا كان النفي مقصودا بحسب المعنى والا فقد
يقصد تأكيد الاثبات وتقريره كما في ان لم اضرب رجلا فكذا فانه بمنزلة والله لاضربن رجلا والتحقيق
ان رجلا ههنا في سياق النفي وفي سياق الشرط وهو باعتبار الاول عام كانه قيل ان صدقت
هذه القضية اعني لم اضرب رجلا فكذا فتأمل قوله اذا كانت نصا من ظاهرا وقد يراد الخ بالنكرة
الواقعة في سياق النفي نفي الجنس مستعملا للجواب فيها احدا وديارا وهذا ايضا نص في العموم كالنكرة

مع من ظاهر او مقدر بنص عليه في فصول البدايع قوله باعتبار ان يعلم او تقدر ان جزيه الفقه
باعتبار المال وان كانت مشخصة في الظاهر قوله وقد قصد الزام اليهود روى سعيد بن جبير
ان رجلا من اليهود يقال له مالك بن الضيف خاصم النبي عم بمكة فقال عم له انشدك بالذى نزل التورية
على موسى اما تجد في التورية ان الله تعالى يبغض الحبر السمين وكان حبرا سمينا فغضب وقال ما انزل الله
على بشر من شيء وفي القصة ان اليهود لما عاتبوه على ذلك قال اغضبني محمد فقلت له ذلك فقالوا له
وانت اذا غضبت تقول على الله غير الحق فنزعوه عن الحبرية وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف وفي رواية
اخ قوله لان الكلية والبعضية انما تتاتي ان الموجبة والسالبة من صفات القضية فالسالبة كلية وموجبة
جزئية لا تفي اعتبار الكلية والبعضية في جانب المحكوم عليه صريحا بخلاف الايجاب والسلب قوله
من اسم لا على المحل ولا يجوز ابداله منه على اللفظ لان من الاستغراقية المقدرة ههنا ولا التي لنفي الجنس خلافا
الا في التكرار فلو حمل البدل ههنا على اللفظ والبدل هو في حكم تكرار العامل كنت مدخلا ايا همما
على العلم وهو ممتنع لاستلزامه دخول ما هو موضوع لاستغراق الجنس وما هو موضوع لنفي الجنس على ما
ليس بجنس كذا ذكره ابو علي لكن التعليل المذكور لا يطرد في نحو لا رجل في الدار الا رجل فاضل فانه لا يجوز
ابداله على اللفظ اجماعا فالاولى ان يقال انما لم يجز الابدال على اللفظ اسم لا لان اعماله فيما بعد الا ممتنع
بناء على انها بعدها اذ لا يعمل الا النفي ومجيء الا يقتضي زوال نفيها فيلزم السامع ثم الابدال على المحل تنحصر
الرفع لان الاسم داخل المبتدا والخبر وفي بعض شروح المفصل ما يقتضي جواز النصب حيث
قال يجوز في نصب صفة اسم لا وجه اخر وهو ان يكون محمولا على محل المبني لا بحركة النصب بانه في الاصل
هو المفاد عنها ان وفيه بعد واعترض على جعل الاستثناء اعني المستثنى بدلا من اسم لا بان البدل
هو المقصود بما نسب الى المتبوع دونه والمنسوب اليه ههنا هو نفي الوجود فيلزم ان يكون الله
سبحانه مقصودا بنفي الوجود وهو كون صريح واجيب بان البدل ههنا هو لفظ الا الله بمعنى غير الا انه هم الطلبو

عل الله

على الله مجازا لكونه هو بابا ما عرابه ولكن اشكل انما غير الله تعالى مقصود بنفي الوجود فلا محذور وهذا الجواب
ضعيف لانه حمل الا على غير في مثل هذا الموضع ضعيف كما تقرر في النحو وايضا قد صرح النحاة بان البدل
في باب الاستثناء مخالف لسائر الابدال بامرين من عدم اشتراط الضمير مع وجوبه في بدل البعض والاشتمال
مخالفته لحكم المبدل منه اثباتا ونفيا ويظهر من هذا ان البدل نفس المستثنى فالصحيح في الجواب ان
صدق يوسف البدل عليه باعتبار ان الوجود مثلا منسوب الى المبدل منه والبدل معا لكن النسبة
الى الاول بالسلب والى الثاني بالايجاب والثاني هو المقصود ونظيره ما ذكره الشريف في حواشي المطول
في توجيه صرف الحكم الى التابع في بل على مذهب الجمهور قوله لان هذا اقطع لطماع المشركين لما اخر حق
بان الرد لطماعهم في اعتقادهم نفي الامكان ابلغ لما فيه من اثبات الشيء ببينة على ما هو الطريقة
البرهانية وقد يجاب بان الخطاب بكلمة التوحيد عام للبليغ وغيرهم فربما لا يصل عن هذا المعنى غير
البليغ فالاحوط ما ذكره الشارح قوله ولان العرف انما يريد ان المتبادر من نفي الجنس نفي الوجود
لا نفي الامكان فيقدم المتبادر ارجح فان قلت اذا قدر موجود لا يفهم نفي الامكان عن غيره تعالى قلت
ذلك انما يستدل عليه بدليل اخر وليس مقصودا بالبيان ههنا على ان المتمردين لا يدعون امكان
غيره تعالى بدون الوجود قوله عن الهة سوى الله الظاهر انه بيان لحاصل المعنى لا مبني على ان الا
بمعنى غير فان حمل الا على غير فيما اذا لم يكن تابعا لمنكور غير محصور دال على الجمعية وما لم يكن اذا لم يتعذر
الاستثناء ضعيف كما تقرر في النحو وههنا ليس كذلك قوله بعد الايجاب الجزئي اي لا يريد ان مهما
اي ايجابا وسلبا بالفعل على اصطلاح اهل الميزان بل بالتقدير وحاصل المعنى ان ادعوه يجب ان
يكون في جانب النقيض اي ان يشترط البر في اليمين الايجابية اسعا لا الايجاب الجزئي حتى لو ضرب رجلا
فقط لحنث فيلزم السلب الكلي لانه يحقق السلب الجزئي ضمنا بدون ان السلب الكلي لا يتصور بدون
السلب الجزئي وكذا ارادوا بقوله الخصوص والايجاب الجزئي ان البر في اليمين السلبية يحصل بالايجاب الجزئي

حتى لو حصل منه لم يكن له دخل في البر قوله ليس الا عموم النكرة في موضع النفي قلت لان هذا
انما يستقيم اذا تعين كون التعميم بالاسباب للمنع وهو ممنوع لجواز ان يكون مراد القائل بان قيل كما قرأ
عندي حتى دخل الكافر دار العدل بشكر الله الا ان يقال مراده ما بثبوت الحظ المذكور على ما ذكره
المصنف او يقال ما ذكر حكم باعتبار الغالب او يقال بعموم النكرة في مثله ليس لوقوعها في موضع الشرط
والكلام فيه فتأمل قوله وعلى الثاني لا تخص كانه اشار الى دفع ما عسى ان يتوهم عموم الوصف لا يجوز ان
يتوهم من ان صفة النكرة لا يكون الا نكرة مثلها فاذا جاز عمومها حال كونها صفة دون ان يكون موصوفا
فما بال النكرة الموصوفة لا تعم الا بشرط الموصوفة وحاصل الجواب المشار اليه ان المراد بعموم الصفة
غير المعنى الذي اعتبر في الفاظ العموم المبحوث عنها لكن هذا انما يتم اذا لم يكن العموم الحاصل للموصوف
مثل العموم الثابت من الصفة كما يدل عليه ظاهر كلام ابي المعين على ما سيأتي فتأمل قوله لكلام فما
اذا حلف الخ اعترض عليه بان هذا من قبيل قوله من دخل هذا الحصن اولا فله درهم كذا في بعض الشروح
بانه عام على سبيل البدل والجواب بان من عام قطعا وهذا الوصف لا يبطله بخلاف رجلا فانه
خاص وهذا الوصف لا يجعله عاما وباطلة هذا الوصف عام بحسب المفهوم خاص بحسب الصدق والوجه
تخيير فرق بالعام المصطلح باعتبار جهة عمومه وحسن فرق باطل من اعتبار جهة خصوصه هذا والاظهر ان يكون
المحترز عنه مثل لتضربن رجلا قوله ونقول معروف الآية قول معروف الى رد جميل ومغفرة اي تجاوز عن
الحاح السائل ونيل المغفرة من الله سبحانه بالرد الجميل او عفو من السائل بان يعذره ويغتفر رده
فان قلت يجب ان لا يبتدأ بنقول صح مع كونه نكرة لاختصاصه بالصفة فما المصحح في المعطوف عليه
ومغفرة قلت المصحح فيها الوصف المعنوي لما يفهم من تنويرها انها اما من الله او من المسؤل او من
السائل قوله تحت عموم العلة لتلازم عموم الحكم قلت لان عموم الحكم انما يعتبر العموم في المشترك
لا في عدد موضوع وان سلم فهو مسند لا لاثبات المثال طردا وجزما على الحكم الكلي والاكثري فلا يتم نقض لجواز ان يكون

العموم

العموم فيها لخصوص المادة الخ الا ان يقال المقصود بالمثال مجرد بيان الوقوع وعدم الحكم
الاختصاص لوقوع الاستثناء او لغوا فليتأمل قوله وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم
الخ اجيب عنه بان مراد الزاعم ان العموم على سبيل الاتفاق في النكرة الموصوفة مخصص بما ذكر وح لا يرد الخ
اولا اطراد في مثل لا استاخذه بعوكل لا اكلم اليوم رجلا كوفيا ولا اتزوج اليوم امرأة كوفية
واجاب الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي عن هذا الانتقاض بان الاصل مطرد الا انه يختلف
الحكم في المثلين لمانع وهو لا يقدح في الاطراد والمانع هو انه ليس في وسعه كلام جميع رجال
الكوفة ولا تزوج جميع نسائها عادة وفيه نظر لامكانه لان لا يكون النكرة الموصوفة في
مثل لا اجالس الا رجلا عالما عاما لمثل العلة المذكورة وهو انه ليس في وسعه مجالسة جميع علماء الرجال
هذا ويمكن ان يقال في دفع النقض بمثل ما ذكر ان العموم فيه ليس بالنظر الى عموم لزوم التكلم بل بالنظر
الى حصول البر فانه يحصل اذا تكلم احدا من اهل الكوفة ايا كان مثلا وكذا العموم في مثل لا اكلم الا
رجلا كوفيا بالنظر الى اباحة التكلم لا الى لزومه وبهذا التوجيه يندفع ما ذكره الشارح من انتفاء
العموم في مثل لا اجالس رجلا عالما وفي مثل لا يجالس الا رجلا يدخل داره وحده فلكل احد فليتأمل
قوله ان تعليق الحكم بالوصف المشتق الخ قلت تقييد الوصف بالمشتق مستدرك اذ تعليقه
بالوصف الذي في معنى المشتق يشعر بما ذكره ايضا ويمكن ان يقال مراده بالمشتق ما بحسب المعنى
سواء وجد الاشتقاق بحسب اللفظ ايضا ام لا لكن قلت وهو انه لا يصح لوجه العموم في قوله
لا اجالس رجلا عالما الخ الا ان يصار الى التوجيه الذي ذكرته واما الجواب الذي نقلته الآن
من شرح البزدوي فقد عرفت ما فيه الحق ان عموم النكرة الموصوفة بصفة عامة اكثري لا كلي على ما صرح
به فيما بعد قوله ويدل على هذا الاصل اي على ان النكرة الموصوفة بصفة عامة ثم لا يخفى ان الدلالة المذكورة
انما هي في النكرة المستثناة من النفي وكذا البيان المذكور بقوله وقد يقال ويقوله والوجه ما اشار اليه بقوله الا انه

نعم يجمعه لا لخصوص صورة الاستثناء فليتم قوله ولا يخفى ان البيان الى هذا الجواب بعض احماله
للدليل المذكور والحل منع منافاتها عاما بها على زوال علة العموم بالاستثناء ومن الوقوع في
سياق النفي قوله حيث قال ان النكرة اذا كانت الى قيل فيما ذكره الحكم طلبا المثل مثبتين
ذكر بما اذ يجوز ان يراد في الاول لا اجالس الا جنس الرجال وفي الثاني لا اجالس الا رجلا واحدا موصوفا
بصفة العلم والجواب عن الاول ان المستثنى منه اذا لم يكن مذكورا يقدر من جنس المستثنى يقدر ما يصح
الاستثناء فيكون يقدر لا الكلم الا رجلا لا الكلم الرجال الا رجلا فلو كان المستثنى عاما يلزم استثناء
الكل من الكل وهو فاسد فان قلت فليقدر المستثنى منه انسا بالبحث العموم في المستثنى قلت لا اضمار للنظر في
وقع منوقع لما ذكرنا فلا حاجة الى اضمار ما هو اعم منه كذا ذكره صاحب الكشف في حواشيه عليه وعن الثاني
ما ذكره الشيخ ابو المعين في شرح الجامع الكبير وهو ان الحكم الموصوف في النكرة الموصوفة متعلق بالصفة
دون الذات لسقوط اعتبار الذات بدون الوصف وصيرورتها معتبرة بالوجود الصفة فكانت هي المعتبرة والمقصود
بالذكر دون الذات فاعتبر تعميمها دون توحد الذات الا يرى ان من قال اذا رأيت لي عبدا ابتاع فرءا لا
يفهم منه الا العموم لان المقصود في مثل هذا الموضع الصفة المقرونة باسم الذات وهي تعمم فيحب النكرة بعمومها
الا اذا نص على اعتبار التوحد بان قرن به لفظ الواحد لان التعميم كان لغرض بدلالة وهي ساقطة الاعتبار
مع النص ولكن هذا فيما اذا كان المذكور نكرة لا يعين عند المتكلم والسامع مع الاعتقاد وجود الصفة
فاما اذا كانت الذات متعينة عند المتكلم لعهد وقع له به من مشاهدة سابقة له على المتكلم غير انها نكرة
عند السامع لعدم المشاهدة فان النكرة هاهنا لا تعم بعموم الصفة كما اذا قال رأيت في موضع كذا
رجلا كوفيا لان هذا المذكور متعين ذاته عنده بالعهد السابق فلم يكن صيرورة الذات معتبرة متعلقة بوجود
الصفة فلم يعد الاسم النكرة باقيا الى هذا الاعتبار فلم تتعمم بل بقي موحدا الا انها كلها قوله الا انه قد يعم
الصافرية تحت لان العموم في النكرة المذكورة لما استند الى القرينة وجب ان لا يذكر في هذا المقام لان الكلام

في الالفاظ التي يفيد العموم بحسب الوضع والثاني الدال بالقرينة موضوع نوعي مقدم في جوابه من حقيقة
فيتم قوله الى مجرد الجنس قيل ولذلك ان الاوصاف التي ذكر في هذا الموضع ويفيد العموم
كالعالم في الكوفة ونحوها السبب بما يفيد الجنس التي تتضمنها النكرة بل انما يفيد النوع نعم يفيد نفي ارادة
الواحد لكن لا يلزم منه القصد الى مجرد الجنس فلا الوجب عليه ان لا يتعرض للقصد منها الى مجرد الجنسية
بل يقول هكذا الا انه قد يضم اليها قرينة دالة على ان ليس القصد منها الى الوحدة فلا يخص بعض الافراد
آخرها قال والجواب ان الوصف لما دفع ارادة الوحدة على ما عرفت بقي المراد بالموصوف مجرد الجنس
نعم مجموع الموصوف والصفة نوع لكن المراد هو الجنس في نفس الموصوف وهذا الظاهر جدا قوله
المصنف فان قيل النكرة الموصوفة انما قيل الجواب ضعيف لانك قد عرفت فيما مر ان الموصوف
بدون الصفة فيما نحن فيه خاص يفهم عنه الوحدة والصفة برفع احتمالها ويجعلها عاما فكيف يصح قوله
خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد ومن هذا اعلم ضعف جواب الشارح ايضا عن
سؤاله الثاني الا ان يقال المراد بالمطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد في عبارة المصنف المطلق الواقع
في غير صورة الاستثناء وبالمطلق الآخر في عبارة الشارح غيرها ووقع موصوفا فيها بل وقع مطلقا
في عبارة اخرى ولا يخفى انه تكلف انتهى والجواب ان مراد المصنف بقوله الذي لا يكون في هذا القيد ان لا يوجد
مع القيد ويوضحه ان المصنف والشارح احدا المطلق العام الموصوف الواقع في هذا الكلام جزاء
ولا شك ان ذات الموصوف المجرد عن معنى الوحدة المقارنة عند عالم هو صفة النكرة عامة وبالجملة فرق بين
رجلا في لا اجالس الا رجلا وبين رجلا في لا اجالس الا رجلا عالما فان الاول خاص مقرون بالوحدة والثاني
عام مجرد عنها فليتم قوله وذكر ابن الحاجب تنبيه على تعدد ما يطلق عليه لفظ النص وتأييد لما
ذكره في الجواب قوله ولا يخفى ان النكرة المصدرة الخ لان المراد به الاعم اعترض على المصنف بانه يمكن ان يجاب
عنه بان حكم النكرة المصدرة يظهر فيما بعد في الاستثناء لما ذكر بهما ومعنى قوله يحصل ان الاصل هو الخصوص

فلا يبان فرد من العموم باقيا المقام وقد يجاب ايضا بان المدعى ههنا الكلية وان العموم في مثل اكرم كل
رجل من الكل ورجل على حاله من الخصوص لان المراد به واحد من الجنس وحيث اضيف اليه كل كان معنى كل
رجل كل واحد من الجنس لا يخص رجل وحده فان معناه الآن كما كان واما النفي والنهي مثلا فالمراد بهما نفي الجنس
مجازا او لوجود الجنس في كل فرد يشمل الحكم كلا من الافراد وهذا الكلي عموما لان هذين اللفظين اريد بهما معنى
واحد وهو الجنس غاية الامر انه سواء متعددة **قوله** ثم ان النكرة اذا كانت خاصا الخ **قيل** هذا
شرح لا يطابق المشروح اذ المفهوم منه ان الفرق بين المطلق والنكرة الواقعة في الاخبار رعاية الاول
عن قيد الوحدة واشتمال الثانية عليه والمفهوم من المشروح ان الفرق بينهما كون الاول مجهولا عند المتكلم
والسامع والثانية مجهولة عند السامع فقط وذلك لانك اذا استعملت النكرة في الانشاء وقلت
مثلا اضرب رجلا فكما ان المخاطب لا يعرف الرجل فكذلك انت بخلاف ما اذا قلت ضربت رجلا فانك
تعرفه في الاخبار ولو بكونه مضروبا لك بخلاف المخاطب وانت خبير بان هذا لا يطرد في الاخبار في
نحو سأضرب رجلا وسأشتري غلاما ونحو ذلك فلذلك حمل الشارح كلام المصنف على الفرق بينهما باعتبار
قيد الوحدة في الثانية دون الاول موافقا لما دل عليه ظاهر كلامه في بيان النكرة حيث جعل المطلق
قسيما لما اريد به الفرد وبهذا التقرير يندفع ايضا الاعتراض بمنع كون مدار الفرق اعتبار قيد الوحدة
بل هو اعتبار قيد الجهالة لان رجلا في مثل قولنا رأيت رجلا لا شك انه معين في نفسه لكنه مجهول عند
السامع بالنسبة الى دلالة اللفظ وفي المطلق ليس بمعين حتى يكون مجهولا بل هو شائع والفرق بين المعين
المجهول والسامع ظاهر **قوله** وهذا معنى قولهم المطلق الخ فيه تعالى ليس معنى القول المذكور انه للحقيقة
لا غير بل انه لما صدق على الحقيقة من غير الوصف للصفات فان الذات يراد به هذا **قوله** فانه ينشأ
للامر الخ **قيل** فيه تكلف المرام وضع جديد فالاحسن ان يقال هو في تقدير ان الله يعول لكم اذبحوا
بقرة **قوله** ولقائل ان يقول الخ **اجيب** بان معنى المطلق هو المتعرض لجنسه الشيء من حيث هي هي من غير

لقيد زائد على ما صرح به الشارح صاحب الكشف وغيره من الاصوليين فلا يعرض فيه لقيد الوحدة
واما اجزاء فرج القوة الوصف واعتاق الرقبة الواحدة فلتحقق تلك الحقيقة في ضمن تلك الواحدة لا لان الواحدة
معتبرة في تحقق الاجزاء ولهذا تحقق الاجزاء باعتاق عشر رقاب دفعة قال صاحب الكشف الماهية
في ذاتها لا واحدة ولا كثيرة فاللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد ما هو المطلق ومع التعرض لكثيرة
شئ معينة هو اسم العدد وكثيرة غير معينة هو العام والوحدة معينة هو المعرفة والوحدة غير معينة هو النكرة **قوله**
على انهم جعلوا الخ طعن على الحنفية بانهم متناقضون لانفسهم حيث جعلوا من في مثل من دخل هذا
الحصن اولا فله كذا عاما ولم يجعلوا النكرة في موضع الاثبات كذلك مع ابهامها في واحد اجاب عنه الفاضل
الشريف بالفرق فان العبارة في من دخل سوقه لكل فرد ولو على سبيل البدل بخلاف فانها منها
فانها موضوعة لواحد يمكن تحققه في ضمن اي معين كان ولا عموم فيه اصلا واجاب جدي في فصول البدائع
بان عدم خاصا بعارض العدد لا ينافي عمومها باصله كما في من دخل هذا الحصن اليوم وحده فله
كذا احد **قوله** مع القطع بان الكل غير الاول **تحقيقه** لان في المسئلة احتمالات احدها ان يكون
المراد بالعموم في الموضعين نفس واحد والثاني ان يكون المراد بالاول نفس واحد وبالثاني هو وقيله الى غير
والثالث ان يكون المراد به في الموضعين المجموع ففي الاحتمالين الكل غير الاول وفي واحد غيره فلا
مساغ للقطع **قوله** قال الله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب اجيب عنه بان مراد صاحب الكشف ايضا
ان الاصل ما ذكر ومبنى الاصول على الاصل وهذه خارجة وفي الآية الكريمة دليل على ان الكتاب الثاني غير الاول
فلا ينتقض على ما ذكر وبهذا التوجيه يندفع النقض بالاثنين ايضا لان عدم وصارف عن ان
يكون المراد بالثاني عين الاول وكذا رفع الدرجات في الآية الثانية صارف عن ذلك على انه يمكن ان يدعى
ان الكلام في المعرف باللام كما يدل عليه قول المصنف لان اللام للعهد فلا يرد المعرف بالاضافة **قوله**
اما اولا **اجيب** عنه بان كلامه بناء على تعدد العهد **قوله** واما ثانيا **اجيب** عنه بان مدلول الكل الافرادي

ليس هو مجموع الافراد ابتداء بل واحدا واحدا مع قطع النظر عن انضمام الغير لان يستوفي جميع الافراد فيكون
مدلول النكرة غير المراد ابتداء وداخلا في المراد انتهاء قوله كقوله تعالى وهو الذي انزل الكتاب ليس نظير
الاية الكريمة على ما ذكر بل وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب قوله ذات يوم منه
من قبيل اضافة المسمى الى الاسم اي مدة صاحبة هذا الاسم ونظيره لقيته ذات مرة وذات ليلة ونحوهما
وقال عليه السلام قت ظ قال صاحب الكشف بعد ان بين وجه النظر وعلى هذا التقرير لا يستقيم
قول ابن عباس رضي الله عنه ان جعلت عشرة واحد من ولا يستقيم الحكم بعدم الاستقامة على قوله بانه خير الامة
ورئيس المفسرين رضي الله عنهما وقد ايد قوله بما نقل عن النبي عليه السلام وكذا لا يستقيم القول في قوله لا يستقيم قول ابن
عباس رضي الله عنه على المصدر ومعنى الكلام انه لا يستقيم انه قال هذا وعلى تسليم انه بمعنى المقول الا عن اخر
على المقول بعد التردد وفي صحة الحكاية والرواية لا يستقيم القدح في ابن عباس رضي الله عنه بل الظاهر منه تقويه
جانب عليه السلام الصحي واما ما روي عن النبي عليه السلام فبعد تسليم صحة الرواية يحتمل ان يتعلق بغير الاية وهو قوله ان
اما يكون بعد اليسر لان اليسر متقدم والعسر متاخر فاذا كان معه يسر آخر فهو اذن يسران و
العسر واحد هذا وفي قول المصنف قال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى ان مع العسر يسرا الاية مناقشة
لانه ان اراد به الجملة الاولى فلا بد ان يقول فان ما لنا وان اراد الثانية فقوله الاية ليس في موقعه لانها
انما تذكر فيما اذا كان المذكور بعض الاية وتعلق المقصود بما سوى المذكور ايضا بل بما بعده من السطر
الاخر وهنا ليس كذلك لان المذكور انه تعلق المقصود وان تعلق بما قبله الا انه ايضا انه يستقله
ويمكن الجواب بان وتقول قوله الاية بدل بما قبله او صفة ما وحينئذ فالمعنى المذكور قوله
لكونه معرفا باللام الثابت في الصحيح فيكون في حكم الموصوف بالاضافة فلا ما في ما سبق من طريق الموصوف
هو اللام او الاضافة قوله شرط مغايرة الثاني للاول الاخرين انه وجه اشتراط المغايرة انهما مسائل التعلق
في المثال والحجة ووجه عدم اشتراط عدم المغايرة ان تكرر الشهود المتعارض لما فادة تاكيد الحق الاول للخلاف تكرر

الشهود للاول في الكشاهد اذ لا لو كونه الحق الاول غالبا لما يحتمل عطف انه حق آخر قوله على تخريج الكرخي
قيد به لانه على الخلاف على تخريج الرازي قوله وتخريج المصنف رحمه الله لانه احتراز عن تخريج صاحب
الكشف وفي تكملة اللازم على تخريجهما لان الكل ليس عين الاول عند من يكون اللازم القائل واخل
فيه والمراد من الاول الكل سواء كان مرسلا او سائل قوله وان كانت مع في لحسن اللفظ وقيل
مثل شبه وغير في التوغل في الابهام فلا يتعرف بالاضافة قوله للفرق الظاهر الخ وجه الفرق انه
ليس المامور في الاول الا اعتاق عبد واحد متصف بدخول الدار من عبيد الامر وفي الثاني ان يعتق كل
عبد من عبيده دخل الدار قيل للقائل ان يقول لا نسلم ان هذا الفرق لاجل ان كلمة اي عام لحسب الوضع
لم لا يجوز ان يكون كلمة اي من جهة توغلها في الابهام بحيث لا يتعين معناها وان اضيف الى المعرفة
كما صرح به صارت قرينة من العموم حتى صار عمومها عند اتصافها بصفة عامة مطردا لخلاف سائر
النكرات الموصوفة بصفة عامة وقت ظ اذ قد سبق ان غيرها اي من النكرات قد يعم بعموم الصفة
وان لم يكن مثل اي في الابهام فلا بد من بيان وجه عدم عموم عبد في المثال المذكور الحقيقة
المعتمة الا في فيه اتصافا على تقدير ان لا يكون عموم اي وصفا الكل الا ان يقال وجه عدم عمومه ما في
من التعيين من تاكيد التخصيص الرافع لعلة الدخول للاذن بالاعتاق ومخفف ارادة الواحد من
الجمع فقط ولا يلزم من هذا ان لا يكون عموم اي من الوصف مائل قوله ضعيف لما ان ذكر الخ
قيل عليه الاستدلال ليس لصحة الجواب بالمفرد بل بعدم الصحة الا به كما صرح به صاحب الكشف
وكذا الاستدلال بعدم جواز عود ضمير الجمع اليه لا لجواز عود ضمير المفرد وانت خبير بانه صرح في آخر
البحث لجواز عود ضمير التثنية والجمع اليه فانظر صلوح الجواب بهما ايضا لعدم القول بالفصل قوله
وفي الثاني قطع عن الوصف لانه تعالى سلمنا ان اي قطع عن الوصف ولم يعمم به الا انه يكون في موضع
الشرط لدليل دخول الفاء في خبره والنكرة في موضع الشرط تعم فينبغي ان يعم اي في هذه الصورة ايضا

لا ما يقول الشكل اذا وقعت في حيز الشرط يعم اي عموم ضمنية كالواقع في حيز النفي لكن لا يلزم منه ان
يعم اذا كانت بمعنى الشرط ومهما كذلك قوله لمطلق الحمل من كل منهم الا ان الظاهر ان يقول من حيث يعلم لان الغرض
انه لا يطلق حملها على واحد الا من الكل لا ان يراد الكل المجموعي او يراد من كل من يطلق حملها وعلى الجماعة قوله
لكن ينبغي ان يبقى الحكم هذا مذكور في بعض النسخ وليس المراد منه الاعتراض على ما ذكره فيما اذا كانت
الخشبة لا يطيق حملها واحد بل تحقيق المسئلة ولعله انما قال ينبغي لانه خرجها من القاعدة ولم يوجد نصا
عليها في الكتب قوله مشكل من جهة النحو يسمى انما مشكلا رعاية للادب اذ الكلام منقول عن قدماء
المشايخ الا ان المذكور يدل على الف ذلك الاشكال واما كونه من جهة النحو فعبارة عن وروده على
اصطلاح النحو فان الشق الاول مبني على السبب النحوي والثاني على ارجاع الضمير واجاب صاحب التوضيح عنه الأشكال
بان الصفة انما تكون معممة اذا كان لما خذ اشتقاقها صلاحية لكسبه وضرب كل من العبيد المخاطب له صلاحية
لسببية الحرية بان يكون مضروبه المخاطب العبد مطلوبة للمتكلم فيحصل العبد عليه في ضرب المخاطب للعبد ليس له
في حرية المضروب مدخل ظاهر بل التحرير مقتضى الشفقة والضرب فيها فلم يكن عامة فلم يتعمم بها اي
في الكل قطع الوصف المعمم عنه وفيه نظر لان المسئلة في قوله اي عبدي اشكلتمه هذا الكتاب
فهو حر كما في اي عبدي ضربته والجواب المذكور لا يطرد في مثله ومسائل قوله عام بعموم الوصف حتى
لو قال هذا الكلام لامرأته وجامعها لم يكن ايلا فلو ان لها معها شيء بخلاف ما اذا كان اليوم خاصا
فانه يكون موليا بعد مضي الزمان الاول لانه لا يكون اليوم الواحد مستثنى ويعم الحلف بعد الزمان
منعقدا بالنظر لساير الايام قوله فان الفعل متصل به حقيقة اما المتصل بالمضروب فهو اثر
الضرب لا الضرب نفسه قوله فانه صرح به بخلاف المفعول به فانه لم يصرح به بل ذكر بالكناية اي
بالضمير قوله وفيه نظر اما اولا فلانه قيل المفهوم من تقرير صاحب الكشف ان المعمم في الوصف
المعمم عنده هو التعلق التام من الفعل وما يتعلق به اعني قيام الفعل بالموصوف وصدوره عنه او تعلقه له

وانفصاله بحيث لا يوجد فرد من افراد الفعل بدونه فعلى هذا يندفع النظر بوجوه اما الاول فلان
تعلق الضرب بالمعمول به ليس تاما لتحقق الفعل بدونه في الجملة وعدم قيامه به بمعنى صدوره عنه
واما الثاني فلان احتياج الفعل الى المعمول به لا لانه فعل بل لانه متعد ويتحقق الفعل بدونه في الجملة
فلا يكون تعلقه به تاما فلا يظهر اثره في التعميم بخلاف الزمان وبالجملة فما اعتبر في التفرقة بين المفعول
والفاعل والزمان كونه فضلة وكونه بالضرورة تعدي الفعل فلا يشكل بالفاعل لعدم الامر
الاول وبالزمان لعدم الامر الثاني وانت خبير بان عموم الحكم بالصفة العامة انما هو لكونها العلة
للحكم المنسوب الى النكرة وعلية الصفة للحكم لا تقتضي التعلق التام لموصوفها فاعتبار التعلق التام
على الوجه المذكور لحكم على ان الشارح بين ان اتصال الفعل المتعدي بالمفعول به اشد من اتصاله
وتعلقه بالمفعول فيه واما تحقق الفعل اللازم بدون المفعول به فلا يقدح في علية الفعل المتعدي
للحكم المنسوب الى الفاعل او المفعول به هذا وتمسك الحبر في فصول البدائع بسلطان اخر لتصحيح
المسئلة وسوان المعرف في الصفة المعممة صلوحها لان يعقد عليها الحكم المرتب وعدم وجود دليل
الاعراض عن قصد الوصف بها وان لزم فان يتعمم الوصف بقصد العلية في قوله اي عبدي
او وطئته او اشتكى صار قطع الاسناد عنه مع استحالة الايلاء واسقاطه لحقوا في عبدي ضرب بكرا ووطى
بدا يشكل دليل الاعراض عن قصد الوصف بكر اذ الوصف للفاعل لانه العلة لا المحل لان الشرط
وان لزم وصفه بالمضروب به مثلا فانها ثبتت ضرورة تعدي الفعل لا قصدا فيتعذر لتعذرها كخلاف
الايلاء اذ لا يسند الى الزمان لا المسند للفاعل ولا المسند للمفعول كما تقرر في النحو فلم يوجد بها دليل
الاعراض والكلام بعد موضع تامل وتامل قوله ولا امتناع الحاق التحليف لانه عدة في شرح المقاصد
امتناع قيام الاعراض المحضة بمحل من الحقائق البديهية التي يكتفى فيه بالتنبيه فما ذكر من الحاقها بالفقيه
ويمكن ان يوجه بان المذكور في شرح المقاصد قيام الشخص الواحد منها بالطرفين وما ذكر ههنا لا

الأشكال

على ذكر اذ لو قام بكل منهما فرد مغاير للقائم بالآخر كما صرح به فيما حصل مقصود، قوله ولا
المفعول فيه في الوجود فقط اي لا في الفعل اما في المكان فقط واما في الزمان فلانه وان دل وضعا
على مطلق احد الازمنة لا يدل على تعيينه وقد بحث لان الفعل المتعدي انما يدل على مفعول ما ولا يدل
على تعيينه فلا وجه للفرق بانه لا يحتاج الى المفعولية في الفعل دون المفعول فيه قوله فانه يصاله بالاول
اما العام الحسي فلو سلم انتفاؤه في المفعول فيه فلا نسلم انتفاؤه في المفعول به اذ لو كان في الحقيقة فعل الوجود
ويصل به كالضرب للضارب قوله واما المفعولية الخ قيل فيه نظر لانه يصدق ان ينسب الى المفعول
اثر التعميم وكلامه مما يافيه وجوابه ان هذا القول لصاحب الكشف وايضا المفعولية الخ وحاصله
ان اثر المفعول به انما هو في ربط الصفة بالموصوف وضروريته لا يوجد فيه واما التعميم فانه يحصل من
ارتباط الصفة بالموصوف الحاصل به لا من نفسه اولا وبالذات وليس المراد بقصد ان يبان ان
التعميم يحصل من المفعولية ابتداء بل بقصد حصول التعميم في صورة المفعولية ولو بواسطة الارتباط
الحاصل به فلا منافاة قوله والظاهر انه لا معنى لجعل الفاعل الخ اعترض عليه بان هذا انما يستقيم اذا كان
المفعول بعد الفاعل الواحد من مفعولين واما اذا كان المقصود جعل الفاعلين بالنظر الى مفعول واحد
فلا كما اذا خاطب زيد وعمرو وقال اضرب بكرا انت او انت مشيرا اليهما فالظاهر ان مراد المصنف
كما يدل عليه عبارته ان التحريم لا يتصور في الاستعمال الا بين الفاعل المخاطب سواء الخ وبعد ذلك ذكر
انه معدوم في الصورة الاولى وقد بحث اذ لا يخفى ان قوله اي لا تفعل ضرب فلان فهو كذا الخ لكن
ولاحاجة معه قوله اما او لا الخ وقد يجاب عنه بان الامثلة المذكورة في هذا المقام في كتب الاصول و
النحو لما كانت بحيث يتصور فيه التحريم من النوع عليه ولا يتصور التحليف في بعض الصور لخصوص المادة
كما في النوع الاول حيث فرق بالوصل والقطع ثم من علم عدم الحدث في ايكم حمل هذا الجنس فهو
والجنس بما لم يطلق حملها واحدا واحملوا ما معا مع ان معنى النوع المذكور عدم الحمل كما في الوصل وقد بحث

لان حاصل الاشكال الاول ان الحكم المذكور محقق في المثالين المذكورين ونحوهما مع ان الضابطة
لا يطرد فيهما لا العكس كما في مثال الجنسية ومن البين ان الجواب لا يدفعه قوله وهو اختيار البعض
دون البعض الآخر كما هو معنى التحريم فرقوا بينه وبين الاباحة بان الجمع ممكن في الاباحة دون التحريم
وبالضرب الكلي يتعين ان الاول لم يقع على الوجه المأذون فلا يترجح بالاول وبالجملة شرط الاباحة
هو الضرب المأذون فيه وهو الضرب المتقرر ولم يوجد فينبغي ان لا يوجد الحرمة ايضا قوله لما ذكر
في الصورة الاولى وقد بحث لان معنى العتق وهو تحقق المحظور به المعلق به العتق محقق في الصورة
الاولى والمانع منتف وهو التحريم المقتضي لعدم الجمع والمانع موجود في الصورة الثانية بل المقتضي
غير محقق وهو الضرب المتقرر الذي يستدعيه التحريم كما عرفت فيعتق كل واحد في الصورة الاولى
لا يستلزم عتقه في الثانية قطعيا تأمل قوله بل اذا ضربوه معا واما ضربوه على الترتيب فينبغي ان يرجح
الاول لان وضع اي لما كان لواحد ينبغي ان يوجد التي رعاية للوضع من كل وجه فيحمل التحريم ولا
ينبغي من الاحسن قوله ويكون الخيار الى المولى كما في الصورة الثالثة هذا هو المذهب لكن
المفهوم من كلام المصنف ان الخيار الى العبد ولهذا اعترض عليه سراج الدين الهندي في
شرح المغني بانه مخالف للكتب واجيب بان مع هذا الاعتراض في علم التوقف من خيار
المولى بعد وجود شرط عتق واحد منهم وخيار المخاطب الحاصل من جعل المولى قوله المصنف هذا
نظر الاول اعترض عليه سراج الدين الهندي بان المخاطب موجود في الصورتين الا ان في احدهما
فاعل وفي الاخرى مفعول بخلاف قوله انما يجاب في نحو اذ لم يوجد فيه المخاطب فلا يكون نظر قوله ايكم
ضربك والجواب عنه ان وجود الخطاب وعدمه في الصورة الاولى نظرا الى افادة العموم على السواء
بل المقصود اسناد الفعل الى ضمير السواء بين الفاعل والمفعول قوله وهو ثابت في انما اجاب في نحو
كثبوته في اي عبيدي ضربك فيكون نظر اليه بلا مزية قوله والاولان يتعان لم يذكر المصنف الكشف بينهما

ولعل عدم التعرض لها لعله فرعها قوله كما في قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك الخ قد بحث لان العموم
في من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ليس في جمع ما يصلح له كلمة من بل في كل راس اهل مكة يوم الفتح ممن دخل
داره في ذلك اليوم وشمول هذا العموم ثابت في من يستمعون ومن شرط العموم ها جمع من كان متصفا
بالتسمع والنظر من المنافقين فما التسبب في ان جعل الاول عاما والاخرى خاصا ويمكن ان يقال
المراد في الاول كل من دخل دار ابي سفيان من كل راس اهل مكة فهو آمن وليس المراد من الثاني ومن المنافقين
كل من يستمعون اليك فالفرق ظاهر قوله الجمع المنكر لا يدل على العموم وكذا قوله لا يدل على الخصوص لجواز
ان يكون للفظ معان يعم الكل وكثرة الاستعمال في بعض يتبادر الفهم وهي امارة الحقيقة فلا يكون غيره حقيقة
دفعا للاشتراك قوله وهذا الاشاعرة في قوله ائمة الوجه ان اصلها ابتداء الغاية اي دخولها على مبدا المسافة
لان المبتدا في الحقيقة بعض المذكور فلا يخرج عن التبعيض ويحتمل ان يكون مراده ان اصلها التبعيض بعد ابتداء
الغاية فلا يعدل عنه الى البيان الا بدليل قوله الى ما هو من الفاظ العموم يعني من ظاهره ان ما هو من الفاظ
العموم انما هو بحسب ولم يعطف اليه المص قوله بقرينة قوله فاستغفر لهم الخ والقرينة الاولى قرينة
لعموم من في الآية الاولى ووجه كونه قرينة له ان الانسب عموم استغفار النبي عم لهم جميعا والقرينة الثانية
قرينة لعموم ما في الآية الثانية لان معنى الآية والله اعلم ذكر التعويض الى مشيئتك اقرب الى قرة
اعينهن وقلة حزنهن ورضاهن جميعا ومن البين ان عينهن انما تقر اذا سوى بين الجميع في جواز
الايواء لكل واحدة منهن فيكون من عاما قوله على ان من للبيان هذا الحمل الجيد في المسئلة لا كما شرح
لكلام المصنف ره انه لا يطابق المشروح لتصريح المصنف بان من في المثال الاول ايضا للتبعيض
عند ابي حنيفة ره واما شرح لكلام المصنف فقوله وبينهما فرق آخر الخ قوله وضعفه ظاهر لا يمكن دفعه
ان من الشرطية عام قطعا ومن ما ذكر على ان المشيئة كما يقع صفة للعام على نحو صفة للمفعول وايضا المفعول
وان كان عينه لكن مشيئة عينه تقع صفة لمن قوله فيحمل من على التبعيض قد يقال لقائل ان يقول انما يجوز

تحمل

حمل من على التبعيض لو جاز وضع لفظ بعض في موضعها اذ قد ذكر ابن هشام ان علامتها امكان
سد لفظ بعض مسدها كذا وان مسعود رضه يقرؤ بعض ما تحبون وهو ممنوع في الصورتين
اما في الاولى فلانه يكون التقدير من شاء بعض عبيدي عتقه وهو ممنوع لان شاء مسند الى ضمير
من فلا يجوز اسناده الى بعض ايضا فبقي بلا فاعل واما في الثانية فلانه التقدير يكون التقدير من
شئت بعض عبيدي عتقه ويلزم تعدي شئت الى مفعولين وقد يجاب بان ذلك يصح في الصورتين
بطريق الابدال والحق انه لا يلزم من عدم العلامة عدم ما هي علامة له قوله سقط معنى التبعيض بالكلية
قد منع فتشه وعلى ان هذا يخالف لما ذكره الان من ان التبعيض متعين على التقديرين ثم ان هذا
التبعيض وان كان يعترض عليه الشارح ره في آخر البحث الا انه بعد في سياق الكلام على تسليم ذكر
البعض قوله ويمكن الجواب الخ قيل فيه بحث لان تعلق المشيئة بكل على الانفراد لما كان امرا باطنا
لا اطلاع عليه كان ينبغي ان يجعل اظهارها الترتيب دليلا عليه كما جعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها اذ
بان المناسب لجعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها جعل الاخبار عن مشيئة كل على الانفراد دليلا عليها
لا جعل نفس الترتيب كذلك لانه من قبيل الافعال وما جعلوا الفعل دليلا في مثله وبما طلبه الترتيب
في ذكر المشيئة لا يلزم الترتيب في اصل المشيئة العامة بالنفس حتى يتحقق تعلقها بكل على الانفراد وبهذا
يندفع ما اورد على الشارح ره ان جوابه لا يمشي فيما اذا صرح بمشيئة كل على الانفراد بان قال شئت
عتق هذا واعتقه وشئت عتق ذلك واعتقه لان يستوعبهم قوله ومما نظر الخ قال
الفاضل الشريف معنى النظر انما بنى على ما فهم لا على ارادة المص فانه قال التبعيض متيقن يعني ان تعلق
الحكم بما صدق عليه البعض متيقن على تقديري التبعيض والبيان فلم يدع ان التبعيض الذي هو مفهوم
لفظ من متيقن وما يدل على ذلك انه قال فارادة البعض متيقنة وارادة الكل محتملة وانه وقع في بعض
النسخ هكذا الى البعض متيقن والحاصل انه احد القدر المشترك بين التبعيض والبيان والحكم به لانه متيقن

وهو اذا لم يكن دليل الخصوصية البعض قلت علمه بان تفسير البعض يتعلق الحكم على صدق البعض وكذا
لان الضمير في قول المصنف ولانه راجع الى البعض الذي هو مدلول من لانه المذكور سابقا ويؤيد
الى قوله تحقق الكل لتحققه فيه فيبطل التبعيض فان تحقق الكل بجملته لا يستلزم بطلان التبعيض بالمعنى
الذي ذكره بل بطلان البعض الذي هو من مدلول من وانت خبير بان امر الضمير سهل لجواز ان
يرجع الى جزء التبعيض المجرد عن البعض المطلق او يحمل على الاستخدام واما التاييد الذي ذكره
فليس بشيء لان الكلام فيما يتعلق المشيئة بالكل واي البعض في الكل عن القدر المشترك الصالح
للبعضية المجردة وهو ظاهر قوله على البعضية المجردة المنافية للكلية قال الشارح فيما نقل عنه
لا تنافي البتة على ذلك حيث اصابوا في التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى
ان الله يغفر الذنوب جميعا الى ان قالوا يغفر جميع الذنوب لقوم وبعضها لقوم وخطاب البعض
لقوم نوح عم وخطاب الجمع لهذه الامة ولم نرد احد الا ان البعضية لا تنافي الكلية ورد عليه
بان التوفيق الذي ذكره يرجح بعدم المنافاة حيث قال واذا كان ايضا خطابا بالامة واحدة فغفران بعض
الذنوب لا ينافي غفران كلها بل عدم غفران بعضها ينافي كلها قوله ومنها ما في عرف العلماء اي في
ذواتها وقد يستعمل في صفات العلماء كما قيل في والسماء وما بناها اي والقادر الذي بناها ذكره
في الكشاف وغيره قوله على انه يعم العقلاء وغيرهم ان اراد وانه يستعمل فيهما ولو مجازا في احدهما
فلا كلام فيه وان ادعى الاستعمال فيهما بالحقيقة فهو يدل عليه ما روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى قد عبدت الملائكة والمسيح افراهم يعذبون
فقال عم ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل قوله فان قيل قوله تعالى فاقرؤوا الخ
الاعراض غير وارد لان ما تيسر عبارة عن الجمع المتيسر لا عن جميع ما تيسر قوله بصفة الانفراد متعلق
بما ذكر في نظم الآية وهو قوله فاقرؤوا فهو المعنى فاقرؤوا بصفة الانفراد ما تيسر قوله فيجب ان يكون ما تيسر

بعض البلد الاظهر في العبارة ان يقول فاما فيما ذون لها مشيئة البعض من البلد قوله والله خالق
كل شيء هكذا وقع في اكثر النسخ الا ان الواقع في القرآن العظيم وخلق كل شيء وفي موضع آخر
الله خالق كل شيء قال في تفسير لفظ الشيء يختص بالموجود لانه مصدر شاء اطلق بمعنى
شاء تارة وحينئذ يتناول الباري تعالى كما قال الله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وبمعنى شيء
اخرى اي مشيء وجوده وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود في الجملة فقوله تعالى ان الله على كل شيء
قدير والله خالق كل شيء على عمومهما بلا مثنوية قوله ومن وما ذكر ما على سبيل التغليب والا فكلم من
وضعه خاصا والاستعارة لمن لا يعقل كذلك لان المراد بهما مجازا لا يستعمل فيمن يعقل كما هو المتبادر من
السياق قوله وذكر شمس الائمة وفخر الاسلام قيل في كلاميهما اشكال وهو انهما جعلا كلمة كل
خاصة فجعلا في صورة الدخول مرادي على الواحد فما يوجه قولهما على تقدير الدخول معا والجواب
ان النزاع في كون السؤال على سبيل البدل من قبيل العموم لا في اصل المسئلة فوجه قولهما على
تقدير الدخول معا ما ذكر المصنف قوله وقد جعل الظاهر ان المصنف ما ذكر من العموم قال
في فصول البدائع توفيقا بين قيد الخصوص والعموم وعده خاصا بعارض العقد لا لذاته في عدما
عاما باصله كما في كل من دخل هذا الحصن اليوم وحده فنفل كل احد وقال في موضع عليه والتحقيق
ان كلا ومن عامان وضعا وقد يخصصان بالعقود العارضة وقد علم في العلوم الحقيقية ان الخصوص
بحسب الوجود لا ينافي العموم بحسب المفهوم حيث قالوا يعتبر الكلي بالكلي لا يعتبر الجزئية بل الوحدة بحسب الوجود
فيجوز ان يعد كل منهما عاما بحسب الاصل والمفهوم وخاصا بحسب العارض والوجود فالقولان في
من المشايخ ناظران الى الاعتبارين قوله فلعموم اجزائها قال بحث لانه اضافة تحدث في البدن
حيث ذكر كل ذكر لم يكن يتوله بعض ذلك فقد كان وتعول الشارح فقد صحح ام الخبار تدعى على في نهار
كله لم اصنع قال في فصول البدائع مراد هم والله اعلم ان الداخل على المعرفة يوجب العموم الافرادي في اجزائها

بتقدير جزء منكر والمعنى بكل جزء من اجزاء الزمان ما كقول قوله اول بالنسبة الى المحلف الذي يقدر
دخوله تريد تعيين المحلف الواقع في عبارة المصنف مطلقا ومنهم من ظن ان فيه دعاء للاحتمال الاول
البدني حيث قال كل واحد من الداخلين كانه فرد ليس فيه غيره وهو اول من الكلمين الذين لم يدخلوا
فاجاب بانه لا اختلاف بين العبارتين لحقيقة فان من قدر دخوله لم يدخل في من لم يدخل امكن ان يقدر
دخوله بعد ذلك الا يرى انه لو دخل واحد ولم يدخل بعده احد يستحق النفل وآنت خبير بان مراد الشارح
مجرد التنبيه على وجوب تقدير الاول في المحلف ليتحقق الاولية في كل من العشرة الداخلين معا فالفرق بين
العبارتين ظاهر لان في احديهما التصريح بما وجب اعتباره دون الاخرى منها ثم كون كل واحد من العشرة
الداخلين معا اول بما على ان التقدير انه اعتبر وحده بدون التسعة الباقية فصار في السابق قوله
لم يكن لهم ولا لواحد منهم شيء لانه لم يعتبر كل واحد من العشرة كان ليس معه غيره لعلام المصنف مهما
واذا لم يعتبر كذلك لم يوجد الفرد السابق قوله بل عموم الجنس في سواء تعلق الحكم بكل واحد سواء
كان مجتمعا مع غيره او منفردا عنه كما سبق في اول الفصل فاذا قيد بالاولية تعين ان يراد به فرد
دخل اولا لانه يحكم في الفرد السابق وحمل المحتمل على المحكم لازم فلا يستحق المجموع شيئا قوله وشهنا اي
في المثال المذكور لم يتحقق احد دخل اولا لان المفروض ان الداخل عشرة فلا يستحق واحد منهم شيئا قوله
فلا تشاركه بعد الاستثناء قد بحث من وجوه الاول ان العموم جامع الكل ان الجمع يستعمل للكل
كما مر جوابه ولم يعتبر مخالفة في قيد الانفراد الثالث ان عموم من وقت للاستعمال كما ذكره في باب
النفي قال الحد المحقق رح في حواشي فصول البدايع والحق ان يقال لا حجة في الاستشهاد لكنهما لما كانا
في لفظ الجمع متعارفة مستعملة فيما بينهم بدلالة التشجيع ذكروهما ولم يكن استعماله من للكل او للجمع متعارفا
لانهما خلاف معنى التشجيع لم يذكروه في كون استعماله من للكل خلاف معنى التشجيع لانه اذا لم يستو
لم يجب النفل فيما اذا استعمل من دخل هذا الحصن فله كذا ودخل عشرة من خلاف ما اذا اشير للكل قوله

وهو هذا المعنى لا يتعلق قد بحث لانه يمكن ان يتعلق على سبيل البدل واقتضاء الكل التعلق لا ينافيه
ذكره ليحتاج الى المعنى المجازي قوله المصنف اسقط عموما آخر لئلا يلغوا قد سافر فيه منع لزوم
اللغو بها على ان قوله ما في الباب ان يعتبر بحكمها في العموم وبدون كل ليس بحكم قوله ان اولاهما
طرفي قال صاحب الترجيح رد عليه انه لم لا يجوز ان يكون حالا من ضمير من دخل فلا يحتاج الى قوله
ان معنى قولهم الاول اسم للفرد السابق ان الداخل اولا اسم لذلك وجوابه انه لو لم يكن طرفا يعني
فعل لم يبق لتنوينه وجه كما اشار اليه الشارح رح في صدر الكتاب حيث شرح قوله حامدا الله اولا
وثانيا ولذا قال المصنف هذا الكلام للتحريض والحث على دخول الحصن اولا فاعرفه ولا طرفي قوله
واعلم انهم يحملوا الكلام الى قد بحث من وجوه الاول ان اعتبار دلالة النص في كلام الشارع فظ
واما اعتبارها في كلام الناس فلا فانه لو قال رجل لرجل اعط هذا الدرهم زيدا الفقير وصلاحه
لم يكن له ان يعطيه عمرا لكونه افقر منه واصلح الثاني انه تعالى كلام الحلف فيما خلف فيه كلام
الشارع لا التجويز مطلقا وفي الحصن ولا تيسير الا دخول واحد فيكون دخول الجماعة مقصودا
والملحق بدلالة النص يجب ان يكون المعنى الداعي الى الحكم فيه مساويا للمنصوص عليه او اقوى
ودخول الجماعة ادخل في المقصود من دخول الواحد وعلم من هذا ضعف قوله انما قيل لا
لصحة الجماعة بالدخول فالواحد اولى الثالث ان المفهوم بدلالة النص يجب ان لا يبطل المنطوق
والانفراد يبطل لصحة الجمع قوله لحرر محل النزاع الى قال الفاضل الشريف المشهور اذا حكى حال
بلفظ ظاهره العموم وآنا لو حط في الكعبة فقد جعل مسئلة اولى بكذا الفعل المثبت لا عموم له وهذا
هو المكتسب قوله وقال بعض الفضلاء يشير الى مسئلة التي اوردها المصنف فيما ذكر
في مختصر ابن الحاجب وغيره ان الفعل المثبت لا عموم له وهي متفق عليها بين الحنفية والشافعية ومنها
هذه المسئلة التي ذكرها الشارح رح لحكاية الحال لانه حكاية الفعل وتدل على ما ذكرنا تمثيل المصنف وتعليله

الا ان الغرض من هذا الكلام تصحيح القياس بسبب الخصم صح

وعدم ذكر الخلاف فيه لا حد ومنعه كون مثل نهى عن ما شغله من هذا الفعل غايته انه عنوانها لحكاية
الفعل ولا مشاحة فيه قوله مثل ما نهى عن بيع الغرر هو ما يطوى عنك علمه قال في المغرب الحديث
نهى عن بيع الغرر وهو الخطر الذي لا يدرى ايكون ام لا كبيع السمك في الماء والطير في الهواء قوله لجواز كون
النزاع الخ قال الفاضل الشريف المشهور اذا حكى حال بلفظ ظاهر في العموم واما نحو [illegible] فيه
فقد جعل مسئلة اخرى بكذا الفعل المثبت لا عموم له وهذا هو المناسب قوله فورد الى الواقع
لا يكون الا بصيغة معينة المراد بالواقع هو الفعل المحكي عنه كما يدل عليه صريح كلام المصنف وقد حققه
اذ بعد تعميم الفعل [illegible] كما دل عليه [illegible] العموم في المحكي لاحتمال ان يكون
الصادر عنه عم لا تبيعوا الغرر والشغار [illegible] الا ان يقال العموم بطريق القطع انما يكون
في الحكاية دون المحكي لاحتمال خصوصه قوله في الجهات والازمان قال صاحب التوضيح هذا الكلام غير مرضي
لانه خصص بطريق العموم ظاهرا او قول الصحابي صلى ظاهر في العموم للفعل والوصف وجوابه ان عدم عموم
الفعل المثبت للازمان داخل في المدعى كما صرح به التفتازاني في شرح مختصر ابن الحاجب قوله وفيه نظر
اما اولا فلانه قال الفاضل الشريف حاصل كلام المصنف ان الراوي في الاول [illegible] ما حكى فعلا من
افعال جوارحه عم وليس له عموم اصلا وفي الثاني نقل حالا مستفهما للقول قال الظاهر انه نقل بمعناه
فيكون عاما ولو سلم انه بيان في قضية معينة فالظاهر انه فهم العموم من كلامه ولو بقرينة ولم
لفظ القضاء على العموم الا فيكون حجة وح لا يتوجه عليه شيء مما حمله الشارح قوله بلفظ عام
قيل هذا امر موقوع لان النزاع فيما حكاه بلفظ ظاهر في العموم فانه اذا كان عاما فلا نزاع فيه
كما لو قال صلى جميع الصلوات النفل والفرض في جميع الجهات في الكعبة قوله واما ما ان فلان جعله
اجيب عنه بان جعله بمنزلة ذلك وسؤال [illegible] حكم عليه السلام بصيغة العموم ونقل العادي ايمان
كذلك بل لانه العموم بطريق من الطرق الصحيحة مثل ان يعلم عليه السلام بحكم من الراوي [illegible] شغله

كونه

108

لكونه جازما من غير ان يعبر بصيغة العموم فلما راى يرتب الحكم على الوصف الى علة العلة العموم
ونقله او يعبر بحال خصوصه وقد كان سمع منه عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة اخذ العموم
ونقله ونحو ذكر الطرق المتفق عليها قوله لا حكاية الفعل كلام الراوي يعني انهما لا يجتمعان في زعمك كما
يفهم من حواشي المنع قوله فعلى هذا لا يصح بلى في جواب الكان لي عليك كذا حكى الرضي عن بعضهم انه اجاز
استعمالها بعد الاثبات متمسكا بقوله وقد بعدت بالوصل سعدى وشنها بلى ان من زار القبور
ليسعد انهم قال وهذا شاذ انتهى اقول قال قلت وقع في كتب الاحاديث ما يعضد انه يجاب بها الاستفهام
المجرد ففي صحيح البخاري في كتاب الايمان انه عم قال لاصحابه اما ترضون ان تكونوا ربع اهل الجنة
قالوا بلى وفي صحيح مسلم في كتاب الهبة ايسرك ان يكونوا لك في البر سواء قال بلى وفيه ايضا
انه قال انت الذي لقيتني بمكة فقال له المجيب بلى قلت قال الشيخ ابو حيان في شرح التسهيل معترضا
على ابن مالك في بعضه قواعد النحو بما جاء في الحديث بما تحالفهما لم يعد لاحد من ائمة العربية لا من
البصريين ولا من الكوفيين الاستشهاد بما ورد في كتب الاحاديث على المسائل النحوية [illegible]
ذكر ان الحديث غير محقق كونه بلفظ النبي عم فانه لم يدون الا في القرن الثاني وكانت الرواة
يروون الحديث بالمعنى وفهم الاعجمي والمولد ومن لا يحسن العربية فدخل في الحديث لحن كثير ثم دونوا
على حسب ما سمع من الرواة هذا خلاصة كلام ابي حيان رح ويؤيده ان الحديث الذي يروى
على خلاف القاعدة المشهورة بان ينفق من طريق اخرى على وفق القاعدة كحديث الصحيحين يتعاقبون
فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار استدل به ابن مالك على اطراد لغة اكلوني البراغيث وقد روي
هذا الحديث بلفظ على وفق القاعدة فاخرجه البزار في مسنده بلفظ ان لله ملائكة يتعاقبون
فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار قوله والله اعلم بحقيقة الحال نقل عن الشارح رح انه يحتمل بلغة
معان الاول ما هو العادة في اجراء الابحاث التي توضح الكلام وحقيقته يعني ان مدلول الحال امر مطلق

ثم لا يطلع عليه الناس بخلاف القول العالي بتصحيف الكلام السابق يعني ان الله تعالى اعلم بحسنه
الحال بل هو كما ذكر ام لا اه على ما يقال لسان الحال انطق من لسان المقال قوله امراة او يستفتي
العامة ام سلمى بن صخر قوله في هلال بن امية او في عويمر العجلاني قوله عن بئر بضاعة في شرح
المشكاة اهل اللغة يضمون الباء ويكسرونها والمحفوظ في الحديث الضم وفي النهاية لابن الاثير حكي
بعضهم بالصاد المهملة قوله جاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد اجاب عنه صاحب التوضيح بان العام
لا يخص العام المخصوص منه البعض وهو مردود بان نص الكلام في العام الذي خص منه غير السبب
بمخصص قوله لعين الاول قيل هذا الجواب لا يدفع الاعتراض المذكور لان حاصل السؤال جواز
تخصيص السبب عن العام وحاصل الجواب جواز عدم تخصيصه وهو لا ينافيه بل الجواب ان العام في
السبب محكم ولا يمكن تخصيصه منه كما لا يمكن فسخه وقد يجاب بمنع بطلان اللازم فان ابا حنيفة رح
اخرج السبب بالاجتهاد في الامة المستفرشة حيث اخرجها عن عموم الولد للفراش فلم يلحق
ولدها بمولاها مع وروده في وليدة زمعة وقد قال عبد بن زمعة هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه
فقال رح هو لك والتحقيق ان بطلان اللازم اتفاقي ان زوال السبب المعين اذ لا خفاء انه لا يتصور اخراج
السبب الخاص الذي ورد فيه الحكم وهو ولد زمعة ولم يجوز ابو حنيفة رض ذلك قطعا وان اريد به نوع السبب
فنمنع بطلان اللازم بالاتفاق وقد يلتزم ويجاب عما نقل عن ابي حنيفة رح بان الحديث لم يبلغه بكماله
وهو بعيد لان الحديث مبحوث عنه مستوفى في غير موضع من المبسوط وهو منقول عن الامام رح
انه استواء على النبي والمختار في الجواب وجوه الاول ما في بعض الروايات ان عبد بن زمعة قال ولد على فراش
ابي فرقه ابي ومن مذهب ابي حنيفة رح ان الامة تصير فراشا بالوطي اذا اقر به المولى ثم انتفت بولد
يمكن ان يكون منه الثاني ان وليدة زمعة كانت ام ولد له ذكره ابو يوسف رح في الامالي ويدل عليه الوليدة
لانها اسم لام الولد ونسب ام الولد يثبت من غير دعوة الثالث ان في رواية البخاري هو لك يا عبد زمعة الولد للفراش

والعام

وللعاهر الحجر قال شمس الائمة رح فهذا قضاء بالملك للعبد لكونه ولد امة ابيه ثم اعتقه عليه باقراره بنسبه
والدليل عليه قوله عم لسودة بنت زمعة اما انت يا سودة فاحتجبي منه لانه ليس باخ لك وقوله عم الولد
للفراش للتحقيق بنفي النسب عن عتبة لا لالحاقه بزمعة الرابع ان من مذهب ابي حنيفة رح وقيل
هو مذهب ابي يوسف رح ان اقرار الورثة ببنوة ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب وهذه الوجوه
الاربعة تؤخذ من عبد العزيز البخاري رح قوله لدليل يدل عليه هو فيما نحن فيه ورود الخطاب فلا يجوز
تخصيصه بالاجتهاد قوله نفس معرفة اسباب النزول وفيها الفقه بعينها ومنع تخصيصه بالاجتهاد واتساع
علم الشريعة قوله لمناسبتهما اياه قيل هذا الكلام وان كان لا يخلو عن صحة لكن الظاهر ان مراده بكنايته
المسئلة المتقدمة الباحثة عن حمل اللفظ الذي ورد بعد سؤال وحادثة على الجواب او عدمه قوله
سوائل بيع في جنسه قيل فيه نظر لان المطلق هو اللفظ والشائع في الجنس صفته هو المعنى والمشهود
في تعريف المطلق وهو المذكور في مختصر ابن الحاجب ايضا ما دل على شائع من جنسه والمراد من احتماله
لحصص كثيرة كونها ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ واما
قيد الشائع بالحصة فيما لما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يراد به الحصة من جنسه
وذلك لان الكلام انما يتعلق بالافراد دون المفهومات وقوله من غير شمول احتراز عن العام ولا يعين
احتراز عن ما سوى المعهود الذهني من المعارف لانه مطلق والظاهر انه لا حاجة الى قوله من غير تعيين
لان المعارف ليست بحصة محتملة للحصص وهذا كله في حواشي شرح المختصر لشارح رح له لاحديث التلويح وفائدة
نفي الشمول وقد يقال عدم اخراج المعهود الذهني لحكم اولا ليس بمطلق لكونه متميزا عنها بحضوره الخ
والاظهر يمكن معرفة وجه الفرق بين المصدر المعرف والمنكر وايضا مثل رقبة مؤمنة وهو المقيد بمعارف شيوعه
داخل في المطلق دون المقيد مع تقيده والاصل بين القسمين التمايز الحقيقي لا الاضافي فالاولى ان
يفسر المطلق بما دل على الذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات واعترض الابهري بان الدال على الذات

هو الدال على الحقيقة كما في المنهاج وذلك موضوع الطبيعية والمطلق موضوع المهملة لا ذكره مدفوع بان
حقيقة اسم الجنس نكرة لا بعينه اي لم يعتبر تعينه فاستعماله في موضوع المهملة حقيقة كما عرف في الفرق بينه
وبين علم الجنس وليس بمسلم فالدال على الذات اعم من الدال عليه من حيث هو او من حيث حقيقته قوله
والمقيد ما اخرج الخ فعلى هذا التحقيق الواسطة في الالفاظ الدالة بين المطلق والمقيد ويؤيده قوله
ان رح في حواشي شرح المختصر ان اطلاق المقيد على جميع المعارف والعموم ليس باصطلاح شايع
قوله وبسط التفصيل الخ قيل الاضبط ان يقال المطلق والمقيد اما ان وردا في الحكم او غيره
والثاني على قسمين لانه اما ان يكونا في السبب او الشرط والاول على اربعة اقسام لانه اما ان يتحد الحكم
او يتعدد وكل منهما اما في حادثة او حادثتين فصار الحاصل ستة وكل منها اما في الاثبات او النفي فصار
اثني عشر قسما قوله مثل اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة قال المحشي وهو ان هذا الشرح لا يطابق
المشروح لان المفهوم من قول ان رح ان هذا المثال كالمثال الثاني مما اختلف فيه الحكم
وحمل المطلق على المقيد والمفهوم من قول المصنف ان الحمل في صورة الاختلاف ليس الا فيما يستلزم
تقيد احدهما تقيد الآخر بالواسطة كالمثال الثاني فان قلت اذا حمل المطلق على المقيد في صورة الايجاب
بواسطة فالحمل في صورة النفي بلا واسطة اولى قلت نعم الا ان تعميم المستثنى في كلام المصنف
صورة الايجاب بلا واسطة تعسف ظ يأباه سوق كلام التوضيح فالاولى ان يجعل المثال الاول من
قبيل ما اتحد فيه الحكم واتحد الحادثة والاطلاق والتقييد داخلان على الحكم والحكم مثبت وقد صرح المحشي
بان الحمل فيه ايضا واجب فان قلت احد الحكمين في المثال الاول مثبت والآخر منفي فقد اختلف الحكم
قلت لعله اعتبر ان الحكم فيهما الاعتاق اذ معنى لا تعتق كافرا بعد قوله اعتق عني رقبة اعتق رقبة
مؤمنة ويؤيده انه جعل الحكم باعتبار الاثبات والنفي قسمين ولم يجعل ما ذكر قسما ثالثا قوله ان الحمل
على هذا المعنى بعد ما اراد من الحمل حمل المطلق على المقيد ومن هذا المعنى تفسيره بعد ما اراد وحمل الكلام

على المعنى

110

على المعنى الذي ذكر قوله ولا يخفى ان هذا الخ هذا منقول من شرح مختصر ابن الحاجب للعلامة وقد
اجاب عنه في حواشيه بانه مناقشة في المثال وهذا المثال يصلح للاطلاق والتقييد في السبب بان يقال
ادوا عن كل حر وعبد او ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين وكانه مبني على ان يعتبر اولا الاطلاق او
التقييد ثم يسلط عليه ما يفيد العموم قوله فان كان فلا حمل عند عامة اصحابنا وعند بعض
اصحابنا وجميع اصحاب الشافعي فالحمل واجب كذا في التحقيق قوله يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق و
يكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له بعدم علمه او تأخره عنه وقيل نسخ له ان تأخر المقيد
كذا في شرح العضد والمراد بالاتفاق الاتفاق على حمل المطلق على المقيد اذا كان كل منهما
مما يجب العمل به لا الاتفاق على الحمل في المثال الذي ذكره كما صرح به ثم ان كلام العلامة في شرح
المختصر يشعر بان بينهما فيه مذهبا آخر وهو حمل المقيد على المطلق الا ان الآمدي ذكر انه لا نعرف
خلافا في حمل المطلق على المقيد قوله والمقيد يوجب عدم الاجزاء قيل عليه ان اريد بكون المقيد
موجبا لعدم اجزاء ما لا يوجد فيه القيد كونه دالا على عدم اجزائه كما هو الظاهر فنقول ليس القول بالعدم
مفهوم المخالفة وهو مذهب الشافعي وان اريد به ما هو اعم منه ومن كونه ساكتا عن اجزاء ما لا يوجد فيه
القيد حتى يكون اجزاؤه باقيا على العدم الاصلي فلا ينافيه اجزاؤه بالمطلق لان المطلق كما يوجب اجزاء ما
يوجد فيه القيد يوجب ايضا اجزاء ما لا يوجد فيه فلا ضرورة في حمل المطلق على المقيد في صورة اتحاد
الحكم والحادثة ايضا الا على مذهب الشافعي والجواب ان المقيد يدل على عدم اجزاء المطلق من حيث
مطلق لكن لا بدلالة اللفظ حتى يلزم القول بمفهوم المخالفة بل بواسطة ايجاب التقييد وسيجيء تمام تحقيقه
في مباحث النسخ قوله والشافعي انما لم يشترط التتابع الخ اعترض عليه بانه يحمل المطلق على المقيد
عنده وان وردا في حادثتين كما في رقبة كفارة القتل وسائر الكفارات فلم لم يحمل صومها على المقيد
في حادثة اخرى وهو كفارة القتل والظهار اجاب صاحب الكشف بان الحمل عنده اذا كان المقيد نوعا

واحد اما اذا كان نوعين فلا تعارض كذلك لان الصوم في كفارة الظهار والقتل مقيد بالتتابع
والصوم في الحج التمتع مقيد بالتفريق قوله السول بالموجب تحقيق الجيم وهو الترام ما يلزمه المعلل
مع بقاء النزاع في الحكم المقصود وهو هنا الحمل عند اختلاف الحادثة قوله كما اذا اختلاف في
الحكم والحدث الحادثة كان اشارة الى صور تقرير المصنف حيث قال ولا تعارض الا في اتحاد
الحادثة والحكم ولم يتعرض دخول المطلق والمقيد على الحكم مع انه مما لا بد منه في التعارض ويمكن ان
يقال قوله كما في ثلثة ايام متتابعات قيد لقوله الا في الحادثة والحكم فيقيد اعتبار التقييد المذكور
كما لا يخفى قوله لم يكن لكلام معارضين قيل ولئن سلم التعارض فقد سلم هنا معارض
بالقلب بيانه ان التعارض انما هو في الرقبة الكافرة والمطلق ناطق بها لتناول الاطلاق اياها والمقيد
ساكت عنها قوله فان قلت الآية انما تدل الخ قيل وجه الاستدلال بالآية المطلقة وهي قوله
لا تسئلوا عن اشياء الآية لا شك انه نهى عن السؤال عن اشياء متصفة بصفة لا مطلق الصفة
لا عن جميع الاشياء لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولقوله عم الا سئلوا اذا لم تعلموا
ولقوله عم طلب العلم فريضة اذ لا يكون الا بالسؤال وح لا يكون السؤال عن اصل الاشياء
مذموما فتعين ان السؤال عن القيود هو المذموم فان لم يكن المطلق معمولا باطلاقه عند عدم
اتصافها بالقيود لم يكن للنهي عن السؤال عنها فائدة وهو اقوى دليل واوضح على ما هو ان الاصل
ان يكون المطلق معمولا باطلاقه وهو صور حمل المطلق على المقيد لا مرد ع اليه لا يكون نقضا للاصل وقيل
لان المستفاد منه ان المطلق يجب ان يعمل باطلاقه اذا لم يعمد في موضع فهو لا يدل على وجوب
العمل باطلاقها اذا قيد فيه الكلام فيه قوله مسكوتا عنه قيل منع انما يكون مسكوتا عنه اذا لم
يصرح به في النص المقيد ولعل هذا وجه هو وجه الضعف فان قلت قوله في المطلق طرف للسكوت
لا قيد للوصف فلا يتدرج فيه السوض لو في المقيد قلت لا نم ابهما ان الوصف فيه مسكوت عنه

بل الاطلاق ساواه كما تسكن في الوصف فالسوض له في المقيد يكفي بعدم تناول النهي للسؤال عنه
قوله بل ضعف الاستدلال بهذه الآية لان الآية تستحق للنهي عن السؤال عما لا حاجة اليه او عن
التكثير فيه على وجه يورث غضب النبي عم بسبب نزول الآية وبالجملة المنهي عنه السؤال المخصوص وهو
السؤال عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم فلا يلزم كون كل سؤال منهيا عنه كيف وقد قال تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفي ايراد الآية اقتباس لطيف ورمز الى ان فيه اهل
الذكر فعلى الحنفية ان تسئلوهم عن هذه المسئلة وقد يلفق بين الآيتين بان لا تسالوا في
المطلق وفاسئلوا في المجمل قوله هذا لا يقوم حجة على الخصم الخ قيل لان هذا من قبيل رد
المختلف الى المختلف وهذا جائز في طريق الاحتجاج اذا كان الخصم ملتزما في الاصل وهنا كذلك
وايضا هذا الحث لغوي وليس يوضع شرعي حتى لا يوجد عنه وعلى ذلك يستدلون بقول امرء
القيس وزهير فكيف لا يستدلون بقول ابي هو اصل اللسان على انه عالم صحابي قوله وقد يجاب
بان الاجماع الخ قيل اما ولا اطلاق في الصورة الجزئية وان لم يصلح لاثبات الحكم الكلي لكنها صالحة
لنقض الحكم الكلي وهو المراد هنا بقول قول المصنف لهذه الدلائل لنفي المذهب الاول وانما يتم
فلانه اذا ثبت عدم الحمل في صورة بالاجماع ثبت في ساير الصور لعدم القائل بالفصل ويمكن
ان يجاب عن الاول بان المعلوم الذي ادعاهم اذ ذكر الحكم الكلي فيما لم يوجد مانع عنه وبه ظهر
اندفاع الثاني ايضا قوله لجواز ان يكون ذلك الدليل الخ قيل وهو ان ما نقله عن عمر رض
يدل على انه استقبح الامر بالابهام من كونها مبهمة وذلك بعضه مقدمة اخرى هي ان كل مبهم فالابهام
فيه واجب وهذه المقدمة انما يتم لمقدمة اخرى هي ان العمل بما يقتضيه الكلام واجب والجواب عن الاول
ان الوجوب ليس في فصل تحرير رقبة مؤمنة وهو في حكم المصرح به وعن الثاني بان حقه وجوب التقييد
لا بد ان يوتى به وهذا الشك لحاصل في المقيس بالنص المطلق فيفيد مقدمته هي يستلزم الحمل وهذه المقدمة

روي انه لما نزلت ولله على الناس حج البيت قال سراقة بن مالك اكل عام
فاعرض عنه حتى اعاد ثلثا فقال لا ولو قلت نعم لوجبت ولو
وجبت لما استطعتم فاتركوني ما تركتكم فنزلت الآية

انما تتم لمقدمة اخرى وهي ان العمل بما يقتضيه الكلام واجب بالمقيد ايضا في موضعه وليس المدعى الا ما بني
المتقدمين ثم الظاهر ان الداعي الى الاجماع هو هذا لان عمر رضي اكبرهم واعلمهم فاذا استدل بهذا المعنى
ظهر ان سبب اجماعهم هذا ومن ادعى سببا آخر فعليه البيان قوله على فلو لم يحمل عليه يلزم اسقاط المقيد
يمكن ان يعارض هذا بانه لو حمل يلزم اخراج احدهما عن ان يكون تنصيصا لانه ح يكون احدهما
كافيا قوله احسن بانه يعد استحباب اه هذا الكلام ليس بسديد لان العمل بالمقيد سواء يعتبر التقييد فيه
بحيث انه لا يجوز الا به لانا نحكم بما ذكر من الرخصة او الاستحباب بل الجواب ان يقال لا نسلم ان حكم المقيد
معلوم من المطلق بل حكمه التقييد والاطلاق بمعزل عنه والجواب عن الاعتراض منع الحصر المستفاد من قوله
سواء يعتبر الخ والجواب المذكور يرد عليه ان المراد بالمقيد ان كان وجوب القيد فلا نسلم ان حكم المقيد
على تقدير عدم الحمل وان اريد به اجزاء المقيد فهو مفهوم من المطلق قوله ان المعدى هو وجوب التقييد
اعترض عليه اولا بان الوجوب ليس بمصرح به في المنصوص وليس علم اجزاء غير المقيد لا فادة التقييد الوجوب
الشرعي بل لانه عدم اصلي وثانيا بان ليس المراد بوجوب القيد الا اجزاء ما يوجد فيه القيد وعدم اجزاء
ما ليس فيه على ما هو الظاهر فهنا امران احدهما اجزاء المقيد والثاني عدم اجزاء غيره والاول حاصل
في المقيس بالنص المطلق فلا يتعدى بعينه بل يتعدى الثاني فقط الى آخر ما ذكره المصنف والثاني اراد غير ملحوظ
فليس حتى يتكلم عليه والجواب عن الاول ان الوجوب يراد في مثل تحرير رقبة مؤمنة فهو في حكم المصرح
وعن الثاني بان معنى وجوب القيد انه لا بد ان يؤتى به وهذا ليس بحاصل في المقيس بالنص المطلق فيتعدى به
قوله لا اجزاء المقيد حتى يرد عليه انه ثابت بالنص المطلق قوله ولا نسلم ان النص المطلق الخ اي حتى
يكون ابطالا لحكم شرعي ثابت بالنص المطلق واعترض عليه بان المراد هو وجوب المطلق ليس الا اجزاء
مطلقا سواء كان لذكر القيد ام لا ولا شبهة انه يدل على عدم وجوب القيد فمنع دلالة النص المطلق على ذكر
العدم مكابرة قوله وهذا يندفع اي يكون المعدى وجوب القيد قوله تعذر به اي باعتبار تعديه القيد

الى كفارة اليمين وان كان القيد ظاهرا في كفارة القتل قوله فان قلت لا نسلم انه يجتمع فيه مطلق ومقيد
لان اللازم هو تقييد المطلق الوارد فيه بسبب القياس لانه بقي ذلك على الاطلاق ويحصل مقيدا آخر فحينئذ
قلت اشار في الكشف الى جوابه حيث قال لان تعدية القيد ان سلم لا يصلح لابطال الاطلاق
لان الرأي لا يصلح مبطلا للنص بوجه ولا امتناع في اجتماع النص والقياس في حكم واحد كان الظاهر
ان يقول ولا امتناع في اجتماع النص المطلق والمقيد التقديري لكن القياس لما كان سببا لحصول
النص التقديري اقامه مقامه قوله على ان قول المذهب الخ قيل الظاهر انه جواب ثان لما يقال في تقريره
ان النص المطلق لو دل على عدم وجوب القيد لما صح تقييد في صورة الاتفاق وقد يقال لان يقيد
فيها لما مر من ترجيح المقيد على المطلق بعد التعارض فلا يلزم منه الحمل فيما لا تعارض فيه والمراد ان يقال
حاصل هذا الجواب سواء على تقدير تعدية القيد الى كفارة اليمين وغيرها كان فيها وان لم يكن نصان مطلق تقريره و
ومقيد كما زعمه القائل بكون القول بجواز الكفارة بالنص المطلق كما يزعمه مخالفا للاتفاق المذكور
وخارقا للاجماع لان معنى الحمل المذكور ان لا يحصل الاجزاء بدون القيد المذكور وعلى هذا التقدير يمنع
البحث المذكور لكن يرد عليه انا لا نسلم ان مثل هذا الاجماع يوجب الحمل اتفاقا فان من شرط الاستواء فيهما
في الدرجة ولم يوجد الامر ان الزيادة على النص لا يجوز بخبر الواحد لاستلزامه ابطال القطعي بالدليل الظني
فلما لم يجز ابطاله بالتقييد الثابت بخبر الواحد فلان لا يجوز بالقيد الثابت بالرأي الذي هو دونه اولى
قوله مناقض بما تقدم الخ وقد مناقض ما ذكر انفا وهو قوله فيكون لا اثباتا لما ليس بحكم شرعي وهو عدم
اجزاء الكافرة قوله وليس من باب مجاز الخ لانه ح يكون من القول بالموجب وفي ذكره ما يلزم
اذا كان التزامه غير مضر للمعلل بان يكون الخلاف مع التزامه باقيا في الحكم المقصود وههنا ليس كذلك
لان المقصود على ما دل عليه السياق والسباق انه لا يجوز تعديته عدم اجزاء غير المقيد لكونه عدما اصليا
فاذا سلم ان العدم مدلول النص كالاثبات فقد سلم كونه حكما شرعيا فكيف يلزم بطلان التعدية وقيل

يجوز في النفي دون الاثبات وهو ضعيف لان النفي يرفع معنى الاثبات قوله والله ما قال صاحب الهداية
في باب الوصية قال في اخر باب الوصية للاقارب وغيره ولو اوصى لمواليه وله موال اعتقهم وموال اعتقوه
فالوصية باطلة لان الجهة مختلفة لان احدهما مولى النعمة والاخر منعم عليه فصار مشتركا فلا ينتظمهما
لفظ واحد من موضع الاثبات قوله فصل حسنه لكن مجموع المعنيين كل واحد منهما لا يرجح لما عليه لا ان
اللفظ ظاهر في المعنيين وبهذا اعتذر هذا القول عن قول الشافعي قوله مبني على الخلاف في المفهوم
بل مبني على اعتبار قيد من حيث في مفهوم الجمع بمعنى اعتبره حال بعدم عمومه في الجمع ايضا ومن قال بعمومه في
الجمع لم يعتبر ذلك القيد قوله المصنف لان الواضع لم يضعه للمجموع اقول عليه انه مصادرة على المط
ولكن بان المراد بظهور ان الواضع لم يضعه للمجموع وقوله والا لم يصح الخ تنبيه لا استدلال قوله
والله سبحانه يعلمه ومن عرف الخ قال الفاضل الشريف قد صرح به لكن حيث قال فكل وضع يوجب الخ
توجب ان يكون ومن عرف سانه ارما لشي اخر وانت خبير بان هذا انما يرد اذا وجد المعرض محملا
اخر على ان حمل الكلام على الاعادة في مقام الاعتنا بشان المراد ليس ببعيد فلانه قال ومن عرف هذا
الذي ذكرته ولم يغفل الخ عنه لا يخفى عليه امتناع استعمال اللفظ في المعنيين قوله ان كان غيره متعلق
بالسلب الاخير قوله وهذه مغلطة منشاؤها الخ اقول لا نزاع في اطلاق التخصيص على كل من المعنيين
سواء كان بالاشتراك المعارف او كان استعماله في المعنى الثاني بطريق المجاز الا ان المعنى الاول
في الوضع انسب لانه المناسب لحال الوضع فان الكلام لا يهام ما في النفس من مراد واضعه ولا يصح
ان يكون لكل معنى لفظ واحد يدل عليه ليفهم ذلك المعنى عند اطلاق اللفظ عليه في ح ينبغي ان يكون
اللفظ مخصصا بالمعنى بطلا المعنيين نعم وقع في كلام العرب مرادف فابطل التخصيص بالمعنى الثاني الاشتراك
فابطل التخصيص بالمعنى الاول لكن اصل الوضع بمعنى التخصيص معا وبه يعلم ان الانفراد معتبر في المستعمل
فيه الله وان لم يصرح الواضع باشتراطه وان الملاحظة في الوضع اعتبار عدم الاجتماع لا عدم اعتبار

الاجماع

113

كذا قال مولانا عضد الدين

الاجتماع كما ظن كون واحد مشتركا من شخصين بمعنى اسماعهما بالمنفعة الخاصة المنوبة به بدلا
تهايؤ الا معا فيلزم من استعماله في المعنيين اعتبار الانفراد من الاستعمال واحد واعتبار
الاجتماعين المتقابلين لمنافيه وفي اخر جائز ولو سلم ان المراد بالتخصيص في تعريف الوضع التعيير
لا التعين لكنا نقول هذا ايضا يوجب ان لا يراد باللفظ حقيقة الا المعنى الواحد لان معنى الاستعمال
بطريق الحقيقة ان يكون على قانون الوضع اي ارادة المعنى لاجل ان الواضع عين ذلك اللفظ له
ولا شك انه لم يضع احد الواضعين لفظ المشترك لكل واحد من المعنيين بحيث يكون كل منهما متعلق
الحكم ولا يلزم من كون الاستعمالين في كل منهما حقيقة ان يكون الاستعمال الواحد فيهما حقيقة قوله
كما يقال في اياك نعبد قال الفاضل الشريف فيه بحث لان المستفاد من اياك نعبد هو التخصيص
بمعنى قصر العبادة عليه ومن ضمير الفصل قصر المسند على المسند اليه الا ان يعبر عن ذلك بعكسه
فيحتاج الى تاويله بوجه يؤدي الى المقصود فليتأمل من قبل حقيقة فلانا بالذكر وفي البحث
بحث اذ ليس مراده ان يرجع الا الى الامثلة الثلثة من واد واحد في ان الباء داخلة على المقصور
والتخصيص بمعنى القصر والافراد والتشبيه في ذلك كما صرح به في حواشي المطول وليس كلامه في التخصيص
المستفاد من اياك نعبد ومن ضمير الفصل فليتامل قوله وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ الخ
ذكر فيه وهو ان حمل التخصيص على هذا المعنى ينافي بحسب الظاهر وقوع الترادف كما ان حمله على المعنى
الاول ينافي بحسبه وقوع الاشتراك فاي مرجح لحمله على المعنى الثاني مع ان الاول معنى حقيقي للفظ التخصيص
لا يحتاج حمله عليه الى تاويل بخلاف المعنى الثاني قوله فلانه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه بحث
لانه سيصرح في القسم الثاني من الكتاب بان التحقيق ان استعمال اللفظ في معنى حقيقي ومعنى مجازي ممنوع على جواز
استعمال المشترك في معنييه فكيف يحمل ذلك مقدمة من دليل بطلان هذا قوله وفيه نظر لانه ان
كان الجمع قد لا يخلو عنه باعتبار الشيئين الكتاب بان يقال الجنس شي واحد والكل واحد فلو جمع بينهما وزعم انه

مجاز ولا شك ان اللفظ في كل واحد منهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اما وجوه الحقيقة فقط واما المجاز
فعلى زعم من يدعي ذلك ولا يخفى على المصنف ايضا المعنى المجازي وما يطلبه الطريق انه لو استعمل المشترك
في اكثر من معنى واحد مجازا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يستدعي الا الملازمة ولا يستدعي صدق
المعدوم حتى يتكلف بصوص في هذا سطر ان لا احتياج الى التوجيه الذي ادعى انه اوجه فلما سامر قوله
بعد الاعتراض السابق تركه قوله وارد عليه انه اذا اريد به المجموع الخ قوله فيه بحث لان المراد
بالانقياد الخ لقب عنه بان المراد الانقياد اللائق ولا شك ان اللائق بالكل امتثال الامر التكليفي
ونواهيها ولم يوجد بلحاظ الامتثال بحكم التكوين وقد وجد وانت خبير ان تفسير المطلق ايضا لا يخلو
عن تكلف ولذا قال الشارح فالاظهر في الجواب قوله على ما هو الظاهر من كلامه حيث حكم بان الانقياد
المراد بالسجود غير ثابت للكفار ولا شك ان المراد به لو كان امتثال حكم التكوين والتسخير او مطلق
الاطاعة الاعم لصح اسناده الى الكفار قوله لان حقيقة السجود وضع الجبهة فيه بحث اما اولا فلما
من ان حقيقة السجود ليست وضع الجبهة بل الخضوع مطلقا والطلاقه على وضع الجبهة على الارض دون وضع
سائر جوانب الراس لان في الاول معنى الخضوع بل لا خضوع اعظم منه بخلاف الثاني وقد ذكر في
ما نقل الى فضل الشريف حيث قال قيل وضع الجبهة معناه العرفي واما اللغوي فهو وضع الراس مطلقا
كما ذكر في مجمل اللغة واما عدم عد واضع الراس من جانب القفا ساجدا فباعتبار العرف لا اللغة واما
ثانيا فلان المصنف لم يدع ان حقيقة السجود وضع الراس بل ادعى ان المراد ولو بطريق المجاز حتى يكون
معنى واحدا مشتركا في الجمع وتحقيق كلامه ان الدليل لما دل على عدم جواز الجمع بين معنى المشترك فلا بد
في هذا المقام من التاويل فلو حمل على المجاز لم يبعد فعلى هذا التوجيه يمنع كون السجود حقيقة في وضع الراس
قوله مشكل قيل يمكن دفع الاشكال بالحمل على التغليب على ان المراد بالراس الطرف الاعلى ولا يحوز
الا انه حقيقة الراس قوله لا يناسب ان يقال الم تر قلت بانه خطاب عارف باحق من اشاله والا

فالالزام مشترك اذ المراد بالانقياد في الجماد والحيوانات بل وفي السماء وما اخفي قوله وفيه ايضا
لان الحكم باستحالته فيه بحث لان هذا النظر مبني على ان ضمير باستحالته في كلام المصنف راجع الى
السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض كما يدل عليه قوله بل باعتبار ان ليس لها وجوه ولا جباه وليس كذلك
بل راجع الى وضع الراس على الارض وقد عرفت ان مراده بالراس الطرف الاعلى لا يرد هذا النظر
فتامل قوله لان معناه ان المشركين لا يفقهون هذه الدلالة هذا مبني على ان حفظ لا يفقهون
للمشركين كما صرح به صاحب الكشاف والقاضي وغيرهما وقال صاحب الانتصاف لو كان الخطاب
للمشركين فما يصنع بقوله انه كان حليما غفورا وانما الخطاب بالحلم والمغفرة المؤمنون والظاهر ان الخطاب
للمؤمنين وعدم فهم التسبيح كما هو عدم العمل ورد بان جعل الخطاب للمؤمنين غير صحيح لان معنى
التنزيه في قوله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا راجع الى ما وصفه به المشركون من اتخاذ الملائكة
بناتا واما قوله تعالى انه كان حليما غفورا فكانه تنبيه على انهم استوجبوا ان يعاجلهم بالعقوبة هذه ان يصب
عليهم العذاب صبا ولكن صرف ذلك انه كان حليما غفورا يمهل ولا يعاجل قوله المصنف تحقيق
ان المراد هو حقيقة التسبيح فيه بحث لان عدم سماع التسبيح الحقيقي لا يختص بالمشركين بل يشاركهم المسلمون
فلا يناسب ان ينسب اليهم ويوبخوا بسببه اللهم الا ان يقال عدم الاستماع على وجه الاعتبار
والعموم مختص بهم ولا يجاوزهم وهذا القدر يكفي للانتساب اليهم وذمهم بذلك قوله من الشعيا
الاربعة فان قلت كان الظاهر اسقاط التاء من لفظ الاربعة لان الموصوف مؤنث قلت ذكر في
شرح اللب ان اعتبار لحوق التاء لهذه الاعداد وعدم لحوقها انما يكون بالنظر الى واحد المعدود
لا الى لفظ المعدود فان كان المعدود جمعا واحده مؤنثا غير العلم حذفت التاء منه نحو ثلث نسوة
وعيون وان كان مذكرا اثبت التاء سواء كان في لفظ الجمع علامة التانيث كاربعة حمامات في جمع
حمام او لم يكن قوله اما حقيقة او مجاز اراد بالحقيقة مطلق الحقيقة المتناولة للحقيقة المطلقة والمرتجل والمنقول

وارادها في قوله في الحقيقة المطلقة حيث على المرتجل والمنقول في مقابلته قوله لان الاستعمال الصحيح
فتحت لان نفس الاستعمال اذا كان هو الوضع لم يكن اللفظ مستعملا بهذا الاستعمال فيما
وضع له فالظاهر ان الوضع فيه هو التعيين السابق الذي قد يتفرع عليه الاستعمال ويؤيده ما سيأتي
من انه يكفي في المرتجل مجرد النقل والتعيين من غير حاجة الى الاستعمال فيمكن ان يدفع بان معنى كلامه
فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له بهذا الوضع لا بالوضع السابق الا ان الكلام في لزوم الاستعمال
والظاهر ان هذا تقرير كلام المصنف على وفق سياقه ومختاره هو الذي ذكر فيما سيأتي ويمكن ان يصير
الى حذف المضاف في عبارة الشارح والمصنف اي دليل وضع جديد كالامر ظاهر قوله فان هذا
فالمستعمل الحقيقة السؤال قوله فانه اولى بالاعتبار وحاصله ان الوضع الاول لما كان اولى
بالاعتبار كان الاولى على المنقول من المستعمل في غير ما وضع له قوله مجازا من جهة لوجود العلاقة
فتحت لان وجود العلاقة لا يستلزم المجازية بل المستلزم له هو الاستعمال للعلاقة والمنقول ليس
كذلك من حيث انه منقول واذا استعمل في الاول للعلاقة يكون مجازا لا منقولا قوله فانه يكفي فيه
مجرد النقل والتعيين ذكره في السيد الشريف الذي باعتبار الاستعمال ليس كما سبق والاولى ذكره في قسم
الاول كالمشترك قوله ان يكون العلم بالتعيين كما في ذلك وجوه هذا المعنى في الحروف على القول
بان معانيها غير مستقلة كما دل عليه سياق كلامه في المطول بحث وتامل فليتأمل قوله فان اسم
في الحقيقة قال الفاضل الشريف هذا الكلام ضعيف فان اجتماع الاوضاع مطلقا منتف بل مما يحيل
عادة طلق الاوضاع المتعددة عن العائد وليس يجمع الا على الفرض والتقدير لانه يساوي بين
التقسيم في السعر يعني قوله ولا اشتراط في الحقيقة قوله ولا في المجاز فتامل هو نظر اولا وان او هم
لكن بتفصيله بانه حيث قال فان اتفق بايراد كلمة ان الدالة على الشك والاتفاق مشعر بان الاول
متعذر الى التحقيق فالكل وقد يتكلف في توجيه كلام الشارح بان معنى قوله لا اشتراط انه لا يجب ان يستعملها

كل صاحب وضع في ذلك المعنى حتى لو كانت كلمة كل كانت حقيقة على الاطلاق كلفظ الارض والسماء
ونحوهما فان اهل اللغة والشرع والعرف الخاص والعام اتفقوا على ذلك قوله كالصلوة فانها
حقيقة لغة مجاز شرعا هذا هو المشهور وعند صاحب الكشاف هي حقيقة لغوية في تحريك الصلوين
اي طرفي الاليتين مجاز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة في الدعاء تشبيها له بالراكع والساجد
في التخشع ولم يتعرض عليه الشارح لما ذكره الشارح في شرح الكشاف من ان ورود الصلوة
بمعنى الدعاء في كلام العرب قبل شرعية الصلوة المشتملة على الركوع والسجود المشتمل على
التخشع وفي كلام من لا يعرف الصلوة بالهيئة المخصوصة دليل المشهور وايضا الاشتقاق
من غير الحدث قليل قوله بل ومن جهة واحدة ايضا لكن بها عساه من قال الفاضل الشريف
فتحت لان الكلام في المعنى الواحد وما ذكره من الاعتبارين داخل في الموضوع له فيقتضي تعدد
المعنى وكون احدهما موضوعا له لغة والاخر غير موضوع له فيها كما في لفظ الدابة فانه حقيقة فيما
يدب على الارض مطلقا ومجاز فيه اذا قيد بخصوصية الفرس وبهما معنيان مختلفان عموما وخصوصا
وما قيل من ان اطلاق لفظ الدابة على الفرس بطريق الحقيقة ينافي اطلاقه على المعنى العام الذي
في الفرس في العبارة مسامحة نشأ منه توهمه قوله فان لفظ الصلوة في الشرع الخ فتحت
لانه لم يتعرض في البيان لا تعارض بينهما مع انه مذكور في المدعي ويمكن ان يقال بينهما تعارض فاذا
دخل في احدهما خرج عن الاخر قوله ومن حيث انه من افراده ما ندب اليه هذا اذا لم يلاحظ في
الاستعمال خصوصيته وح فالاستعمال في المطلق لا فيه فلم يتحد المستعمل فيه في الصورتين كما
يقتضيه السياق قوله والمجاز لفظ مستعمل في غير ما وضع له من حيث انه غير الموضوع له
الشارح في المطول بان استعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع
بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له قوله

كقوله تعالى ليس كمثله شيء كما قيل النوع الاصل في الاول ليس مثله شيء اذ المقصود نفي ان يماثله
شيء لا نفي ان يماثل مثله شيء فالكاف زائدة وفي الثاني وكما قيل اصل العربية لان الجماد لا
يسأل عنه طلبا للجواب اما خلق الله في الجماد الشعور والكلام فهو وان كان جائزا الا ان ذلك
انما يكون عند خرق العادة لاظهار المعجزة او الكرامة وليس في الكلام في ذلك المقام ويمكن ان
يقال لا زيادة في الاول اصلا بل قصد نفي مثله تعالى بطريق برهاني بيانه ان وجود مثله مسلم
قطعا فلو كان له مثل لكان لذلك المثل مثل هو ذاته تعالى فثبوت مثله يستلزم ثبوت مثل مثله
فنفي اللازم قصد الى نفي الملزوم وجاز ان يحمل الكلام على طريقة الكناية فانه اذا نفي المثل عمن
يماثله ويكون على اخص اوصافه فكان ذلك نفيا للمثل عنه بطريق المبالغة كما عرف في مثل لا يبخل
وفيه اعتراض ذكرته في حواشي المطول مع اشارة الى جوابه فليطلب منه قوله او السابق على
ما ذكر في المفتاح اي لكونه مشابها بالمجاز اللغوي الموقوف في كونه مستعملا من امر اصلي الى امر
اصلي ومنها الحذف وسوان الامدي ذكر في الاحكام ان لفظ القرية بعد حذف الاصل صار مجازا
عنه وان لفظ كمثل يستعمل بمعنى مثل وانهم يسمون مثل ذلك مجازا بالنقصان والزيادة وعلى
هذا فالكلمة مستعملة في غير ما وضعت له اما بسبب النقصان او بسبب الزيادة فهما داخلان
في الحد والحد قوله بين الامرين اي اشتراط العلاقة واعتبار ارادة معنى غير الموضوع له
كما في المجاز الجامع قوله فرجل من ارجل حطه او سعدا اذا اشتهيا من غير تنبيه قبل
ذكر قوله ان لم يكن من افراد المعنى الاول فيه اشعار الى ان مراد المصنف بقوله ثمة ما غلب
في معنى مجازي للموضوع له الاول معنى مجازي غير فرد للموضوع له الاول بقرينة المقابلة والا
فالفرد بخصوصه من حيث خصوصه ايضا معنى مجازي للكلي واطلاق الكلي عليه من حيث
خصوصه بطريق المجاز قوله من ضرب الاربعة في الاربعة اي ضرب الاربعة من الوضع الاول

في الاربعة

في الاربعة من الوضع الثاني قوله كالمنقول اللغوي من معنى عرفي الى و كالمنقول اللغوي من
اللغوي والشرعي من الشرعي والاصطلاحي من الاصطلاحي والعرفي من العرفي وما جعله
المنقول الشرعي او العرفي او الاصطلاحي من اللغوي شايع لا شك في ثبوته بخلاف النوع
قوله وان كان المعنى الثاني من افراد المعنى الاول الى ان كان المراد بهذا الشرح كلام المصنف
كما يقتضيه السياق فهو شرح لا يطابق ظاهر المشروح لان تقدير المصنف في القسم الثاني
سواء ان اللفظ الغالب فيما هو من افراد المعنى اللغوي ان اطلق عليه لا من حيث خصوصه فهو
حقيقة لغوية ومجاز عرفي مثلا وان اطلق عليه من حيث خصوصه مع رعاية المعنى الاول فبالعكس
وان المعنى الثاني ما ندب مع خصوصه الغرس في تقرير الشارح مبني على اعتبار معنى عرفي آخر
غير ما ندب مع خصوصه الغرس يكون هذا فرداله ايضا وهذا التقرير هو الصواب فتنبه ايضا قوله
قول المصنف وسب انصار الحقيقة الى هذا الثبوت انما يظهر اذا اريد من النجو البقلة لها
اذا اريد به معناها الظاهر كما هو مذهب ابي حنيفة رح فلا وقد يقال على تقدير كون المراد
من النجو البقلة لا يظهر ذلك الثبوت ايضا لان اسباب المجاز الى الحقيقة ليس بكثير الاستعمال
بل بعدم الاحتياج الى القرينة وجوابه ان ذلك العدم لكثرة الاستعمال فيتحد المآل قوله بواسطة
غرابة اللفظ هذا اي الى خلاف ما سيأتي في القسم الثالث من ان الحمل ماخوذ المراد منه نفس اللفظ
خفاء لا يدرك الانسان من الحمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتعددة او الاقدام كالمشترك
او لغرابة اللفظ كالعلوج انتهى الا ان يقال الحمل الداخل في الكناية ما لا يكون منشأ الخفاء
فيه غرابة اللفظ قوله او عن القرينة قبل الحذف وسواء سلمنا ان الاستتار بواسطة عدم
ال مع عن القرينة ليس في شيء لكن لا نسلم ان الاشتراك في بواسطة ذكر القرينة يكون في شيء
كل منهما بواسطة انتهى الا ان يقال الاشتراك في بواسطة ذكر القرينة لا ينافي الاشتراك في شيء

لان معنى الانكشاف نفسه في تلك الصور ما علم استتاره باعتبار الامور التي ذكرناها ان رجح من
غرابة اللفظ او ذهول السامع عن الوضع او عن القرينة او نحو ذلك ويدل عليه ان التصريح قد يكون من
المجاز ايضا ولا بد فيه من القرينة قوله فيشمل المفسر والمحكم داخل في الصريح اتفاقا قلت ذكر صاحب
الكشف انه لا استبعاد في تسمية النص او المفسر صريحا وقد رايت في كثير من الكتب ما يدل عليه
الا ان مولانا الشيخ منهما يوجب اشتراط الاستعمال فيه ولا يتحقق ذلك في النص والمفسر اذ ظهورهما
باللغة لا بالاستعمال انتهى وما ذكره الشارح من دخول المفسر مثلا في الصريح مخالفه فيما وجهه قلت
فقد سبق ان التقسيم باعتبار ظهور الدلالة وخفائه مناف على التقسيم باعتبار الاستعمال عند المصنف
ومعلوم عليه عند فخر الاسلام فجواز المخالفة في الفرع مع المخالفة في الاصل بين قلت ومراده
الظاهر من كلام المصنف ان يكون سبب الاستتار في كنايه الحقيقة هو كون المعنى الحقيقي المستعمل
فيه مهجورا وسبب الظهور في صريحها كونه غير مهجور وسبب الاستتار في كناية المجاز كونه غير غالب
الاستعمال في المعنى المجازي المستعمل فيه كما ان سبب الظهور في صريحه كونه غالب الاستعمال فيه
ولا شك ان الاستتار والخفاء في المشكل والمجمل ليس لان المراد به المعنى المهجور كيف والمشترك
المزاحم المعاني من هذه الاقسام من قبيل الكناية والمجمل وليس معناه المراد مهجورا وكذا الظهور
في المفسر والمحكم ليس لان المراد بهما المعنى المستعمل وكل الخفاء والوضوح فيها لامر اخر كما حقق في
موضعه انشاء الله تعالى فالحق ان الشيء سبب الاستتار والكناية كلما وعدمه ليس سببا للظهور والصراحة
كلما كما في المشترك المذكور وبهذا يظهر ان قول المصنف فالحقيقة التي لم تهجر صريح ليس بكلي لانتقاضه
بالمجمل المذكور بكيفيتها قوله فلا يخفى ما فيه من التكلف لان النظر في هذا التقسيم الى الاستعمال لا الى
قصد المستعمل فيكون التحديد في ابتنى المراد والاستتار هو استعمال اللفظ دون القصد وبالجملة
المعتبر عندهم في التصريح والكناية الظهور والاستتار في نفس الامر لا دخل لقصد المستعمل في جعل الواضح

في اللغة مستترا ولا في عكسه قوله اي لفظ استعمل في معنى الموضوع له الى قوله قلت لانه قد
لا يقصد بالكناية معناها الموضوع له اصلا كما في قولك لمن لا نجاد له طويل النجاد قصدا الى طول
قامته وما اشار اليه من انه يقصد في الكناية تصور المعنى الاصلي في ذهن السامع ليتوصل منه
الى المكنى عنه فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث التصور دون التصديق فليس
بشيء اذ لا بد في المجاز ايضا من تصور المعنى الحقيقي ليفهم المعنى المجازي المشتمل على المناسبة
المصححة للاستعمال فدعوى كون الموضوع له مقصود التصور في الكناية دون المجاز تحكم
قوله كناية عند المحققين قلت بل على عند المحققين من المثبتة الذي يعتقد حقيقته ولا يشتغل
بكيفيته ويحملها على ما يكنى بها عنه اشتغال بكيفيتها وانت خبير بان امثالها من اختلاف المحققين
فكلام الشارح ناظر الى مذهب متاخري المحققين وكلام القائل ذاهب الى مذهب قدمائهم قوله
وقد صاحب الكشف الى اخره اعترض عليه الشارح في حواشي الكشاف بان قوله تعالى بل يداه
مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك كنايات
كما صرح به مع امتناع المعنى الحقيقي قطعا ثم قال فان اجيب بان ارادة المعنى الحقيقي لا يستلزم
تحققه وثبوته ولا يلزم منه الكذب لان ارادته لا يكون على وجه القصد اليه اثباتا ونفيا بل ليتوصل
منه الى المقصود قلت ذكر كل النظر في حق من لا يجوز عليه النظر يراد ولا يتحقق فيكون كناية
قوله وفي الكناية انما اريد الى اخره الشريف في شرح المفتاح بان الموضوع له اذا لم يكن
مقصودا اصلا في الكناية لم يكن مستعملا فيه كما صرح به صاحب المفتاح فلا يندرج الكناية
في حد الحقيقة اصلا قوله والمجاز العقلي حمله لاستناده الى اخره فان قلت لو قال المتكلم جاءني زيد مع علمه
بانه لم يجئ وعلم المخاطب ايضا انه لم يجئ مع علمه بان المتكلم عالم به فانه ليس بحقيقة ولا مجاز بل
هو لغو مع انه يصدق عليه انه جملة اسند فيها الفعل الى غير ما هو فاعل عند المتكلم فلا بد من زيادة

فيه التأويل قلت لانم لان قيد الملابسة لخرجه لانه لا ملابسة بين المجيء وزيد فهذا مثل انبت الخريف
البقل قوله وسيل مفعم عيشة راضية مؤنث الجليل انه لا مجاز فيه بل الراضية بمعنى ذات
رضى حتى تكون بمعنى مرضية فهو نظر لان وتاء وهو شكل لوحول الباء لان هذا البناء يستوى فيه
المذكر والمؤنث ويمكن ان يجاب لجواز كونها للمبالغة لا للتانيث كعلامة قوله من العلاقة
العلاقة بفتح العين يستعمل في المعاني وبالكسر في المحسوسات وعكسه البعض قوله وضبط ابن
الحاجب في مختصره الضبط على ما ذكره العلامة في شرحه ان يقال اما ان يكون بين ذاتيهما اتصال
اولا والاول المجاورة والثاني اما ان يحصلا لذات اولا والاول هو ... بينهما تقدم وتأخر اولو
اجتمعا لزم خلاف الوضع فان استعمل المتقدم للمتأخر فالكون عليه او بالعكس فالاول اليه والثاني
ايل ان للاتصال بينهما بالذات ولا بينهما في محل وان لم يكن لهما حال تشترك فيه فلا علاقة بينهما
وتلك الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو الصفة هذا ويمكن ضبطه في واحد وهو
اطلاق اسم الملزوم على اللازم او ثنتين هما اطلاق اسم اللازم على الملزوم او عكسه اذ لا بد
في الجمع من اعتبار اللزوم على ما صرح به الشارح في شرح التلخيص قوله واوله بلفظ
السكر الخ لا يقال فعلى هذا لو قال على معنى ما يسكر لكفى في مقصوده لانا نقول ليس كل
مسكر يجب ان يكون معنى للفظ الخمر الا ان بعض الالفاظ الموضوعة بالاوضاع العامة
وفيه تكلف كذا قاله الفاضل الشريف قوله ويمتنع فيهما حصوله له الخ قال الفاضل الشريف
اعلم ان هو لكن هذا الفصل مثله ليس حقيقة وهذا الحكم عندها في السنة الماضية كذلك مع
امتناع الحصول في زمان وقوع النسبة فلا يكون الامتناع في ذلك الزمان ضابطا للحقيقة ولا
للمجاز نعم يجوز ان يكون شرطا للمجاز بحسب الكون او الاول وفيه بحث لان هو كذلك هذا
الى امس مجاز بحسب الكون مع حصول المعنى الحقيقي وهو الحيوة للمشار اليه حال اعتبار الحكم وهو العقل

على ما ذكره الشريف في مواضع واعترض به على قولهم بوجوب امتناع حصول المعنى الحقيقي للمسمى
في المجاز فكيف يجوز ان يجعل الامتناع المذكور شرطا للمجاز بين هذا ولكن ان يدفع الاعتراض
المذكور عن قولهم بان المجاز في المثال المذكور باعتبار الحكم المدلول عليه باسم الاشارة
والمعنى الحقيقي وهو الحيوة غير حاصل للمشار اليه في زمان اعتبار هذا الحكم اعني الاشارة
ويمكن ان يدفع البحث ايضا بان المراد جواز الشرطية لها في بعض المواضع وبعض افرادها
لا لها مطلقا فليتأمل قوله اذا صار خمرا اسكر بلا شرب لا يتناولها الا مجازا قوله
ان معنى جوهر الحروف ليشار به دفع شبهة هي ان الحدث ليس معنى حقيقيا للفعل بل معنى
تضمني وتقرير الجواب انه معنى حقيقي لجوهر الحروف وان كان تضمنيا لمجموع الجوهر والهيئة
قوله ليس المسمى الذي اطلق عليه المجاز مع ان ما ذكره في شرح قوله واذا اطلق لفظا على مسمى الخ
من ان هذا يشمل اطلاق اللفظ على المعنى واطلق اللفظ على افراده يصدق عليه المعنى يشعر
بان المراد بالمسمى ما يستعمل اللفظ فيه واريد منه لا ما هو اعم منه ومن الذي لم
يستعمل اللفظ فيه قوله والاحسن اي في توجيه تجاوزه عن الماضي في معنى المستقبل وعكسه قوله
من باب الاستعارة ليس من باب المجاز باعتبار الكون او الاول قوله ثم الاستعارة بلفظ
احدهما للاخر قال الفاضل الشريف فالاستعارة في الفعل على قسمين الاول باعتبار المعنى
المصدري مطلقا كما باعتبار تعلقه بالازمنة فيكون اصل المعنى موجودا فيها وهذا معنى ما قيل
ان المجاز في الفعل قد يكون بحسب الزمان قوله لا يوجب كونه حقيقة فان قلت لم لا يقال المعنى
المعنى الحقيقي للمسمى في زمان اعتبار الحكم يوجب كون اللفظ حقيقة بل كونه مستعملا في الموضوع له
وهو خلاف المقرر وهذا ظاهر وما ذكرت من المثال لا ينافيه بل يقويه قلت خلاف المقرر انما
يلزم اذا كان اللفظ مستعملا في الموضوع له بالحقيقة وهو بعينه معنى الحقيقة قوله الا ان الحصول بالفعل الخ

قال الفاضل الشريف لعل مراد المصنف بقوله ان حصل له بالفعل ان ذكر الاطلاق ان كان
بملاحظة حصوله له في بعض الازمان فلا اشكال عليه وانت خبير بما فيه من التكلف لعدم
مساعدة العبارة عليه وكذا على ما قيل ان مراده بان كان من شانه الحصول للجمهور ان الحصول
بالفعل حقيقة ليس شرطا وقولي ايضا بان ما ذكر ليس لمجاز باعتبار ما يؤول عند المصنف
بل مجاز بالقوة فانه لما قال ما يعتبر لم يبق فرق بينه وبين اطلاق المسكر على خمر يبقت
ودفع بالفرق بين الاطلاق قبل الارادة والاطلاق بعدها قوله والتحقيق ان العلاقة الح قيل
لم يظهر لنا بعد بيان العلاقة لا توجب صحة الاستعمال لجواز وجود مانع فلا دليل الاتفاق المذكور
على ان العلاقة فيما ذكر من الاطلاق هو اللزوم الزمني على انه يرد عليه ايضا ما ذكره الفاضل
الشريف وهو انه يلزم من هذا ان لا تكون السببية ايضا علاقة للاتفاق على امتناع اطلاق
الابن على الاب مع تحقق السببية بينهما قوله او مشاكلة المشهور ان العلاقة في المشاكلة
المدعية على الصحة والحق ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة في الخيال فهي العلاقة في
الحقيقة والا فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله قوله
مثلا اطلاق المشفر على شفة الانسان انما لم يرد به الطلاقة عليها من حيث خصوصها والا لم
يحتمل كونه من اطلاق المقيد على المطلق اذ يكون من اطلاق المقيد بقيد على المقيد بقيد
آخر بل اراد انك اذا قلت مثلا رايت مشفرا فيما اذا رايت شفة انسان يحتمل ان يكون من
باب الاستعارة وهو ظاهر ويحتمل ان يكون من اطلاق المقيد على المطلق بان يجرد عن قيد
كونه شفة بعير ويكون المراد منه مفهوم الشفة مطلقا ويكون الخصوصية مستفادا من قرينة خارجية
على عكس ما لو قلت رايت رجلا فيما اذا رايت زيدا فانك لا تريد به خصوصية زيد مثلا كذا في شرح
الشريف للمفتاح وقد يقال شفة الانسان وان كان مقيدا من جهة لكنه مطلق من قيد الغلظ

الذي كان في المعنى الحقيقي للمشفر وبهذا الاعتبار صح جعله من باب اطلاق المقيد على المطلق
قوله قلت كانه قصد الى ما ذكره الشارح انما يصح اذا كان المصنف بصدد تعليم المجاز
لا بصدد تعليم العلاقة والا فالعلاقة التي اعتبرت في الاستعمال في الغلط وفي المجاز المرسل
الكلية والجزئية ولا شك ان التغاير بين ما بين العلاقتين مثلا ما لا يكون الا بالاعتبار
قوله باعتبار جامع داخل في الطرفين او مشكل لها مثال الاول استعارة التقطيع الموضوع
لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض
في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهوميهما ومثال
الثاني استعارة الانسان للصورة المنقوشة على الجدار قوله فكيف هو الجامع في التوضيح
هذا الحكم مفهوم من قول المصنف وشرطها ان يكون الوصف بينا فان اشتراط البينية ليس الا
في الجامع كما تقرر في موضعه قوله او مشكلا لهما على ان الشكل داخل في الوصف فلا يتاتى
كون الاستعارة باعتبار شكل لهما هو الجامع في الوصف قال الشارح في حواشي شرح
المختصر اعلم ان الصفة الظاهرة المشتركة فيها اعم من المحسوس والمعقول كما في استعارة
الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع وح يندرج فيه الشكل فلا يصح جعل الشكل
في الشكل قسيما على حدة قوله وههنا بحث وهو ان اللازم انما احتيج اليه المصنف فرق
في مطلع الفصل بين المعنى المجازي والمسمى المجازي بالعموم والخصوص فالمسمى المجازي هو ما
صدق عليه المعنى المجازي في الاستعارة وهو الانسان الشجاع مثلا واما المعنى اللازم
الحقيقي فهو الشجاع فاللفظ لم يستعمل في اللازم من حيث هو لازم بل في فرد معنى فيه الكل
فالمسمى هو الكل والوصف هو الاول ثم المعنى الحقيقي لم يحصل للمسمى المجازي وان كان حاصلا
للمعنى المجازي فاندفع الاول ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله فظاهر انه ليس مشبها بالاسد مثلا

من قبيل الخلط اصطلاح العلمين فان المصنف على ما يرى ما اعرفه الشيخ فبحسار ان اللازم
هو الشجاع مطلقا **قوله** وايضا لا يصح الى **قلت** لانه قد صرح بان مقصود المصنف
عامة الاقسام بحسب الاعتبار فلا خير في حصول المعنى الحقيقي للمعنى المجازي اذ يكفي عدم اعتباره
في الاستعارة **قوله** واذا عرفت ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم الى اعتبار
اللزوم فيما سوى السلسلة الاول من انواع المجاز مصرح به واما فيها فلم يصرح به لغاية ظهوره
لان المعنى الحقيقي اذا حصل للمعنى المجازي بالفعل او بالقوة واعتبر هذا حال التجوز لم يبق اشتباه
في اللزوم بخلاف ما اذا لم يحصل له اصلا فهو يحتاج الى البيان **قوله** واما حال كالعلة مع
المعلول في هذه النكتة **بحث** لانه حال كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية فعلى هذا لو قال
كالسبب مع المسبب الذي هو مقصود من السبب او قال السبب غائي لاستقام الكلام ولا يرد
السبب المحض نقضا اللزوم **قوله** لان من السبب ما هو سبب محض الى **قلت** **بحث** لان الاصل ههنا
بمعنى ما يتعلق به الفرع في الجملة كما صرح به وهو صادق على مسبب السبب المحض فلم لا يجوز
الاطلاق عليه **قوله** وفي هذا التسليم ما منعه الى يمكن ان يتكلف في الجواب بان قول المص
فيكون الجزء اصلا تشبيه بحذف الاداة من قبيل زيد اسد يعني ان الجزء كالاصل في الا
حتياج لان كل اصل محتاج اليه فيكون في الجزء جهة الاصلية لا انه اصل حقيقة **قوله** واما
اطلاق العين على الرقيب الى **قلت** لا نم كون العين في الرقيب مجازا بل هو من قبيل المشترك
كما نص عليه في كتب اللغة **الا** ان يقال سلمنا الاشتراك لان الكلام في اطلاق العين
بمعنى الباصرة على الرقيب **قوله** لانا نقول انما يلزم ذلك الى **قلت** عليه انه يعني احتياج
العلة التامة الى المعلول لانه لازم لها لذلك المعنى **الا** ان يراد باللازم الخارج المحمول مع
امتناع الانفكاك وقد يقال المدعى ان عدم وجود الشيء بدون الشيء يدل على احتياج الاول

الى الكل وكونه فرعا له اذا لم يكن الاول علة للكل ولا مساويا له **قوله** في المعنى المشروع كيف شرع
تحكمه كيف في موضع الحال من ضمير شرع قدم عليه لاقتضائه الصدارة في الاصل وان انسلخ عنه معنى
الاستفهام في مثل هذا المقام وشرع صفة للمعنى المشروع فيه لان اللام فيه للعهد الذهني فهو في
حكم النكرة **و** **الظاهر** ان في قوله المشروع حذفا وايصالا اي المشروع له والمعنى كالاتصال في المعنى
المشروع له الذي شرع مكيفا بكيفية مخصوصة **قوله** لاجل حصول ملك الرقبة ثم ان اللام في
ملك لام الاجل والعادة لا اصلية للوطء **قوله** ان يطلب الزوج منها السنة الاولى ان يقع النكاح
بدل السنة كما في الكشف اذ لا معنى لطلب الزوج من المرأة حصول السنة **قوله** واما السنة فلاحاجة
اليها وفي بعض الفتاوى انه يشترط في انعقاد النكاح بلفظ الهبة **قوله** بخلاف الطلاق بالفاظ
العتق **بان** قال للامرأة حررتك او اعتقتك او انت حرة نا وما الطلاق فان المحل صالح لحقيقة
الوصف بالحرية بان يخبر بها عن حريتها مسلما فيحتاج الى النية ليتعين المجاز كذا في الكشف **لا** يقال
هذا صحيح في حرة وحررتك لا في معتق واعتقتك **لانا** نقول معنى معتق واعتقتك مثبت القوة الشرعية
والاخبار عن هذا الثبوت في هذا صحيح في الاحرار والتوهم اما المعتقة نشا من تصور ازالة
الملك وهي ليست المعنى الحقيقي للاعتاق **قوله** مثل وجوب النفقة والمهر **قلت** لان الكلام في المصالح
المشتركة على ما صرح به المصنف بقوله لو كان وصفا لتلك المصالح وهي مشتركة بينهما الى وقول المص
لما كان المهر واجبا للمرأة على الزوج يدل على ان المهر ليس من المصالح المشتركة **قوله** وحرمة المصاهرة
اه **قلت** حرمة المصاهرة لا تثبت فيما اذا طلق الرجل امرأة قبل الدخول بها في حق بنتها حتى حل له
نكاحها **قلت** عدم ثبوتها في الصورة المذكورة لا يقدح في كونها غرضا من شرعية النكاح الا يرى
ان من جملة المصالح المذكورة الاصحاب عن السفاح وقد لا يترتب **قوله** وفيه نظر سيل الجواب
قال الفاضل الشريف وجه النظر هو ان الاحتمال لا يكون قيدا للنطق هو بان فان النطق لمن يتعدد في الحيوان

قوله وكذا ينعقد بلفظ البيع قلت لان امكان المعنى الحقيقي شرط عندهما وبيع الحر لا يصح
بحال وعكس ان يقال المرتد يا كوفي يهاجر فيصح البيع فكان الحر مما يصح بيعه بهذا الاعتبار قوله
ولا ينعقد بلفظ الاجارة خلافا للكرخي لان المسمى في النكاح منفعة بالمنفعة وقد سمى الله سبحانه العوض
اجرا بقوله عز من قائل فاتوهن اجورهن فيكون دليلا على انه بمنزلة الاجارة ولكن هذا فاسد فان الاجارة
شرعا لا ينعقد الا موقتة والنكاح لا ينعقد الا مؤبدا وبينهما تناف على سبيل المنافاة كذا في المبسوط
قوله والمسبب حكما مقصودا منه هذا الشرط زائد على ما اعتبره البيانيون في علاقة السببية
فان مطلق السببية علاقة مصححة للاطلاق من الطرفين عندهم فاعتبار الشرط المذكور لصحة الاطلاق
مطلقا يحتاج الى دليل قوله لانه يعرف بالاشارة اليه هذا اصل ذكره محمد رح في الجامع الكبير حيث
قال اصل الباب ان الصفة في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر واراد بالحاضر المعين وبالغائب غير المعين
على ما نبه عليه الشارح وهذه المسئلة يسميها الفقهاء اسحاقية ووجه التسمية ان الشيخ ابا بكر
الاسكاف كان اماما ببلخ وكان له بواب يقال له اسحاق واذا اراد تعلم اصحابه هذه المسئلة دعاه
ويقول هل اشتريت جارية بدرهم فيقول نعم بل الوف ثم يقول هل ملكت مائتي درهم فيقول
والله ما ملكتها قط ثم يقول لاصحابه كم ترون انه ملك من الدراهم متفرقة واتفق على نفسه فسميت
اسحاقية قوله حقيقة في حال قيام المعنى به هذا اذا يكون كل من اسمي الفاعل والمفعول موضوعا للذات حال
الحال فيلزم بطلان الفرق بين الاسم والفعل طردا وعكسا فالاولى ان يصار الى الفرق بين مذهبي اهل
العربية والاصول واما ان يقال اعتبار زمان الحال فيما ذكر بالقصد لا بالموضوع له لا يخفى
ما فيه من التكلف بقي شيء وهو ان وضع المسئلة في صيغة اسم الفاعل بل في صيغة الملك
المراد به المستقبل والظاهر ان معنى ان ملكت اي اشتريت ان وقع مني ملك العبد وشراؤه
في زمان مستقبل ولا ضرورة في حمله على ان انصف بكوني مالكا ومشتريا فيما المسئلة على قضيته

121

اطلاق الصفاكس بظاهره الا ان يقال ملك النور دينار لا يقال في الوف الا على ملكه مجتمعا لا
متفرقا وملك الوف ما يجري في الشرى فلذا اختلف حكم المسئلة في الصورتين قوله ومثل
بل جمعه الحقيقة للشافعي والمجاز للحنفية قلت من جملة ثمرات الخلاف ان ابا حنيفة رح لم يثبت خيار
المجلس بعد انعقاد البيع بقوله عم المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وحمل التفرق على التفرق
بالاقوال والشافعي رح اثبته وحمله على ما بالابدان قوله اي لو استثنى المغني لحنه الى آخره نظيره انه
لو استثنى احد من فقيه وقال لكان لفلان على الف درهم وقد قبضته بل برئت من ذمته
المغني بالابراء واذا استمع القاضي منه ولكن يعطى عليه بالبينة الا ان يقيم بينة على الايفاء قوله
يوضح ازالة ملك الرقبة فلا تكون الخ ظاهر كلامه توهم ان الوضع من وضع العتق لاثبات القوة
ازالة ملك الرقبة ولا يخفى انه ليس كذلك فمراده ان هذا الحرف موضوع في الشرع اي معرفة
لهذا الوضع لانه موضوع للمعنى والوضع من وضعه له ما ذكر قوله قول المصنف بل يعني المشروع
كيف شرع قيل عليه انحصار الاستعارة في معنى المشروع كيف شرع ثم فان ذكر غير معلوم
من اللغة وبعض اهل الفروع ينكرونه فلا بد له من دليل حتى ينظر فيه قوله الواجب رعايته
عند الاستعارة الالفاظ قلت فيه بحث لانه يجوز في المجاز المرسل قيام الوصف من المعنى الحقيقي معا
حيث قال في جواب السائل ان الوصف من المعنى الحقيقي الى آخره واوجب اعتبار رعاية المعنى الحقيقي في
الاستعارة وهو تحكم بحت والا فلا بد من بيان سبب التخصيص وقد يجاب بان قوله الواجب
رعايته صفة مخصصة واشار الى مشابهة المعنى اللغوي للمعنى الوضعي بها فاذا وجد المناسبة
يجب رعاية المعنى المناسب عند الاستعارة لكونه ازاله مزيد خصوصيته والا فلا فتامل قوله
ولكن بين المعنيين في الوجه الذي شرعا عليه قلت كون الطلاق رفعا والاعتاق اثباتا
لا ينافي الاستعارة لاحدهما للآخر فان من الاستعارة استعارة احد الضدين للآخر كاستعارة تبشيرهم

بحيث لو لم يكن بين الصفتين والعتق وصف له ولا اختصاص
بالمستعار منه والا تعذر الاستعارة كما في الاسد بالتيسير للحرية
الذي شرعا عليه بكلامه ان الحرية

لا يعني الكشف إلا أن يقال الاستعارة إما الضدين للآخر بناء على تمليح أو تهكم أما التجوز في المجاورات
والمقامات الخطابية لا في المسائل الشرعية قوله غير معدول بالكلية إليه فيه بحث وهو
أن هذا الاقتضاء من قبيل أعتق عبدك عني بألف فلا يثبت المعنى الاقتضائي من ملاحظة
الاختيارية على ما بيناه في بحث فصل الاقتضاء ويؤيده أن الشارح رح سكت ههنا عن المعنى الاختياري
في أمثال ذلك الكشف إلا أن يقال إن هذا الكلام من طرف المصنف قوله إذ لا يلزم من الإعتاق لغة
وشرعا الخ لا يخفى ما في هذا الكلام من سوء الترتيب لأن قوله إذ لا يلزم الخ حاصله منع النقل فيه وقوله
بعد هذا لكون اللفظ منقولا إليه لا لإزالة الملك ممنوع وقوله لكون أسباب العتق إنما يسبب على صلاحية منافاة
لا يصلح دليلا على ذلك على تقدير التسليم فلم يبق لمنع النقل بعد هذا قوله على أنا لا نسلم أن الإعتاق في
جهة فليتأمل قوله إنما موقوف الأفراد من النقيصة أجاب عنه صاحب التلويح بأن كل من فهم إزالة الملك فهم
معنى أسباب العتق المخصوصة لأن كلام من العوام يفهم أنه صار حرا من كونه حرا يفهم أنه يثبت له ما يختص
بالأحرار وهو بعينه أسباب العتق المخصوصة وأنت خبير بأن مراد الشارح رح نفي موقوفه بخصوصه وما ذكر
موقوف إجمالية لا يعتد في هذا المقام فليتأمل قوله لا بد من إثباته بنقل وسماع أجيب بأن النقل مذكور
في كتب اللغة المعتبرة كأصول فخر الإسلام والهداية والنهاية والكافي وبأن كون العتق عبارة
عن القوة كالمسائل الحنفية والشافعية وإن رح نقله نقل عن أهل اللغة ما يدل على ذكر نعم
العتق بمعنى التخلص ذكره الجوهري إلا أن إزالة الملك ليست نفسه بل لازمه ثم لا يخفى أن الثلاثي إذا نقل
إلى باب الإفعال يكون معناه غالبا إثبات معنى مجرده وهذا شائع ولم يثبت من أئمة اللغة أن الإ
عتاق إزالة الملك فالنقل إلى أسباب العتق المخصوصة أولى لمناسبة تامة إذ لا يبقى النزاع ينهم لا لما
لا إطلاق والتقييد ولو سلم عدم ثبوت هذا النقل لم يثبت النقل إلى إزالة الملك أيضا وهذا يكفي
في منع صحة الاستعارة قوله وللخصم أن يمنع ذكرها لأنه معارض ذكرها بالآثار السابقة في إزالة القيد

أكثر الجواز الرجعة في الرجعي ووجوب النفقة وعدم جواز نكاح أختها ونحو ذلك والجواب أن
الآثار المذكورة تنتقض بانقضاء العدة فلا بقاء لها بخلاف حق الولاء وقد يجاب أيضا عن قوله
وللخصم بأن قوة الزوال إنما هي بحسب قوة المزال ولا عبرة ههنا بالأثر في المآل وظاهر أن
ملك الرقبة أقوى من ملك المتعة لأنه يستتبعه بلا عكس فيكون زوال الأول أقوى من زوال الثاني بلا
مرية وفيه بحث لأن ملك الرقبة إنما يستتبع ملك المتعة الذي في ضمنه ولزم منه أن يكون أقوى منه
ويترتب عليه أن إزالة ملك الرقبة أقوى من إزالة ملك المتعة الذي في ضمنه ولا نزاع فيه فإن الإزالة
الأولى مستتبعة للإزالة الثانية دون العكس كما أن المزال الأول مستتبع للمزال الثاني لكن المستعار
في محل النزاع إزالة ملك المتعة الذي يحصل بالنكاح لا الذي يحصل في ضمن ملك الرقبة فما يستعار
لإزالة ملك الرقبة ليس أضعف منها وما هو أضعف لا يستعار لها فليتأمل قوله وإن المراد بها
باللزوم الخ أجيب عنه بأن المراد بالملزوم المستتبع وباللازم التابع كما مر ولا شك أن ما إزالة القيد
لا يستتبع إزالة الملك فإزالة الملك ليست لازمة لإزالة القيد بالمعنى المراد وفيه بحث لأن المراد
بالمتبوع منهما ما منه الاتصال ومن التابع ما إليه كما مر من الشارح رح الإشارة إلى هذا ولا شك
أن إزالة القيد قد يتصل منه إلى إزالة الملك في الجملة ولو في بعض المواضع وهذا القدر يكفي في
المتبوعية قوله بطريق الإطلاق المقيد الخ قيل هذا الكلام في غاية الضعف إذ لا معنى له إلا
أن الإزالتين إحداهما مقيدة بأنها إزالة الملك والأخرى مقيدة بأنها إزالة القيد وليس بينهما مطلق
والجواب أن إزالة ملك الرقبة وإن كان مقيدا أيضا إلا أن إزالة مطلق الملك الشامل لملك الرقبة
والمتعة مطلق ثم إذا استعمل المقيد في هذا المقيد المطلق بطريق المجاز المرسل يثبت فرده الآخر أعني
إزالة ملك الرقبة بواسطة القرينة كما في إطلاق المشفر على شفة الإنسان فإنه بواسطة هو مطلق
الشفة مجازا فيكون إطلاقه على شفة الإنسان كإطلاق العام على الخاص لا من حيث خصوصه بل هو

مستفاد من امر خارج قوله ونقائل ان يقول الخ قت هذا الكلام في غاية البعد فيما لحن فيه
فان المسائل الفقهية لا تجري فيها ما يجري في الاشعار والخطب من امرار الكلام لا على مقتضى الظاهر
لنكات بدعية ونكت غريبة واعترض ايضا بان ما ذكره اغا يرد على توجيه كلام المصنف لا على مراده
اذ معنى عبارته كما يدل عليه السباق والسياق ان الاستعارة فيما اذا قوي احد الطرفين لا تجري
الا من طرف واحد وظاهر كل من هذان التعليل السابق المذكور بقوله لانه يجب في الاستعارة
الخ انما يمشي على فهمه لا على ما اراده وجوابه منع ان الاستعارة فيما اذا قوي احد الطرفين لا تجري
الا في طرف واحد فانه اذا اريد المجوس مسمى في امر من غير قصد الى كون احدهما اقوى والآخر
زائدا وساوى وجلالة الزيادة والنقصان في نفس الامر لا فالا حسن ترك التشبيه الى التشابه
ويجوز التشبيه في كل من الطرفين صرح به في شرح التلخيص وغيره قوله كذا في الاسرار
فعلى هذه الرواية لا فرق في انعقاد الاجارة بعد عاية العقود المذكورة بين الحر والعبد فالمنزه
بالنظر الى القول الثاني قوله عملا بالحقيقة القاصرة فان البيع لم يصد بيع حقيقة لكنه قام بعدم افادته
الملك بدون القبض قوله وهو في البيع اقوى لعدم احتمالة الرجوع بدون رضى المشتري قوله
وهو في العتاق اقوى لانه لا يكون فيه ازالة ملك الرقبة والمتعة معا وليس في الطلاق الا ازالة
ملك المتعة فقط قوله سواء حصل بالمنطوق او غيره لفظا او معنى الواو او لاستواء انما يكون بين
الشيئين لا بين احدهما قوله واعلم انه اذا وجد المجاز الخ دفع لتوهم المنافاة بين كلام المصنف
وصاحب الكشف فان المصنف جعل انعقاد النكاح بلفظ الهبة بطريق الاستعارة وصاحب
الكشف جعله مجازا مرسلا قوله لجواز ان يكون لمانع قال الجد المحقق نور الله مرقده في فصول
البدائع هذا الكلام القوم ولم يجد احد حول الجنس المانع عن التجوز في امثاله والذي يخطر من نفح
الاقوال وتحقيق الامثال ان كل حقيقة جرت عادة البلغاء في التجوز على الاستعمال منها الى معنى معين

داماكا عن الجمود الى نقلها بالوضوع اوان ابتداء فالاستعمال الخ غير وان كان مع علاقة
مصححة كما عنه الى عدم ابتداء مطلقا وعنه الى السرد ويحمل غيره معقول الا لانه غير معقول
شيء يلزم تحجر الواسع والحاق البليغ بالمقلد بل لان تعارفهم على خلافه يمنع الاذهان عن
الالتفات الى هذا الاستعمال فيما بينهم فاعتبر المانع في حقهم مانعا مطلقا اما اذا لم يتوقف
تعارفهم فيجوز الاستعمال عنه الى المجاز فيه المجوز المعتبر في المجاز وشرط النقل عند المخالف
قوله فان عدم المانع ليس جزءا من المعتضى ولئن سلم انه جزء منه كما هو الحق من جعل عدم المانع
جزءا من العلة لم ينهض التمسك المذكور لان معنى كونه العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان
عدم المانع معتبرا معه فلتتأمل قوله شرط في المجاز امكان المعنى الحقيقي قال صاحب
التوضيح وفيه بحث وهو انه يلزم ح ان لا يكون هذا الاصل وهو انه لا يصار الى المجاز الا عند
تعذر الحقيقة صحيحا عندهما وان يجوز الجمع بينهما وان لا يكون سوى المجاز باعتبار ما كان وباعتبار
ما يؤول مجازا فانه لا يمكن ان يكون الجزء كلا الا المحل حالا ولا السبب للشيء مسببا له بل
وان لا يكون مجازا عندهما اذ لا يمكن ان يكون الشيء موجودا في هذا الزمان باعتبار انه
كان موجودا قبل او سيكون موجودا فيما بعد فلا بد من معرفة مرادهما بالامكان المشترط
في صحة المجاز والتعذر المأخوذ في جواز ارادته فاعلم ان المراد بالامكان عدم الامتناع مع
قطع النظر عن الامور الخارجة وبالتعذر الانعدام للامور الخارجة وهو لا يستلزم الامتناع بالكلية
وهذا من اللائح الواجب ايراده وتحقيقها في هذا العلم انتهى قوله ان كان اصغر منه سنا
اي كحيث يولد مثله لمثله والا الحجة العقلية لا تكفي فيما ذكره وهو ظاهر قوله وهو قوله وجب المهر لها
عليه جواب الشرط في عبارة نحو الكلام صار مستعارا للحكم لا ما نقله قوله المشهور في
السنة لا لها الخ لقب عيبان المقصود وان كان هو الحكم لكن ابقاؤه هذا اللفظ الموقوف

لا يدونه وفيه ما يأتي قوله المصنف والصابيا على الاصل الممنوع الخ قلت لان كلامه فيما لا
على ان الاصل عند هما نفي المعنى الطبيعي وقد سبق ان لسن الاصل ذكر عند ابي حنيفة رحمه الله وكيف منعهم
ما اشار اليه فيما مر من دعوى الاتفاق بما هو الاصل في الخلف عندهم ويمكن ان يدفع بما اشار
اليه آنفا ان رجح قوله وما ذكره الخ فيما يأتي قوله المصنف يمكن في حق السر كما كان للشيخ ثم المقصود
بيان امكان السر في حق الحالف لا غيره من افراد البشر والسطر بعد ذكر فلا يرد ان امكان
الاصل في غير الحالف محقق في هذا الجنس لكثير منه قوله واما اذا كان فيه ماء فاورد
اعترض عليه بان هذا مخالف لما في الهداية والنهاية وغيرهما من الكتب المشهورة اذ لم يفرق
فيها بين مسئلة الكوز على الوجه المذكور وبين ان يقول والله لاشربن الماء الذي في هذا
الكوز فاريق وبين مسئلة قلب الحجر ذهبا بل صرح فيها بانعقاد اليمين وتحقق الحنث في المسئلتين
عند الائمة الثلث والجواب ان وضع المسئلة في صورة الحنث على ما في الهداية فيما لحقه الاراقة
بعد زمان يسع الشرب لان اليمين ينعقد للبر ثم يحنث منه زمان لحقه الا عند زفر كما هو
في باب اليمين في الدخول والسكنى وفي صورة عدم الحنث على ما ذكره الشارح فيما لحقها
قبل ذكر الزمان فلا مخالفة قوله لكونه مشارا اليه وبعد بر الشرط الخ فان قلت الاشارة
في التصوير المذكور الى الكوز لا الى الماء لان صورة المسئلة لاشربن الماء الذي في هذا الكوز
وبعد بر الشرط المذكور يسع عدم الماء لا عدم الكوز فلا يلزم الاتصاف بالوجود والعدم
لا ما لك للكوز ولا مالك للماء قلت لم يرد بالاشارة الاشارة الحسية المقارنة لاسم الاشارة
بل الاشارة التي في المعارف ومنها في اسم الموصول كذا قيل وفيه بحث لان كون الموصول
معارف لا يعني الا الاشارة الى ما هو في الحي طب واذا لا يعني الوجود الا ولا ان يقال الماء الذي
في الكوز صفة الموصوف فيه مجاز في غيره لان المعدوم لا يكون في الموجود قوله وفي بعضهم الى انه

صورته ما اذا ولدت جارية رجل ولدا فادعى انه منه يثبت النسب فيعتق الولد فيقبل الدعوة
كان ملكه بايضا في الولد ولا نسب ثم ادعاه فيثبت النسب وهو البنوة فعلة العتق بها علة
ذات وصفين احدهما الملك والثاني البنوة والبنوة متاخر فيضاف العتق اليها فعلم ان البنوة من
اسباب العتق قوله وللذا اشطل بالكره هو في كتاب الاكراه انه اذا اكره ان يقول لعبده هذا ابني
لا يعتق عليه والاكراه انما يمنع صحة الاقرار بالعتق لا صحة انشاء العتق قوله فان قيل الاعتاق
لم يوجد الا في افراده هذا السؤال مع انه عين ما يستفاد من قوله وان جعل مجازا للاقرار الخ فظ
وان جاز جرى فالحمل على عتق على من حين ملكه ويمكن ان يقال لما ابطل الشق الثاني اصل السؤال
بانه كذب واستدل عليه باستحالة العتق بالبنوة وعدم وجود الاعتاق من جهة السيد ثم اجاب عنه
باختصاره ومنع استحالة المعنى المراد اورد على الجواب المذكور ما حاصله ان الاستحالة وان لم يوجد
لكن الكذب متحقق بناء على ان الاعتاق لم يوجد فكيف يصح الاقرار فاجاب بانه يؤاخذ باقراره وان
لم يكن صادقا في نفس الامر لعدم التيقن بكذبه العادي في العمل به وعلى هذا ينتظم الكلام بلا توهم
ركاكة فتامل قوله يعتق قضاء ويثبت امومية الولد لامه نقل عليه النسفي في شرح المنار
وفي النوازل لو قال لعلامه هذا عمي او خالي او لامته هذه عمتي او خالتي يعتق ولو قال هذا اخي
او هذه اختي لا يعتق لان الاخ اسم مشترك بخلاف اسم الخال والعم وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رح
يعتق ايضا في هذا اخي قوله ما لم يبين انه اراد الاخوة ابا واما او واخوة او على سبيل الحكو
اذ الاجتماع مما ليس بلازم في ثبوت العتق قوله وفيه نظر لانه لا احتمال بعد تبدل العرف بينهم
من هذا القول عند الاطلاق الشفقة بل مدح ما قال في فتاوى الحجة رحما اختار المغنية ابو
الليث ان نوى الاعتاق يعتق والا فلا لان هذه كلمة لطف ظاهرا فلا يقع بها العتق اذا
لم ينو قوله فان قيل يجب ثبوت الحرمة الخ يعني اذا ادعى السيلي اليمين وجب ان يثبت الحرمة بينهما

لا ما ان يعود الى النعم قوله وذكر صنها الاصح قال صاحب الرضي قدس سره لانه كما سوهنا كذكر
صفة وجوابه بعد تسليم ان هذا ايضا ان مجرد كونه هنا يكفي في علام تصديقه بسمعنة ابطال هذه النعم
ولا يمنع كونه من الاحوال المذكورة قوله ميل الى المذهب المرجوح اه قيل عليه مجرد ادعاء
معنى الحقيقة لا يستلزم الميل الى المذهب المرجوح اذ لا بد فيه من اعتبار وضع اللفظ للمعنى الادعائي
فما الفرق بين المذهبين سوى اعتبار الوضع وعدمه ليكون مجازا لغويا ويؤيده انه قال ثم
يتوسط هذا الاستعمال يستعار لفظ الاسد اه فلو كان مراده المذهب المرجوح لكان الكلام
ان يقول ثم يستعمل لفظ الاسد وقد لحى بانه قال مثل الى المذهب المرجوح ولم يقل اختيار المذهب
المرجوح فيكفي فيما ذكر ساد المذهب المرجوح من كلامه ولا شك في ذلك لان ادعاء معنى الحقيقة
ليس الا الادعاء استعمال اللفظ فيما وضع له كما لا يخفى واما قوله يستعار لفظ الاسد فلعل كلامه الا
فالمراد منه الاستعمال كما اشار اليه الشارح قوله والمذهب المنصور اه استان كلامه ههنا لا
يلائم سياقه في التلخيص وشرحه لان المفهوم من كلامه ههنا ان الادعاء على المذهب المرجوح
غير الادعاء على المذهب المنصور وان الاول يبطل والمفهوم من كلامه هناك ان الادعاء الذي ذكره
ارباب المذهب المرجوح حق لكن لا يلزمه كون اللفظ حقيقة فليتأمل قوله فمبني على انه يجب اه
قدس سره وهو ان القوم انما تعرضوا للبحث في بيان الاستعارة بناء على ان اكثر الاستعارات
في الاجناس لا الاشخاص ولذا علل الشريف في شرح المفتاح عدم بيان الاستعارة في
الاعلام بان مبنى الاستعارة على المبالغة في حال المشبه بدعوى انه عين المشبه به وذلك انما يحصل
اذا كان المشبه به مشتهرا بوجه الشبه ولا شك ان الاجناس مشهورة باوصاف لها حتى ان اسمائها
بمنزلة اوصافها ابتداء تاما واما الاشخاص فقلما يشتهر باوصاف كذلك والا اذا اعتبرت
نوسعه في الشكل والهيئة وقصدت المبالغة في التشبيه ادعاء انه عين غيره لكمال المشابهة فقلت

عمرو وقال الظاهر انه استعارة تكون علاقة المشابهة بعده وما طه المقصود من العدول عن
التشبيه الى الاستعارة هو المبالغة في حال المشبه اعني وجه الشبه فان المشبه في ذكر
وذلك يحصل اذا جعل المشبه من افراد المشبه به داخلا في جنسه ان كان المشبه به جنسا او جعل عينه
ان كان شخصا قوله ان يجعل معارضة ان يجعل منعا مع السند يقرر الاول ان يقال دليلكم
وهو اتفاق المحققين على ان مثل زيد اسد ليس باستعارة لما فيه من دعوى امر مستحيل وان
دل على ما ذكرتم من كونه اجماعا على انه يشترط في الاستعارة امكان المعنى الحقيقي كما هو مذهبنا
لكن عندنا ما ينفيه وهو اتفاق المحققين على ان مثل الحال ناطقة استعارة مع استحالة المعنى
الحقيقي اجماع على ان امكان المعنى الحقيقي ليس بشرط في المجاز على الاطلاق كما هو مذهب الامام
ويقرر الثاني ان ما ذكرتم اتفاقهم على عدم جواز الاستعارة في خبر المبتدأ مطلقا وانما يكون كذلك لو لم
يتفقوا على ان قولنا الحال ناطقة استعارة وليس كذلك قوله امران متنافيان لقيت عنه
بان التنافي ليس بين ادعاء معنى الحقيقة ونصب القرينة بل بين ارادته ونفيها والحق ان هذا الجواب
انما يظهر اذا كان المدعى في المذهب المرجوح دخول المشبه في جنس المشبه به بان يجعل تمييز
معارفا فلا يظهر متعارفا على ما ذكر في المطول واما اذا جعل المعنى الحقيقي مستعارا للمشبه استعارة للهيكل
المخصوص للرجل الشجاع كما ذكر ههنا فلا قوله وحاصله لان الشرط على هذا اه قد يجاب عنه بان الاشتمال
في قوله فهذا على مذهبهما راجع الى قوله بل يكون تشبيها لا الى عدم جواز الاستعارة عند الاشتمال
على دعوى امر مستحيل قصدا او هو مردود بان كونه تشبيها ليس مذهبهما والا لم يكن مجازا كما هو
المشهور مع انه مجاز اتفاقا غايته انه لغو عندهما لا استعارة به العشق فلا اله الا على ان سوق الكلام
ابى عنه قوله وحمل الكلام خلوا عن المشبه اه ليس المراد بكون الكلام خاليا عن المشبه انه لا يكون له
ذكر في الكلام اصلا بل على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا كلجين الماء بدلا

انهم جعلوا لمحو قوله فورز ازراره على النجم استعارة كما صرح به في حاشية الكشاف وغيرها مع التصريح
على ذكر الطرفين قوله اذ تقديرا ينبغي ان يرد عليه قوله او مشبها لان المشبه اذا كان مرادا في الكلام
ولم يمكن تقديره في نظمه على وجه لا يختل نظامه كما في قوله تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات
سائغ شرابه وهذا ملح اجاج الا انه خرج الكلام عن الاستعارة الى التشبيه قوله من قبيل
زيد اسد الخ قال عليه لو كان من ذلك القبيل لكان تشبيها فيلزم ان لا يصح الا من التعجب
بان الشارح بصدد التحقيق تركيب هذا ابني على معنى ما ذهب اليه اهل البيان غاية الامر انه يتعين
ح ان لا يصح الا بن يكون يرسل المؤنث انه صيغة لرح على انه بعد هذا التوجيه قوله يقوله ولحن يقول
قوله يدل قولهم زيد اسد على الحلاوة الفاضل الشريف في حواشي المطول حيث قال هذا الكلام
يشعر بان هذا اسد على مستعمل في مفهوم بجزئي وصائل فلا يصح ان يشبه فضلا عن الاستعارة
بل يكون من اطلاق اسم الملزوم على اللازم ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق المجاز به
اذا لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجرأة والصولة هذا نهج
من كلامه ومن اراد التفصيل والتوضيح فليرجع اليه قوله لا خلاف في انه لا يعم الخ اشكال ان المجاز
موضوع للمعنيين المجازيين بوضعين نوعيين فهو بالنظر الى الوضعين بمنزلة المشترك فمن جوز
عموم المشترك ينبغي ان يجوز هذا ايضا فدعوى عدم الخلاف فيما ذكر محل بحث قوله وقد يستدل
بان عموم اللفظ الخ قال وجه الاستدلال ان الحقيقة ليس لها دخل في العموم لان اللفظ المستعمل
فيما وضع له وكذا المجاز ليس له دخل فيه ولا في ضده فعلم ان العموم والخصوص اما يثبتان بادلتهما
وليس لكون اللفظ حقيقة او مجازا فيهما دخل وح يندفع جوابه وانت خبير بان الجواب انما هو عن
الاستدلال على الشق السابق ولا يستقيم فيه التوجيه المذكور اذ لو حمل قوله لا لكونه حقيقة على نفي مدخلية
الحقيقة لم يصح قوله والا لكان كل حقيقة عاما وان اريد بها تقريرا آخر لا يتاتى عليه الجواب المذكور فليس

قوح لما ذكره الشارح قوله ولان المتكلم الخ الفرق بين الدليلين خفي قيل الصواب في العبارة
فان للمتكلم او لان المتكلم بلا واو وما قيل من ان معناه جعلوا للمتكلم فيه طريقين في صلة الاجماع
بعيد لا يفهم من العبارة فلا يلتفت اليه وغاية ما يقال ان محصل الدليل الاول تجوز العدول الى المجاز
لا غراض مذكورة فيما بعد وحاصل الثاني ان المتكلم فاعل مختار فجاز ان يختار احد الطريقين وان يعرض
عن الاغراض المذكورة قوله غير ملفوظ ولا مقدر كما صرح به فلا يرد جواز ان يكون المقدر لفظا
عاما وقد يقال الفرق المذكور غير مفيد فانهم يستدلون في المقتضي بكونه ضروريا على عدم العموم
والكلام على هذا الاستدلال واما الاستدلال عليه بان المقتضي لازم عقلي انما هو استدلال آخر وليس
سوى الاستدلال بعض الشارح فيه على عدم عموم المجاز على هذا الاستدلال اللائق بالمقام ان يقال
قوله بخلاف المقتضي فانه لازم عقلي انما هو الفرق بين الضروريين فلا يلزم من كون احدهما دليلا
على عدم العموم كون الآخر كذلك فللسائل قوله فلما المراد بالوضع انما قيل تحقيقه لان الوضع النوعي
قسمان واحد قسمه الذي هو المعرف العموم ليس بمحقق في المجاز وقد سبق تحقيقه فارجع اليه
والاستدلال بالشكل المنتج ضعيف لانها ليست بمجاز لما سبق من انها مستعملة فيما وضعت له فالخلو
في الحواب ان يقال العموم انما يستفاد من الصيغ ولا مجاز فيها بل التجوز في المادة ولا عموم لها قوله
مما لم يحوه في كتب الشارح فيه كيف وكلهم نقل الامام الشافعي بعموم المجاز لما قال بارادة جميع المطعومات
واما التخصيص بالمطعوم فلما ذكر الشارح قوله فهو مجاز بالاتفاق اعترض عليه صاحب فصول
البدايع بان المنصوص في كتب الشارح فيه ان مذهبه ان اللفظ في المعنيين بل حقيقة فيهما كما في
المشترك حيث الحق المعنى المجازي للوضع النوعي للعلاقة بالحقيقي وكونه مجازا فيهما مختار ابن الحاجب
فكيف ادعى الاتفاق في المجازية قوله وان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال مجازا اعترض عليه
في فصول البدايع بان اللفظ اذا كان مجازا لم يكن بد كما هو المقرر عندهم من القرينة عن المعنى الحقيقي

فاما عن نفسه فلا يكون مرادا واما عن وحدته فلان عدم وحدته معتبرة في الوضع وهو داخل من جملة
المعنى الموضوع له فالارادة بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيقي وفيه ضعف وايضا ان لم تشترط في ارادة
المجازي لم يتحقق الحرف وقد اعترف به وان شرطنا امتنع اجتماعهما ويمكن ان يجاب بان اشتراط القرينة
صارفة عن وحدة المعنى الحقيقي معناه انها يدل على انه ليس بمراد وحده فلا يلزم من هذا خروج الوحدة
في الموضوع له بل المتبادر من اضافة الوحدة الى ضمير المعنى الحقيقي خروجها عنه ثم الفرق بين اشتراط
القرينة للمنافاة بارادة المعنى المجازي لارادة الحقيقي مما يتأمل قوله والتحقيق انه فرع الخ قيل
وسواء اللفظ بالنسبة الى المعنى المجازي ليس بموضوع وضعا معتبرا في الاشتراك ولهذا قال بمنزلة
المشترك ثم ان عدم جواز الجمع في المشترك ليس بدليل عقلي حتى يصح التوسع بل بحسب اللغة
كما صرح به فيحتمل ان لا يثبت الجمع في المشترك في اللغة ويثبت فيما هو بمنزلة المشترك قوله لا بمعنى
المعنى الحقيقي جزء الخ جوابه انه ان سلم الجواز المذكور فلا يقدح فيما نحن فيه اذ ليس كل واحد من المعنيين
مرادا باللفظ بل اريد به معنى واحد مركب من المعنى الحقيقي والمجازي ولم يستعمل اللفظ في واحد منهما
بل في المجموع مجازا وليس هذا محل النزاع ههنا واما ما ذكره من الجواب فيرد عليه ان المانعين منعوا
جواز الجمع مطلقا والجواب المذكور يعطي انه اذا وجد ارتباط بين المعنى الحقيقي والمجازي يجعلهما بمعنى
واحد عرفي لتعلق الارادة واحدة في استعمال الا انه في كلمة صور التعليقات جاز الجمع بينهما مع كون
هذه الصور ايضا من المتنازع فيه على ما دل عليه الاعتراض فليتأمل قوله وبالجملة لم يثبت في
اللغة الخ واما قول اهل التفسير في قوله تعالى لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض اي من جميع الجهات
وكذا في قوله تعالى من بين ايديهم ومن خلفهم فليس محمولا على ذكر الجزء وارادة الكل بل على ذكر المقيد وارادة
المطلق وقد ناقش فيما ذكره بانه انما سوى النفي وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود قوله اما هو
من جهة اللغة قيل والحق ان الجمع بينهما كما لا يجوز لغة لا يجوز عقلا وذلك لان ارادتهما جمعا لا يخ اما ان يكون

من حيث ان احدهما حقيقة والاخر مجاز ام لا فان كان الثاني فليس مما نحن فيه وان كان الاول فلا بد
من توجه الذهن الى احدهما حقيقة والاخر مجازا وكل منهما قصده والذهن لا يتوجه اصالة في
حالة واحدة الى شيئين باتفاق العقلاء انما الخلاف في توجه الذهن الى تصورين قوله الاولى
ان المعنى الحقيقي متبوع الخ قيل لان هذا الدليل لا يجري فيما اذا كان اللفظ مشتركا بين المعنيين
اشتراكا لفظيا ويراد به عين احد المعنيين ولازم المعنى الاخر اذ كل معنى متبوع فهذا
اللازم فيكون اخص من الدعوى اللهم الا ان يخص الدعوى ايضا قوله فضلا عن ارادته مع
المتبوع قد ناقش فيه بان النحاة صرحوا بان هل المعتقد للفعل فلو دخل على جملة اسمية ليس فيها
فعل اصلا لا يجوز هل زيد قائم ولا تدخل على اسمية خبرها فعل فلا يجوز هل زيد قام وفرقوا بينها وبين الهمزة اذا
رأت الفعل في حيزها تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق
الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنها ذاهلة كذا ذكره الشارح في المطول
ومن ههنا يعلم ان جواز ارادة التابع بدون المتبوع لا يستلزم جوازها معه وانت خبير بان
هذا الكلام تخييلي ولا يعد امتناعا عقليا قوله من غير تصور استقراره وهو حلوله في
المعنى قيل عليه المستدل ما قال بالحلول حقيقة بل قال بمنزلة المحل فكانه قال كما لا يتصور
حقيقة الحلول لا يتصور ما هو بمنزلته فهذا وجه اقناعي يفيد الظن وهو يكفي في مثل هذا المقام
واجيب بان الكلام في الاستدلال على الامتناع عقلا وما ذكر ليس كذلك قوله وهذا الاباء في
نصب القرينة على ارادة المعنى المجازي ايضا الخ اعترض عليه بوجوه الاول ان المفهوم من كلامه ان
وجود العلاقة كاف لارادة المعنى المجازي من غير اشتراط قرينة مانعة وفيه رفع الثقة بالحقائق
وجوابه ان رفع الثقة عن الحقائق انما يلزم لو كان المنفي في ارادة المعنى المجازي اشتراط اصل القرينة
واما اذا كان اشتراط القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له فلا لكن انه ينبغي ان يتحقق ارادة المعنى

المجازي من غير ان يكون اللفظ مجازا وهو ما في نفس له الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده فاستعماله
في المعنيين استعمال في غير ما وضع له فيكون مجازا اتفاقا وانت خبير بان ان رجح الشارح لما
يحصل هذا السؤال بقوله فان قيل الى السالب ان يراد ما بالاتصال بالمعنى الحقيقي ان كان ارادة
معه فارادة المعنى المجازي لا معه خارجة عن القسمين فيشكل وان كان اشتماله على العلاقة
لم يبق للتغيير فائدة اذ كل معنى مجازي كذلك وجوابه ان الشيء للتوضيح على ان فيه دفع توهم
ان يراد بالمعنى المجازي المعنى المنسوب الى المجاز اعني كون اللفظ مجازا وهذا القدر يكفي في دفع
اعتراض المستدرك الرابع ان كون اللفظ مجازا لازم لارادة المعنى المجازي سواء اريد وحده
ظاهرا او مع معنى الحقيقي لما قال من ان الموضوع له هو وحده فهو في المجموع مجاز وكل ما هو شرط
للازم شرط للملزوم فيكون القرينة المانعة شرطا لارادة المعنى المجازي وجوابه ان المراد نفي اشتراطها
القرينة المانعة لارادة المعنى المجازي من حيث هي واما اشتراطها من حيث استلزامها المجاز
فقد اشار اليه بقوله فان قيل الخ قوله على ان الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده الخ ردّ جواب في
فصول البدائع بان الوحدة اذا لوحظت في الوضع يلزم من اسقاطها اسقاطه والا فلا
حرف لان العرف ان وحد فلا موضوع له وان لم يوحد فلا مجاز وقد عرفت جوابه في صدر البحث
قوله بطريق الملك والعارية محال شرعا اما اسقاط الراس فيوجب الرهن من المرتهن فمجاز
ويعرف ما لملكه ولذا لا يضمن المرتهن ولا يسقط الدين بهلاكه قوله على ان لا اجعل اللفظ الخ فيه
لان ذكر الاستدلال ليس مبنيا على كون اللفظ حقيقة ومجازا حتى يستقيم ما ذكره بل على ارادة المعنى
الحقيقي من اللفظ الذي هو يعتبر له الملك له والمجازي الذي هو يعتبر له العارية فلا يترتب لما ذكره قوله
كالملابسة الخ قوله هذا النوع في البيان مع انه سالب النوع في فوت المصنف لم يوه مناسبته لبحث المجاز

المجاز

المجاز مع ان المراد في هذا النوع المعنى المجازي وكجيب بان معنى قوله لا يراد من اللفظ معناه
الحقيقي والمجازي معا ان المعنى الحقيقي اذا اريد لا يراد المعنى المجازي وبالعكس ولما كان الاول
مبنيا على الاعتبار عوض له بقوله لرجحان المتبوع على التابع واكتفى في الثاني الذي هو عكس الاول
بالالتزام ضمنا وفرع النوعين الاولين على الاول والثالث على الثاني قوله وفيه بحث لان بعضهم
الخ فيه الخ على الخلاف السابق لا يمنع الاجماع اللاحق فيجوز وقوع الاجماع بعد الخلاف مع
ان العلماء نقلوه فالحمل عليه اولى واجيب بان احتمال وقوع الاجماع بعد الخلاف لا يكفي للاستدلال
على ثبوت المعنى المجازي بالاجماع واما نقل العلماء فمعارض بنقل الخلاف الذي هو سبب عند النزاع
قوله لانا نقول لا نسلم ان مثل ذلك الخ قال في فصول البدائع مثله عرف عند الخلاف فيرجح
ان السكوت فيما عم به البلوى بيان لا سيما في الصحابة على ان عدم قولهم ما لعدم قوله
لانه يتوقف على القرينة الصارفة قيل فيه اعتراف بوجوب قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي
في ارادة المعنى المجازي وقد كان نفاه اولا والجواب ان التوقف ليس لكون اللفظ مجازا
لا لارادة المعنى المجازي من حيث هي كذلك وهو المنفي فيما سبق كما نبهت عليه قوله ولو سلم
فخارج عن البحث اي لو سلم انه غير موقوف على القرينة فخارج عن محل النزاع لان النزاع
في ان يستعمل اللفظ ويراد في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي بان يكون كل منهما متعلق
الحكم وههنا ليس كذلك اذ اريد المعنى المجازي غايته انه يتناول المعنى الحقيقي والمجازي الاخر قوله
لان مولى زيد حقيقة في معتقه الخ وفيه بحث وهو انه اذا حلف لا يكلم مولاه يتناول الاعلى والاسفل
فلا بد من الفرق اجاب في فصول البدائع بانه يعني احدهما فيتم في سياق النفي كهو فيه بانه قوله
اختصاص معنا ما بالمضاف اليه وفيه بحث لان الاضافة للاختصاص في الاثبات لا الثبوت مثلا
اذا قلنا جاءني غلام زيد او معتق زيد فمعناه جاء الغلام الذي اثبت غلاميته لزيد والذي اثبت

معينة لزيد فالاختصاص لزيد في المملوكية والمعتقية اعما هو في اثباتي لا في ثبوتها له في نفس الامر
ولا بيان في هذا ثبوتها للغير فقط اوله ولغيره في نفس الامر وبه الفرق بين غلام زيد ولا علام الا
لزيد فالمعنى ههنا ايضا اوصيت للذين اختص معتقيهم بزيد وعلى الخصوص به في نفس الامر
بمعنى عدم الواسطة بل يكون اثباتي بالخصوص فيه ثبت مثلا لما بالواسطة وان لم يكن بخصوصه في الثبوت
كما ذكر كما لو قيل ليس هذا الاموالي لزيد قال الصواب ان يقال عدم تناول المولى المعتق مثلا
بانها مضافة حقيقة في الاوائل ومجاز فيما بالواسطة اذ ثمة مشترك وهنا تسبيب كذا في فصول
البدائع وحواشيه قوله على ما يتوهم من ظاهر عبارته حيث قال اعلم ان لفظ المولى حقيقة في
المولى الاسفل الخ واعما قال يتوهم لان مراده بالمولى هو المضاف لان الكلام فيه بقرينة قوله
لمواليه قوله فلو قال الكفار آمنونا الخ اورد عليه ان الكفار اذا قالوا آمنونا على اولادنا
فالمعنى امنوا الكفار على اولادهم وذلك لان ضمير المتكلم مع الغير عبارة عن الكفار فولد الولد
الكافر ولد الكافر ايضا فهم يصح ما ذكره ابو حنيفة في الاستحسان الشخص لا في النوع كما
في نحن فيه واجيب بان ضمير المتكلم مع الغير ليس عبارة عن كل متكلم مع كل ما يغايره بل ما يكون
مصاحبا معه حقيقة او حكما الا ترى ان جماعة من الكفار اذا قالوا المسلمين وهم من المسلمين آمنونا
فآمنوهم يحصل الامان لكل الجماعة حتى لو دخل دار الاسلام غير تلك الجماعة يجار بسببه قوله واسم
الابناء الخ الصواب ان يقول واسم الاولاد كما شهد به كلامه في آخر الفصل قوله بحد صورة الاسم
اي صورة اسم الابناء من غير تناول معناه وقد يقال في وجه الاستحسان ان المقام مقام ارادة
العموم لان الامان يحتمل الدم فيراد النوع بطريق عموم المجاز والنوع ظ قوله لكنهم اصول حكما
وايضا الشفقة على الاولاد اكثر منها على الاباء فدخول الابناء في الاستحسان لا يقتضي دخول الاجداد
والجدات فيه قيل حاصل الفرق الذي ذكره الشارح رح في مسئلة الاجداد والجدات في الصورة في هذا

بلفظ

لانه اصله كما في بعض النسخ هكذا والاظهر ان يسمى اسمه الى المعتق اسم فاعل حيث سمى المولى الاعلى قوله صح

يندفع الشبهة التي اثبت بها الامان لوجود المانع من اعتبار الشبهة وهو معارضة الاصالة الحقيقة
وهذا الفرق مشكل بمسئلة المكاتب وهي ان المكاتب اذا اشترى اباه دخل في كتابته مع انه
اصله حقيقة واجيب عنه اولا بانه لو لم يحكم بكتابة الاب يلزم مملوكية الاب للابن وانه شنيع جدا
وثانيا بانه ليس مما نحن فيه بصدده لان كلامنا في ان لفظ الاب هل يتناول الجد ساقطا
ليثبت له الامان ابتداء بصورة هذا الاسم لان يثبت الامان بطريق السراية والكتابة يثبت
من جهة الابن بامر حكمي لا بلفظ يدل عليها ولقائل ان يقول لا نم ان اعتبار الشبهة بحسب ظاهر الكلام
يستلزم رح اعتبار الشبهة فليتامل قوله وعلى هذا يكون حرمة الجداد بالاجماع الخ فيه
هذا غير ظ لان حرمة نكاح الام اذا ثبت بعلة الاصل فحرمة ما هو اصل الاصل ثابتة بطريق
الاولى فهي ثابتة بالنص المحرم لنكاح الامهات دلالة ليس هذا كمسئلة الامان فان الشفقة الداعية
الى الاستحسان بالنسبة الى الام اكثر منها بالنسبة الى الجد فلا يثبت بها الدلالة قوله ليس على حقيقته بل المراد
منه الاصطلاح قوله فان قلت فقد صرح في المبسوط الخ ترتب السؤال على ما قبله بوجهين
الاول انه ذكر سابقا ان الدخول غير معتبر في معنا ما الحقيقي وقد صرح في المبسوط والمحيط بخلافه
والثاني انه ذكر ان المعنى الحقيقي مهجور وقد صرح فيهما بخلافه قوله لكن ظ قوله الخ تردد بين كلام
المصنف وكلام المبسوط والمحيط مخالفة من حيث ان كلام المصنف يدل دلالة ظاهرة على ان المعنى
العرفي لو ضع القدم الدخول مطلقا وكلامهما يدل على انه الدخول ماشيا ويمكن ان يوفق بان
مراده هاهنا ان الدخول ماشيا من افراد معناه العرفي الذي هو الدخول المطلق ثم ان الحقيقة
العرفية لم تهجر بالنظر الى هذا الفرد كما هجر الحقيقة اللغوية بالنظر الى بعض افرادها وهو وضعه بلا
دخول حتى لو وضع بدونه لم يحنث لتمام دليل الشيخ السعدي يبنى على ان هذا ان يحنث بلا دخول
فيما اذا استاجر الدار او استعارها ولم يسكن لتمام دليل الشيخ السعدي وهو التمكن للمستاجر

والمستعير ويمكن ان ينظر اليه ان ذكر التمكن للمستاجر والمستعير فروى ستعذر تعذر الفرق فلا
يظهر في مقابلة تمكن المالك ولم اظفر في هذه المسئلة على ادائه والله اعلم **قوله** مثل لبست الثوب
يومين وركبت الفرس يوما لا شك ان الممتد ههنا وهما لا اصلهما لكن قوله يومين ويوما قرينة
على ان المراد ههنا وهما فلذا عدهما من الممتد **قوله** وهو ما استمر من الطلوع الى الغروب الظاهر ان
المراد طلوع الشمس كما ان المراد غروبها قطعا لكن النهار الشرعي لا يكون الا ما استمر من طلوع الفجر الى
غروب الشمس فالاظهر ان يحمل على هذا لان الشرع احكم **قوله** وكلام المحيط الخ وكذا الكلام البزدوي
حيث قال وكذا اليوم اسم للوقت ولبياض النهار ويمكن ان يرجح كلام المصنف بما يؤثر
من ان المجاز خير من الاشتراك **قوله** فقد اتفقوا على ان المعتبر الخ منه يعلم ان ما ذكره المصنف
في شرح الوقاية من حمله في قسمي المظروف والمضاف الفعل الى النهار لكونه جمعه غير صحيح كذا
في فصول البدايع ويمكن ان يقال ما ذكره المصنف اعتراض على القوم يعني انهم وان اتفقوا على
اعتبار الفعل المتعلق الا انه ينبغي ان يعتبر طرف الجمعه لرجحانه لجانبها **قوله** فلعل امتداد الامر الى آخر
الى آخر المصنف في شرح الوقاية لوجه آخر حيث قال اعلم ان المراد بالامتداد امتداد يمكن
ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان الكلام يمتد
زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار **قوله** لا يكون مثله في الاولى اما تكرار حرف
واحد فلا عبرة به لان الملفوظ به لا يوصف بالتكلم عرفا **قوله** مثل اركبوا يوم ياتيكم العدو فكر
ان الممتد في الركوب بقاؤه لا اصله الذي هو الانتقال من الارض على الفرس ولكن القرينه
دلت ههنا على ان المراد به الانتقال والبقاء لا الانتقال والنزول اذ لا يدفع العدو الا بالبقاء على
الفرس بعد الركوب فلذا اورد السوال ثم اجاب **قوله** على انه لا امتناع في حمل اليوم الخ حيث
لان وجوب الركوب مثلا انما هو عند اتيان العدو لا مطلقا فلو حمل اليوم على بياض النهار لكان

الظرف معا

130

الظرف معيارا عند عدم امتداد الاتيان معيار بياض النهار **قوله** ثم الحل عنهما هذا على ظاهر
الرواية عنهما وذكر في حقائق المنظومة انه لا يحنث بالحل عنهما عندهما ثم هذا اذا لم ينو شيئا
واما اذا نوى ان لا ياكلها حبا فلا يحنث باكل خبزها وسويقها عندهم كذا في المبسوط **قوله**
فانه عندهما حنث دون جنس الدقيق قيل عليه كما ان السويق جنس دون جنس الدقيق
كذلك الخبز جنس دون جنس الدقيق وهو جنس دون جنس الحنطة لكن الكل متخذ من الحنطة وقد
يوجه اختلاف الجنس بان الدقيق متخذ من الحنطة الغير المغير اسمها وصفتها بخلاف السويق اذ
تغير الحنطة اولا بالقلي اسما وصفة وتغير طعمها وخواصها وطبيعتها ثم اتخذ منه السويق والجملة
مبنى الايمان على العرف في اكل السويق لا يعد اكل الحنطة بخلاف اكل الدقيق وما يتخذ منه **قوله**
لان المراد رجب بعينه يعلل بكون رجب الغير المنصرف معدولا عن الرجب المعرف باللام العهديه
ولو لم يعتبر العدل لكان منصرفا اذ ليس فيه الا العلمية وفي الحديث ان رجب شهر عظيم وهذا
العلل ذكرها صاحب الكشف وتبعه في التحقيق وهو ان رجبا علم لان جميع اسماء الشهور من
باب الاعلام الجنسية يدل عليه دلالة قطعية امتناع شعبان ورمضان من الصرف فان الالف
والنون المزيدتين لا يؤثران في الاسم فمنع الصرف الا مع العلمية وتوقف العلمية المنع ان يكون
بالادات فلا يكون اصله الرجب على ان العدول من علم الى علم غير وارد كذا ذكر مولانا شمس
الدين الاصفهاني في شرح البديع للساعاتي وقال العلامة منع الصرف سهو من الناسخ وايدها
بانه وقع منونا في كثير من نسخ البزدوي ويمكن ان يجاب بان بعض الاعلام قد يدخله حرف
التعريف للمح الوصفية الاصلية كالحسن فلعل الرجب منه والفرق في ذلك بين علم الجنس وعلم الشخص
لا يحتاج الى النقل ثم العدول عن علم جنس الى علم شخص ليس ببعيد على ان اللام التي تدخل على الاعلام
للمح معنى الوصفية انما تدخلها بعد اخراجها عن العلمية واطلاقها على المسميين بها او صاف كالمتحد

الشارح

اوالزم كما صرح به في شرح اللب للسيد فليس ح فيما ذكر عدول من علم الى علم كما ظنه قوله
اي لازمه المتاخر عنه قالها في بموجبه ذاته قوله للمباح الذي هو صوم رجب اراد بالمباح
ما لا وجوب في احد طرفيه ولا في العموم من قبيل المندوب لا المباح المصطلح قوله مارية او العسل
روي انه عم دخل بمارية في يوم عايشة او حفصة فاطلعت على ذلك حفصة فعاتبته فيه فحرم
رسول الله عم مارية فنزلت وقيل شرب عسلا عند حفصة فتواطأت عايشة
وسودة وصفية فقلن انا نشم منك رايحة المغافير فحرم العسل فنزلت قوله وقيل معناه
الخ وقيل معناه انه يمين لو سقط معناه وهو الاباحة فان ايجاب المباح لو وجب لحرم منه
وهو اليمين حالة قرا الكلام وقيل مراده بالايجاب الوجوب مجازا قوله ولا دلالة للفظ
على لازم معناه الخ سقط سهو المصنف في العسل معاني لنظر والرد عليهما قوله وفيه نظر لما سبق الخ
نظر انما يرد على ما قرره والاولى لو نوى بهما في فصول البدايع وهو ان قولهم لا يراد الحقيقة والمجاز معا
المراد منه انهما لا يرادان ارادة مقصودة واما ارادة ما لفظ لوازم الحقايق بطريق التبعية للحقايق وكونها
لازمها فليس لجمع بين الحقيقة والمجاز في الارادة المقصودة وهذا معنى قولهم اسم الكل يستجمع جميع
الصفات فيعمل في الاحكام بحسب الاعتبارين وذكر في الشرع ما لابد شرط العوض والاقالة
سميتا بيعا لانه من لوازمهما وكثيرا التقريب سمي اعتاقا لانه من لوازمه وموجباته وكذا ما لكي
فيه سمياه نذرا اطلق عليه موجبه عين قصد معه وبدونه لكن لا اطلاق للفظ عليها دارادها
قصده بل للزوم والتبعية قوله فانه لا يندفع بهذا المقال قيل عليه لان المصنف قرر الاشكال
باللزوم وقد يجوز ان يكون الجواب اختيار الشق الثاني وهو منع الجمع في الارادة ثم لو اقتصر على الشق
الاول لم يكن الجواب جوابا عنه ويمكن ان يختلف في تحاول الاشكال ان المقصود ابطال ما قيل في
الجواب ان اللفظ من ان اليمين موجب الكلام وذكر الشق الثاني لتاكيد ارادة الشق الاول كانه قيل

ليس اليمين

ليس اليمين لا موجب الكلام والا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين ان يكون موجبه كما
صرحت فوجب ان ينعقد اليمين بلا نية قوله فلا يمنع الجمع في شيء من الصور قال الفاضل
الشريف هذا مردود بان كلام المصنف مخصوص بالانشاءات الشرعية حيث قال لكن في الا
نشاءات الشرعية يمكن ان يثبت الخ وقد يقال فيما ذكر نوع تحكم لان المعنى الحقيقي اذا لم يوجد ما
يمنع ارادته من اللفظ يثبت بنفس اللفظ سواء كان خبرا او انشاء شرعيا او عرفيا وقد يجاب بان
الانشاءات الشرعية تثبت بدونه فلا الحكم وفيه منع قوله فلا يست من غير نية قيل وتحقيقه
لانه يستغني ان يحتاج العتق الى النية في شراء القريب لان اللفظ غالب الاستعمال في الشراء المجرد
وهو خلاف الاجماع وجوابه ان عتق القريب انما لزم من دخوله في ملك المشتري حتى لو ملكه
بالارث او الهبة عتق عليه وان لم ينوه فاذا استعمل الشراء في الشراء المجرد في ملك المشتري
عتق عليه بحكم الشرع من غير توقف على الارادة ولا كذلك اليمين فظهر الفرق قوله ومن بديع الكلام
الخ فاسد من وجوه الاول انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون يمينا فيما اذا قال لله علي ان اصوم
رجب ان نوى النذر واليمين لعدم اللفظ الذي يصح به اليمين بخلاف التقدير الثاني من ان
اللام الداخلة للقسم اذا كان الموضع موضع تعجب نص عليه في كتب النحو الثالث ان القسم ليس
بمقصود المعتبر بهذه العبارة اصلا وسقط قوله لان الشرع علق الغليان سبب لسبب
الحكم قوله لا ارث فيما اي لا ابطال قوله للتوبيخ والانكار التوبيخ في الاول على عدم الايمان
وكذا الانكار له وفي الثاني على نفس الكفر ثم وجه المناسبة في الاول ان الامر بشيء سبب للتوبيخ
على عدم فعله والانكار له وفي الثاني ان التوبيخ والانكار ضد الامر اذ هو طلب المامور به وهما
عدامه وبين الضدين ملازمة من حيث المعاندة واستحالة خلو المحل عنهما فلا يلتفت الى ما قيل
حمل الامر الاول على التوبيخ غير ظاهر قوله اذ لا خلص الايمان شرعا من شاء اي لا خلص في جوبه بذكر

فانه جبري في ان كان وجوده مختصا به قول المصنف فاذا قال كل مملوك لي حر لا يقع على المكاتب
مع ان المكاتب مملوك حقيقة مثل كون المملوك حقيقة في المكاتب ينافي عدم وقوعه عليه عند كون
لفظ عامه بمعنى شمول افراده وقع محله كل الى لاحاطة الافراد المندرجة تحت مفهوم مدخولها اذا
كانت تلك الافراد مختلفة غير متساوية بالقياس الى ذلك المفهوم ولهذا لا يصلح ان يقال كل موجود
واجب لذاته لا شرعا ولا عرفا ولا لغة وكذا لا يصح ان يقال كل موجود قائم بذاته بالوجوه الثلثة
ولو كان اولوية بعض الافراد باللفظ موجبا للتخصيصه وقرينة لمجازية ذلك اللفظ لصح احد هذين التوجيهين
باحد الوجوه الثلثة معللا بالاولوية لانه يمكن ان يقال الواجب الوجود اولى بالموجودية من الموجود
الممكن وكذا الجوهر القائم اولى بالموجودية من العرض قارا او غير قار كما صرح به في تحقيق كون الوجود
مقولا بالتشكيك قوله وفي السابع انما اخر في البيان عن الثامن لعدم التعيين فيه بنوع
خلاف السوابق قوله انما الاعمال بالنيات تمام الحديث الشريف وانما لامرء ما نوى فمن كانت
هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها
فهجرته الى ما هاجر اليه والظاهر عندي والله اعلم ان اللام في قوله وانما لامرء على تقدير تنفيذه
بقصد الثواب للانتفاع كما في قوله تعالى لها ما كسبت وما في نوى مصدرية اي النافع للمرء قصد تقرب
الى الله سبحانه في العبادات لا عبادته الخالية عن النية واما قوله فهجرته الى الله ورسوله فمن قبيل
اقامة السبب مقام المسبب لاشتهار المسبب اي فقد استحق الثواب العظيم المستقر للمهاجرين وعلى هذا
قوله فهجرته الى ما هاجر اليه اي لا يستحق الثواب فلا يلزم اتحاد السبب والمسبب قوله وكلاهما
يفيد الحصر اما الاول فظ واما الثاني فلان اللام للاستغراق كما في قولهم الكرم في العرب فاذا
فاما ان يحمل اللام على الجنس ويكون انما مستقلا بافادة الحصر او يحمل على الاستغراق ويكون احدهما
المفيدين للحصر مؤكدا للآخر وقد يقال المستفاد من الاستغراق اختصاص الحكم لا الحكم بالاختصاص

والاول

والاول اختصاص في الباب وفي الثاني الاربعة والثاني اختصاص في البنوة وفي النسبة
الخارجية وذكرنا ما لا فائدة الثانية فلا يتكرر قوله والمراد بالنية قصد الاطاعة انما اعترض عليه
بان هذا التفسير انما يستقيم في العبادات المترتبة عليها الثواب دون المنهيات المترتبة عليها
العقاب واصحاب حمل النية على هذا المعنى لم يستطيعوا لما بعد ومقسم الى من كانت هجرته
الى الله ورسوله والى دنيا يصيبها وامراة يتزوجها فانه تفصيل للحمل السابق فالصواب
ان تفسر النية بتوجه القلب نحو ايجاد الفعل وتركه موافقا للغرض من جلب نفع او دفع ضرر حالا او
مالا ويمكن ان يجاب بان التفسير المذكور بناء على حمل الاعمال على العبادات كما اختاره البعض
وحاصل التقسيم من وجدت له النية حصل له الثواب ومن لا فلا واما قوله فيما سياتي والاثم
في الاعمال المحرمة فبيان لتقسيم الحكم الاخروي مطلقا لا اشارة الى عموم الاعمال في الحديث للمنهيات
والمسائل قوله يدل عقلا انما قال ذلك لجواز ان يصدر المتعلق فعلا خاصا او يحمل على حذف المضاف
من السائل اي الاعمال معتبرة بالنيات ومحسوبة بها او الاعمال كائنة بحسبها قوله على صدق
العزيمة اما في العبادات فظاهر واما في المعاملات فلان مبنى اشتمالها على صدق العزيمة انه لو وجدت المعصية
خطأ او نسيانا لا يتعلق باستحقاق العقاب لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان والله اعلم
قوله سواء اشتمل صدق العزيمة او لا فيجب لانه يدل على تحقق الصحة اذا لم يشتمل على صدق العزيمة
الذي هو مناط الثواب مع انه ليس كذلك اما عند الشافعي فظ واما عند الحنفية فلما ذكر من ان
انتفاء الثواب اللازم لانتفاء صدق العزيمة يستلزم انتفاء الصحة المستلزمة للثواب نعم لو اراد ما يتوقف
الاول على صدق العزيمة من حيث خصوصه وبنى الثاني على تحقق الاركان والشرائط المعتبرة فاذا
وجدت ولوحظ وجودها بالاجمال يحكم بالصحة وان لم يلاحظ اشتمالها على خصوصية العزيمة وبهذا القدر
يظهر اختلاف النوعين حاصل قوله والاثم في الافعال المحرمة هذا الابهام تنبيه على النية على الوجه السابق

قوله كان مشتركا بينهما اي مشتركا لفظيا واما الحكم فمشترك الحكم الاخروي من الثواب والعقاب
والحكم الدنيوي من الصحة والفساد فمشترك معنوي كالانسان بالنسبة الى افراده قوله اما اولا فلانا
لا نسلم انه قيل مراد المستدل ان كون الثواب مرادا به متفق عليه وكون الجواز مما يختلف فيه فحمل اللفظ
على المتفق عليه اولى من حمله على المختلف فيه ورد بان حمل الالحاق على الالحاق على كون الثواب
بالنية كما ذهب اليه هذا القائل وجعل هذا الالحاق دليلا على انه اراد الثواب من الحكم يابى عنه
ان ذلك الالحاق ليس الحاقا على ثبوت احد النوعين على ما يدل عليه عبارة المتن لان احد النوعين
انما هو الثواب لا كون الثواب بالنية قوله واما ثانيا فلانا قد اجيب عنه بما اشار اليه فيما سبق من
ان الثواب متفق فلا يعتد والحذف خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا ضرورة ولا ضرورة مع افادة الحكم
بدونه حقيقة او مجازا وانت خبير بان هذا انما يتجه اذا لم يثبت رجحان المجاز على الحذف فتأمل قوله
واما ثالثا اقول اجيب عنه بان حاصل معنى لا ثواب عمل الا بالنية ان كل عمل يثاب به فبالنية ولا يلزم انعكاس
كلي ولا عدم العموم واما ما يتوهم من ان النية من الاعمال التي يثاب بها ولا يحتاج الى نية اخرى والا
فمدفوع بان هذا التخصيص ضروري بخلاف التخصيص اللازم على ما ذكره الشافعي قوله لو كان الصحة
عبارة عن ترتب الغرض قيل مناقشة وهي ان الصحة لو كانت مستلزمة لترتب الثواب من غير ان يكون
عبارة عنه لاستلزم انتفاؤها انتفاؤه لان استلزام نفي اللازم نفي الملزوم قوله اما لو كانت الصحة
عبارة الخ ظاهر السياق يدل على ان الاولين متقابلان لكون الصحة عبارة عن ترتب الغرض في الاول
ومقابل لكون الغرض الثواب ويمكن ان يجعل الاولان ايضا متقابلين لكونها عبارة عن ترتب الغرض
لكونه ما هو قيل لا خلاف بين المتكلمين والفقهاء في تفسير صحة العبادات وانما الخلاف في تعيين
الاثر المطلوب منها فجعله المتكلمون موافقة امر الشرع اي يعينها ترتب الاثر المطلوب الذي هو
الغرض والفقهاء رفع وجوب القضاء قوله بل موضوع لاثر الشيء قيل لكنه لانه اذا كان

موضوعا للكل كان مشتركا لفظيا لان الصحة والفساد مع سقوط القضاء وعدمه لازمة شرعا
بخلاف الثواب والعقاب كما هو مذهب اهل الحق وجوابه ليس المراد باللزوم اللزوم العقلي
بل الترتب في الجملة ولو بمقتضى الوعد والوعيد فلا ينافي مذهب اهل الحق قوله ولا شك ان الملامس
الخ قيل ممنوع لان خصوصية الثواب مثلا ملابس ايضا للمعنى الجميع لكونه لازما في الجملة فالاولى ان
يترك هذه المقدمة في وجه النظر ويكتفي بما فوقها قوله وعلى الكرع عنده قال في الهداية ان كلمة من
للتبعيض وحقيقة في الكرع والصواب ان كلمة من في المسئلة لابتداء الغاية عنده وللتبعيض عندهما
كما صرح به المصنف في شرح الوقاية وهو المناسب للمدعى لان الشرب اذا كرع لم يكن ابتداء
الشرب من البئر واما اذا جعلت للتبعيض فيكون المعنى لا يشرب من مائه والمعنى يتحقق في
الكرع فيحنث لكن الامام يحتاج الى الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة من شاء من عبيدي عتقه
فانه حنث حمل من هناك على التبعيض كما مر قوله بطريق استعمال المقيد في المطلق اي الكل في الجزء
فان الخصومة جواب بطريق الدفع فان اعم جوابا معتبرا بانه على طريق الدفع فهو مقيد استعمل
في مطلق الجواب او ان اعم انه جواب ودفع اي انه عبارة عن مجموع الامرين فهو كل استعمل في الجزء
وهو مطلق الجواب قوله في مجلس القاضي اشارة الى مذهب ابي حنيفة رح فان ابا يوسف رح يجوز اقراره
مطلقا واعلم ان الوكيل في الخصومة على ما في الذخيرة على خمسة اوجه الاول ان يوكله بالخصومة ولا
يعرض لشيء آخر فيصير وكيلا بالانكار بالاجماع وبالاقرار ايضا عند علمائنا الثلث الثاني ان يوكله
بالخصومة غير جائز الاقرار فيصير وكيلا بالانكار فقط عند محمد وعند ابي يوسف يصير وكيلا بالانكار
والاقرار ويبطل الاستثناء الثالث ان يوكله بالخصومة غير جائز الانكار فيصير وكيلا بالاقرار فقط في
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح يصير وكيلا بالاقرار والانكار ويبطل الاستثناء الرابع ان يوكله
بالخصومة جائز الاقرار فيصير وكيلا بالانكار والاقرار عند الكل خلافا للشافعي رح الخامس ان يوكله

والكلام انما يستقيم بناء على الوجه الاول والراجح

بالخصومة غير جائز الانكار والاقرار اختلف فيه فعند ابي يوسف رح يجوز مطلقا **قوله** عند ما يوسف المدعي محقا
فيكون للجواب شرعا **قيل** هو مبهم لان ارح ان المراد بالخصومة الجواب شرعا هو انكار الوكيل
حق المدعي محقا كان المدعي او غير محق ولو كان كذلك لكان الواجب على الوكيل بالوكالة احدهما وهو
الاقرار اذا كان محقا والانكار اذا كان غير محق وليس كذلك بل هو مخير بالوكالة فيهما وايضا لو قرر
وهو يعرف انه غير محق ينبغي ان لا ينفذ اقراره لانه للجواب شرعا بل المراد بها المجادلة والخصومة لا ما
ذكرناها عرفها شرعا واما الاقرار وهو غير محق والانكار وهو محق فانه يبطل لا يحل في التوكيل
قبول الوكالة له اعتبارا وان استحق الثواب والعقاب باظهار الحق وستره لانه ليس له
في الكلام دليل وقد يجاب بان مراد الشارح رح بالخصومة هو المنازعة التي يفضي الى التفاصيل وذكر
غالبا ينشأ من الانكار دون الاقرار والانكار اه **قوله** ولا يصح الانكار اصلا لانه علمت المعرفة
قائمة على ان المعنى الحقيقي هو الجواب مع الانكار غير مراد **قوله** عما دلت عليه القرينة وهو مطلق الجواب
المساوي للاقرار والانكار **قوله** كما هو الواجب اي في المجاز **قوله** وفي التعاهم عند البعض قال
مشايخ ما وراء النهر هذا قول ابي حنيفة رح والاول قولهما مسئلة لو حلف لا ياكل لحما واكل لحم
الادمي والخنزير يحنث عنده لان التعاهم يقع عليهما وعندهما لا يحنث لانه لا تعامل فيه **قوله** حيث
قالوا الخ اعترض عليه الفاضل السمرقندي بان زيادة ما الخ ح في المجاز لكل مستعمل على حقيقته سواء
كانت الحقيقة في الحكم او في التكلم فلا معنى لهذا الاختلاف على الاول **واجيب** مع كونه دليلا مستقلا
بلا اعتبار الحقيقة في الحكم اذ لو ثبت ان الحقيقة سهلها في التكلم لم يمكن ترجيح المجاز لعموم حكمه ولو ثبت
ان الحقيقة في الحكم امكن **قوله** فعندهما لما كانت الحقيقة الخ **لكنه** والحاصل ان اعتبار الحقيقة في
الحكم لترجحان المجاز زما اعتبار الحكم بما يترتب لان خلفيته حكم المجاز دليل رجوحيته فلا عكس ترجيحه
لخلفية التكلم الان يقال قول ابي حنيفة رح في هذه المسئلة لما كان بناء على اعتبار خلفية المجاز باعتبار

الكلم فقولهما مبني على نفي الخلفية بهذا الاعتبار لا على ثبوتها لخلفيته باعتبار الحكم **قوله** لا يثبت
التحريم **لعين** ما ذكره المصنف بقوله فلان التحريم الذي يثبت بهذا ينافي ملك النكاح فلا يكون
حقا من حقوقه واذا لم يثبت التحريم لم يثبت المعنى الحقيقي لان الحرمة لازمة له وامتناع اللازم يستلزم
امتناع الملزوم لكن فيه مسامحة جعل الاصل تابعا للفرع **قوله** الا انه اذا اقر الخ الا باعتبار ان هذا
اللفظ يوجب الفرقة اذ لو كان كذلك لما شرط الدوام ولكن لانه لما دام على هذا الاقرار فينبغي مطلقا
معلوم فوق البين بهما دفعا للظلم **قوله** والنسب مما يحتمل التكذيب والرجوع **اشير** في الكشف
الى ان الرجوع عن النسب انما يصح قبل قبول الاخر **قوله** المصنف بخلاف العتق في انه لا يحتمل التكذيب
والرجوع ذكر قوام الدين في شرح الهداية وبندار الرازي في شرح العقود انه لو قال لعبده
هذا ابني ثم ادعى انه قال ذلك كرامة يصدق ولا يعتق **قوله** ما اولاه المصنف من الترديد بين الصحيح
قيل يمكن توجيه الكلام الذي نقله المصنف بحيث لا يكون الترديد فيه قبيحا وهو ان يقال قوله
وهذا اما ان يثبت في حق النسب او في حق التحريم مانعة الخلو لا مانعة الجمع حتى يلزم القبح في الترديد
فمعناه ان اثبات النسب المستلزم للتحريم ان كان للنسب فلا يجوز لان الشرع يكذبه وان كان للتحريم
الذي هو مدلول الرأي للفظ فلا يمكن لانه ينافي فيقول المصنف فان لم يثبت النسب لا يمكن ثبوت
التحريم بطريق الاستلزام اندفع بما قلنا انه ليس مانعة الجمع **قوله** وهذا اشارة الى الاشتراك الحكمي
ممنوعة بل غرض المصنف اجتماع المجاز والدلالة الالتزامية في الصورة الثانية **و** ازدياد دلالة الكلام
في الاولى **قوله** لانها دلالة اللفظ على عام ما وضع له بالنوع **قال** الفاضل الشريف هذا انما يصح
على قول من فسر الوضع بمجرد تخصيص اللفظ بازاء المعنى في وجد في المجاز الوضع النوعي **و** الدلالة المطابقة
و اما لو فسر الوضع بتخصيص اللفظ بازاء المعنى بنفسه من غير اعتبار امر زائد عليه **و** هذا اقرب الى التوقيف
الذي اخذ فيه عدوا ولا يخفى لا يكون في المجاز الوضع النوعي ولا الشخصي ولا الدلالة بالمطابقة **قوله**

قائله صاحب الرويح

في نوع الاستعارة قيل ليس كذلك بل المراد بها الاستعارة اللغوية فتجري في جميع انواع المجاز
وانت خبير بان قوله المستعار منه هو الهيكل المخصوص والمستعار له هو الانسان الشجاع
والمستعار هو لفظ الاسد والعلاقة هي الشجاعة صريح في الاستعارة المصطلح عليها قوله
واما مقابله الوحشي قيل بل مقابل الوحشي المستعمل لا العذب بل عذوبة اللفظ هي السلاسة
التي يقابلها الركاكة قوله فيجب ان يجعل من قبيل الخ قيل لا احتياج الى ذلك لان ما ذكر ان داع
داع اخر لترك الحقيقة لانه من تتمة الداعي الاول فانه قال في المتن الداعي الى المجاز اختصاص لفظ
بالعذوبة وهذا يحتمل لان لا تكون في لفظ الحقيقة عذوبة وهو الركيك او تكون فيه عذوبة ويكن
تكون العذوبة التي اختص بها المجاز اكثر والى هذا اشار في الشرح وتؤيده انه وقع في بعض
النسخ او لفظ المجاز بدل الواو على انه اراد قسمها، ووجود العذوبة في جميع الالفاظ الركيكة
فاللزوم غير مسلم وان اراد في بعضها فبطلان المقتضي كيف والعذب هو ما يسمى ركيكا بالنظر الى
الاعذب منه قوله الشتاء ابرد من الصيف اي الشتاء ابلغ في برده من الصيف في حره
قوله من المقابلة والمطابقة الخ قال الفاضل الشريف بيان المحسنات البديعية بالمطابقة والمقابلة
لكن لا يخفى ان كلام المصنف في الدواعي اللفظية وهما من المعنوية واجيب بان الدواعي اللفظية
يجوز ان يتناول المحسنات المعنوية فانك اذا قلت اتخذت للاشهب ادهم حصل الطباق بحسب
دلالة لفظ الادهم ولو قلت فرسا لم يحصل الطباق وفيه ان مقابلة اللفظ بالمعنى اذا عبر عنه بالاسم يراد بما
بالدواعي اللفظية ما يورث اللفظ حسنا خصوصا وبالدواعي المعنوية ما يورث المعنى حسنا ذاتيا
يخرج هذا المراد واشباهه مما له دخل في البلاغة قوله المصنف فان ذكر الملزوم تنبيه على وجود اللازم
قيل لقائل ان يقول الراجح يكون الدعوى في صورة المجاز بينة دون الحقيقة غير صحيح اما اولا
فلان اللفظ ملزوم لمعناه واما ثانيا فلانه لو صح هذا للزم ان ينبغي ان يذكر هذا المعنى عند تعداد

[illegible]

اللزوم

135

اللزوم واللازم بطريق الالتحاق وقد يجاب عن الكل بان الملزوم ح واحد لا غير قوله فعلى هذا الا ان
الى قوله قيل لان تمام المراد قد يكون اداء المعنى المقصود بطريق في غاية الوضوح ثم الكلام
في الداعي الى العدول عن الحقيقة الى المجاز فلا بد من ان يكون مطابقة تمام المراد بالنسبة الى الحقيقة
محتاج الى اثبات كون بعض المجاز اوضح دلالة من البعض الاخر قوله وان اراد الخ
قال الفاضل الشريف لجار الشيء الى ان لا يدل عليه قول المصنف ويكون المشبه المحسوسات
المتصفة بالمعنى المطلوب من الاستعارة فان المطلوب من الاستعارة ليس الا اثبات المعنى الجامع
للمستعار له على ابلغ وجه ولا يلزم من كون المجاز اوضح دلالة على ان يكون هو المعنى المجازي
فان اللفظ قد يستعمل مجازا في معنى ويكون المطلوب منه معنى اخر ويكون دلالة المجاز على
ذلك المعنى الاخر اوضح من دلالة اللفظ الذي هو موضوع له ذلك المعنى المجازي وليس الا مستبعد
بعيد قال الناظر في بادي النظر ان يكون اللفظ الموضوع لمعنى اوضح دلالة عليه وعلى احواله
المطلقة به فيه من لفظ اخر يستعمل فيه مجازا واما السعيد يكون المشبه معقولا والمشبه به
محسوسا فلان هذا المثال اظهر دلالة على المقصود حيث ابرز المعقول في صورة المحسوس
قوله هو الحق الخ قال في شرح المفتاح الحق ان الحقيقة من المائية باعتبار الحقيقة وثبوتها
في نفسها من غير تعلق باعتبار المعتبر ولا اصلا فان القيام والحركة كذلك بخلاف القائم والمتحرك
قوله دون الافعال والصفات المشتقة منها اعترض عليه بان الموصوف بوجه الشبه في المشبه
والمشبه به وهو لا يختلف باختلاف التعبير فعدم صلوح الفعل الدال عليه للموصوفية يستدعي
لفظا لا ينتج في اتصافه به فيجوز ان يستعار الناطق للدال باعتبار تشبيه الدلالة بالنطق وانتفائهما
بالمشاركة وان لم يصلح لفظاهما للموصوفية اجيب بان المعتبر في هذا المعنى مفهوم اللفظ اذا قيل
ليثبت معناه الخ كان المستعار منه مفهوم النطق بمعنى المفهوم الصحيح لا ذواتهم تعتبر في صحة موصوفيته

لا الامور المتغيرة الثابتة كما زعم العلامة لا سيما في الحركة والسكون

وعدمها اللفظ الدال عليه اذ به يعلم انه من الخطاب ام من باب اسما الفعل كذا في شرحه للمفتاح قوله
ولبا دنه كلام الجار اراد به قوله هناك ذكرها نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير شامل لاسماء
الزمان والمكان والالة لانها يصلح للموصوفية كقوم مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير
ذلك ولا نمنع اوصاف الله وهم ايضا قد خصصوا ما سبق من الفعل بالصفات المشتقة وهذا بسبب
بعضها بالاتفاق قوله بل يجرى بالحروف لانها روابط والات الملاحظة فلا يكون موصوفة اصلا
ومن مباحث وهو ان معنى الحرف لا يصلح لاعتبار العلاقة المطلقة فلا يجرى فيها المجاز المرسل ايضا
فلم لم يعتبروا قسم السوى في المرسل ايضا الت اللهم الا ان يقال ما وجد مجاز في الحرف بحيث لا يكون
علاقته التشبيه فلذا لم يذكروا الاقسام واكتفوا بالاستعارة التبعية لكثرتها قوله والالة انت اسماء
لاحرف وقال في شرحه للمفتاح وهو ضعيف اذ ربما يمنع الملازمة بانه يجوز ان يكون المعنى الواحد
مستقلا بالمفهومية بالنظر الى وضع لفظ له غير مستقل بالنظر الى وضع لفظ اخر بمعنى ان يكون شرط
حكم الواضع في دلالة احد اللفظين عليه ذكر متعلق له بخلاف اللفظ الاخر مثلا معنى الكاف والكاف
والحرفية هو المثل الا ان هذا المعنى مستقل بالمفهومية من الكاف الاسمية دون الحرفية وهذا التضعيف
مبني على ما ذهب اليه الشارح من استقلال معنى الحرف في نفسه وقد ابطله الشريف في كتبه فليطلب
منها قوله نوع استلزام هو استلزام المعتد للمطلق • لدوا للموت وابنوا للخراب • ما قبله
• قليل عمرنا في دار دنيا • ومرجعنا الى بيت التراب • له ملك ينادي كل يوم • لدوا للموت للدلالة
على ترتب العلة الغائية فيه مسامحة اذ اللازم موضوعة للعلية والعرضية لا للترتب المذكور كما يدل
عليه قوله ترتب العلة الغائية كما يدل عليه قوله قرب الاستعمال ولا في التعلية والعرضية قوله
يستعار اولا للتعقيب الخ ظاهر كلامه يدل على ان التعليل يستعار لمفهوم التعقيب وليس كذلك اذ لا
مشاركة بين المعنى الحقيقي بل يكون المعنى المجازي عارضا للمعنى الحقيقي وغيره كالتشبيه هناك اصلا
والمجاز

فلا يكون استعارة بل مجازا مرسلا بل التحقيق ان المستعار له هو تعقيب المعلول للعلة
كتعقيب الموت للولادة والمستعار منه هو التعليل ووجه الشبه هو التعقيب المشترك
فينقل من الموضوع وهو التعليل الى العارض المشهور اتصافه به وهو التعقيب المطلق ثم
ينتقل من هذا العارض الى بعض معروضاته وهو المستعار له اعني تعقيب المعلول
للعلة كما ينقل من معنى الاسد الى مفهوم الشجاع ومنه الى الرجل الشجاع كما حققه الفاضل
الشريف في حواشي المطول وتطبيق كلام الشارح على هذا وان كان توجيها بكلام المصنف
على طبقه لا يخلو عن تعسف قوله للعلة الغائية قال الفاضل الشريف الاولى ان يقول للعلة
لان البحث في ترتب المعلول على الفعل دون الفاعل قوله ان كان المعلول مرفوعا فقط
قال صاحب الترجيح فيه ما فيه اذ المعقب اما المتكلم باللام اذ اللام المستعار للتعقيب فكيف
يكون المعلول معقبا حتى يكون المعنى ظاهرا على الرفع بل التعقيب عبارة عن جعل شيء عقيب
الشيء الاول فتعقيب العلة المعلول جعل المعلول عقيب العلة حيث يجعلها ذات عقيب وكانه
وهمه على العكس فوقع فيما وقع وجوابه ان مادة كون منقول عن اصل اللغة فانك تقول زيد
عقبه عمر واذا جاء عمرو على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء فتقول عقبته بالشيء اي جعلت
الشيء على عقبه صرح به في المطول وما نحن فيه من الاول كما اشار اليه بقوله يعقبه
اي جيء على عقبه فلا اشكال قوله فاللام انما اولها قال الفاضل الشريف هذا يقتضي ان
يكون اللام موضوعة للعلة التي هي اعم من العرضية لا لخصوصية العرضية لكونها مستعملة فيها
ليس بعوض وح لم يصح استعارتها من العرضية لترتب العداوة على الالتقاط كما ذكره الشارح
الفاضل وكون العرضية مندرجة تحت العلة فردا من افرادها لا يجديه نفعا لان اللفظ انما يستعار
مما هو موضوع له لا من افراده وقال زعم ان توجيه مبني على كون اللام موضوعة لخصوصية العرضية

واستعمالها في غيرها اما مجازا او اشتراكا قلت فكذا قول المصنف وهذا بناء على ان اللام يدخل
في العلة الغائية انه الح مبني على ذلك ثم يتجه قوله واذا كان معلولا ما عسا فدخول اللام عليه باعتبار
العلية لا باعتبار المعلولية على قول المصنف فعلم ان اللام الداخلة على العوض داخلة على المعلول
لكن صحة قوله فرع ثبوت الاشتراك ولم يثبت قوله اخص مما اصطلح عليه النحاة فانهم يريدون
باسم الجنس ما يقابل العلم قوله فقد جرت العادة لما جرت العادة بذلك لانها ينقسم الى
حقيقة ومجاز فلا يستعمل اللفظ فيما وضعت له واخرى في غيره قوله لما في الكل من الجمع بين الحقيقة
والمجاز قلت وهو ان هذا الجمع يلزم على الوجه الاول ايضا لان المغلب معنى حقيقي للفظ والمغلب
عليه معنى مجازي فيلزم في صورة التغليب الجمع بين الحقيقة والمجاز لا اشتمال الكل معنى مجازي اذ اللفظ
لم يوضع له لانا نقول لم يلزم ان لا يوجد الجمع في شيء من المواضع لجريان هذه العلة في كل
صورة جمع ويمكن ان يجاب بما اشار اليه الفاضل الشريف في حاشية الكشاف من ان الجمع في صورة
التغليب انما يلزم اذا اريد كل من المعنيين باللفظ وفي صورة التغليب اريد به معنى واحد تركب من
المعنى الحقيقي والمجازي ولم يستعمل اللفظ في واحد منهما بل في المجموع مجازا ولا يلزم وجوبا ان ذكر في
جمع المعنى الحقيقة والمجازية لجواز ان يكون هناك ارتباط يجعلهما معنى واحدا عرفا يقصد اليه بارادة
واحدة ويستعمل اللفظ انتهى وفيه تامل انه فيما نحن فيه يا بل لانه ان لم يوجد الارتباط المذكور
فيه لم يصح اطلاق اسم المغلب على المجموع وان وجد صح ارادة المجموع بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل
فلا جمع والقول بتحقق الارتباط باعتبار علاقة دون علاقة تعسف اللهم الا ان يلتزم ان ارادة الكل
فيما نحن فيه بطريق اطلاق اسم الجزء عليه وجه اخر لم يذكر لكن لا يرجح مساوان لم يلزم فيه ايضا جمع
بين الحقيقة والمجاز كما لا يلزم في الحمل على عموم المجاز ولذا قال والاول اوجه قوله الواو لمطلق
العطف قدم حروف العطف على سايرها لكونها اكثر وقوعا وقدم الواو على غيرها لان دلالتها على

الاشتراك ودلالة سايرها على معنى زائد عليه كالتعقيب والتراخي ونحوهما فكانت الواو من
سايرها حروف العطف بمنزلة المطلق من المقيد والمطلق مقدم على المقيد قوله
وشريكهما في الثبوت لان مثل قولنا قام زيد وقعد عمرو بدون الواو يحتمل الاضراب والرجوع
عن الاول ولا يتعين ثبوتهما ولما عطف الجملة الثانية على الاولى بالواو زال الاحتمال نص على ذلك
الشيخ عبد القاهر قوله او في ذي الحكم قام وقعد زيد قلت وهو ان هذا المثال ينبغي ان
يكون من قبيل الاشتراك في الثبوت بها على انه من عطف الجملة على الجملة لانه من باب التنازع
وفاعل احد الفعلين مضمر فان قلت لعله جعله من قبيل الاشتراك في الواو من جهة المعنى قلت
فح يلزمه جعل اكل زيد وشرب من قبيل الاشتراك في الواو الا الثبوت وهو خلاف ما صرح به
المحققون قوله ولا على الترتيب عدم دلالة الواو على المقارنة والترتيب اذا كان في كلام
موجب واما في غير الموجب نحو ما قام زيد وعمرو ففي الظاهر نفي الاحتمالين اي لم يقوما
لا دفعة واحدا ولا مع الترتيب قوله كما نقل عن مالك رح ونسب الى ابي يوسف ومحمد رح
انما قال في الاول نقل وفي الثاني نسب لان الاول منقول والثاني مستخرج من بعض المسائل المنقولة
عنهما وكذا الكلام في قوله نقل عن مالك في الح قوله شاسعا لان النون مع الالف كبنى بكلمة
فصلا عن الكلمة ولان الاتي واصطلاحا ان يجد شيا واحدا ومهما لم يكن قوله
فلو كان الواو للترتيب الح واتصالو كان للترتيب لزم التناقض في آيتي البقرة والاعراف
حيث جاء في احدهما وقولوا حطة مقدما وفي الاخرى وادخلوا الباب مقدما مع اتحاد القصة
امرا ومامورا ودرما قوله يحتمل ان يكون لسلب التعليل الح قال بعض الافاضل من نسب الشافعي
رح الى انه فهم الترتيب في الوضوء من الواو فقط فقد غلط وانما اخذ الترتيب من السنة
ومن سياق النظم وبالسنة وذلك لان الله تعالى ذكر الوجوه ودونه مغسول كرؤوس وذكر الايدي ودونها

افعل كارجل واد خل عمرو حابس مغولين وقطع النظر عن النظر قلنا ان الحكمة في ذكر التنبيه على الترتيب لكن الاحسن بالبلاغة ان يقال وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم كما يقال رايت زيدا وعمروا ودخلت الحمام ولا يقال رايت زيدا ودخلت الحمام ورايت عمروا ولو قيل ذلك لكان بمجنة في الكلام ومن احسن من الله قيلا اقول اعلم ان ما ذكر من الحمل على سلب التعليل يدل على انه ليس يلزم من توجه النفي الى القيد ثبوت اصل الفعل فانه توجه الى القيد في هذا الوجه مع انتفاء اصل الفعل قوله فيجب ان يكون غسل الوجه الخ اعترض عليه بان الدال على الوجوب في هذه الاية ليس الا الامر وهو لم يدخل على الفاء بل الفاء دخلت عليه فمفهومه الفرع تعقيب وجوب غسل الوجه على القيام الى الصلوة وهو لا يستلزم وجوب تعقيبه عليه والجواب ان مدلول الفاء على ما زعمه هو تعقيب غسل الوجه بطريق الوجوب والفرق ظاهر قوله وح يلزم ان يعقب الخ فيه منع بل اللازم ان يعقب القيام الى الصلوة لمجموع الغسلين قوله لا يقال يلزم تقديم الغسل على المسح الخ اراد على ما فهم من كلامه سابقا من انه اذا تعلقت الافعال في الكلام يجب تقديم بعضها على بعض قوله لانا نقول الوطيفة في الراس الغسل قلت امارة ولا فلانه يمكن المنافاة في كون الوظيفة في الراس الغسل واما ثانيا فلانه لو سلم لم يفد لان الشارع بين الحكم المتعلق بالراس لا المتعلق عنه والكلام بالنسبة الى الحكم المبين قوله ولا يخفى ضعف كل من الوجهين اما الاول فلما عرفت والمورود الاعتراض على زعمه وان اجيب فاغسلوا اذا فامسحوا لان التعقيب الذكري كاف في وجوب الترتيب واما الثاني فلان عدم الدليل ليس دليلا على العدم ولو سلم لحقق الدليل على العدم فما يدل على وجوب تقديم غسل الوجه على زعم المستدل سابق في الذكر فيترجح به الدليل المعارض قوله والجواب القاطع لاصل السؤال الخ قلت هذا خارج عن قانون المناظرة لان حاصل السؤال منع قوله ثم دليل ذكر الاية بطريق السند وايضا ان اراد بقوله من غير تراخ وجوب الاتصال فليس ذلك

والصا الشهور ان الواو اذا دخلت على ... فلا يدل على التعقيب ... الترتيب ولا ... زمان الجمع ... [illegible]

مراد القائل لسند منعه والا لزم اشتراط الولاء كما هو مذهب مالك فان حكم المعطوف عليه حكم المعطوف عليه في الحكم وان اراد به عدم تخلل زمان طويل بينهما لحث بعدم اجابة الوقف ايضا فالمنع مكابرة كيف وقد قال المصنف انها للتعقيب ولهذا تدخل في الجزاء قوله فقال عم ابدوا بما بدا الله به قلت وسوا ان هذا الحديث يدل على وجوب الترتيب في الوضوء ايضا لان الامر للوجوب لانا نقول وجوبه مخصص بمورده وهو الصفا والمروة لانا نقول الاصل ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قوله لو قال لغير المدخول بها الخ قيد بعدم الدخول لان في المدخول بها يقع الثلث اتفاقا لان صريح الطلاق فيها يكون رجعيا ويلزمها العدة فيصادف الاخران المحل اما في غير المدخول بها فهو بعد البينونة ولا عدة لها فلا يصادفان المحل قوله لما اتفقوا على وقوع الواحدة الخ الاتفاق على وقوع الواحدة في الاول يدل على نفي المقارنة وعلى وقوع الثلث في الثاني يدل على نفي الترتيب قوله بالشرط عندهما على سبيل التعاقب قيل اللفظ عندهما غير واقع موقعه لان الاماميين لا يقولان به لانه سبب اللفظ وانما موقعه بعد قوله كذلك في قوله كان وقوعها ايضا كذلك وجوابه ان التعلق عندهما حمله لا على سبيل التعاقب صرح به في الهداية حيث قال لهما ان حرف الواو للجمع المطلق فيتعلق جملة لا على ما المذكور في الهداية هو التعلق لا التعليق قلت الحملة في التعلق يستلزم الحملة في التعلق فلا حاجة في الجواب الى التمحل لهما ان المراد ما ليعاقب التعاقب الذكري المستلزم للتعاقب الوقوعي ولذا ذكر ههنا لفظ عندهما قوله فيحصل بها التعليق بالشرط ايضا في بها عنى في كما في جلست بالمسجد فلا مسامحة ههنا على ان مجموع الشرط والجزاء لا يتعلق بالشرط على انه انما يتعلق المجموع من الباء وان حملت على السببية ممنوع لان سببية المجموع للتعلق قد يكون بكون بعض اجزاء متعلق والبعض الاخر متعلق عليه قوله كالمنجز عند وجود الشرط قلت وسوا ان الائمة صحة اعتبار المعلق بالمنجز مطلقا الا ترى ان من قال

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لامراته التي لم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين فدخلت الدار يطلق ثلثا
فلو نجز بهذا اللفظ قبل الدخول لم يقع الا واحدة ويمكن الجواب بانه يصح اعتبار المعلق بالمنجز
لان الواو للعطف المطلق وهذا الاختلاف بالنجز والتعليق واما اختلاف الحكم في المثال المذكور
فلان لا بل لاستدراك الغلط باقامة الثاني مقام الاول وقد صح ذلك ههنا لبقاء المحل بعد ما تعلق الاول
بالشرط فتعلق الثنتان بالشرط بلا واسطة كالاول فصار كانه اعاد الشرط في حق الثنتين عملا
بموجب لا بل بخلاف ما اذا نجز بقوله لا بل لانها بانت بالاول ولم يصح التكلم بالثنتين لعدم المحل قوله
فان الكل متعلق بالشرط بلا واسطة قيل عليه انما الواسطة بينهما في التعليق لا يوجب المقارنة
بينهما فيه فان كونه على سبيل التعاقب قطعي لانه اذا تكلم بكل منها حصل التعليق كما ان الحال
ذلك في كون التكلم على سبيل التعاقب والترتيب صريحا بخلاف الثالث فيه فان الترتيب فيها
ضمني فاذا اعتبر الضمني فالصريح اولى والجواب انه اذا انتفى الواسطة يكون كل واحد من التعليق مستقلا
ويكون التوقف في ازمنة التعليق لا في ازمنة التطليق بخلاف ما اذا تحقق الواسطة لان تعليق الثاني
ح يكون بواسطة الاول ولا نعني فيه لا حكما ولا حسا لانه يمكن ان يعلق اجزية كثيرة بشرط
متحد يتعلق طالق وطالق وطالق بعين الشرط الاول لا بتقدير شرط اخر حتى يصير كقوله ان
دخلت الدار فانت طالق ثلثا كما زعم ابو يوسف ومحمد رح اذ لو كان تعليق الثاني والثالث تابعا
للاول كان الوقوع ايضا تابعا له قوله بخلاف ما اذا ذكر بالفاء هذا ايضا على الخلاف فيما ذكر
الكرخي والاصح ان وقوع الواحد بالفاء اتفاقي كذا في الهداية قوله فلا يبطل وصف الترتيب
قيل عليه ان اراد انه نفس الطلاق لا يقبل الترتيب في الحال ولا كلام فيه اذ لا طلاق في الحال
حتى يتصف بالترتيب لكنه غير مفيد وان اراد ان ذكر الطلاق لا يقبل فهو ممنوع فان قوله لا يحال التعليق
ح لا على ان في التعليق ترتيبا ثم للترتيب في الايقاع مستلزم للترتيب في الوقوع فيثبت المدعى والجواب

ان

139

ان الترتيب في ذكر الطلاق المعلق غير الترتيب في الايقاع اذ ليس زمان التعليق زمان
الايقاع والمستلزم للترتيب في الوقوع هو الثاني قوله لا يخفى عن ميل الى رجحانه انما
يكون كذلك لو لم يتعرض لرجحان مذهب ابي حنيفة بعد التصحيحين في قوله وقد يوخذ من
الجملتين الخ حيث رجح مذهبه ثم بالتوفيق بينه وبين التكرار الذي جعلاه مبنيا عليه و
الزعم انهما قال شمس الائمة ما قاله ابو حنيفة اقرب الى مراعاة حقيقة اللفظ لان الملفوظ به طلاقا
عند وجود الشرط وثبت من ضرورة العطف ايضا الواسطة ذكرا فكذا عند وجود الشرط
وقوعا فبنا الوقوع على هذا التكلم قوله اذا كان بادنه بعد نكاحهما لانه لا يتحقق بزوج الامة
على الحرة لان نكاحهما وقع بعد نكاحهما احسان بخلاف ما اذا لم يكن باذنه فان الثانية لا
يلحقها الاجازة بعد اعتاق الاولى كيلا يلزم تزوج الامة على الحرة قوله واما قيد به في الاسلام
الخ قيل وهو ان جعل الحكم ذلك يلزم جعل الاصل فرعا والفرع اصلا ويمكن ان يقال
معنى قوله جعل الحكم الجزاء وجعل الحكم مسائل قوله في عقد العباس في لفظ العقد فتح العين
كثيرة وغيره والجوز الضم ايضا كقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح قوله بطل نكاح الامة حتى لا
يلحقه الاجازة قيل وهو ان نكاح الفضولي لما توقف على قبول الزوج كان الظاهر
ان لا يبطل نكاح الامة لاحتمال ان يقبل الزوج نكاحها دون نكاح المعتقة فلا يلزم تزوج
الامة على الحرة اللهم الا ان يقال اعتاق الاولى دليل على قصد ابطال المولى نكاح الثانية وانه
سبيل من ذلك قبل قبول الزوج كما يشهد كونها فيما اذا كان نكاحهما في عقدين والظاهر من
كلام الاصفهاني في شرح البديع ان بطلان نكاح الامة ليس مبنيا على ذلك حيث قال في التعليل
وذلك لان عتق الاولى ابطل محلية الثانية فبعد ما عتق الاولى لا يبقى محلية الثانية للنكاح الموقوف
اذ لا محل للامة في مقابلة الحرة حال توقف نكاح الامة فانه ان تزوج امة نكاحا موقوفا ثم تزوج

حرة لكانا فراد موقوفا ببطل نكاح الامة قطعا فعلى هذا قول الشارح فيما اذا كان مولى
الامتين متعددا الا انه لا تصادف التوقف محل نظر فليتامل **قوله** وتوقف نكاح المعتقة
اى على اجازة الزوج وبعد الاجازة بطل ضاربا لان العقد قد تم واتصل به حكمه والرضا منها
موجود عند العقد كذا في الجامع **قوله** وان كان لكل امة مولى على حدة الظاهر من كلامه انه اذا كان النكاح
في عقد واحد وكان لكل امة مولى على حدة فاعتقت الامتان على التعاقب لا يكون النكاح على
حالها فاختلف حكم هذه المسئلة بالعقد الواحد وبالعقدين فقول المصنف فان هذه المسئلة
تختلف بالعقد الواحد وبعقدين على تقدير ان يكون لكل من الامتين مولى اخر لكن وجه الفرق
غير ظاهر لا يقال معنى اختلاف الحكم بالعقد والعقدين ان العقد اذا كان واحدا والمولى واحدا يكون
حكمه مغايرا لما اذا كان العقد متعددا مع تعدد المولى لانا نقول مدار الاختلاف تعدد المولى فلا حاجة
الى التقييد بوجوه العقد [illegible] ولم يذكر الشارح في صورة تعدد المولى اعتاق الامتين معا
لظهور حكمه **قوله** فانهما اجازا جاز ويبطل نكاح الاخرى حتى لا يلحقها الاجازة لانها وان لحقت
حال الحرة الا ان المجاز اصل العقد وهو عقد الامة فاذا اجاز احد الشخصين اولا وتم ذلك النكاح
صارت تحته حرة فالاجازة اللاحقة يكون اجازة عقد الامة على الحرة وحالة الاجازة كحالة الا
نشاء فلا يصح **قوله** واحدهما لا يملك الاجازة الخ يعني فلا يملك الابطال وفي بعض النسخ فلا
يملك الاجازة والرد وهذا اظهر **قوله** وان اجازهما الخ ينبغي ان يكون المراد من اجازتهما اجازة
المعتقة الاولى عقيب اعتاقها واجازة المعتقة الثانية عقيب اعتاقها واما اجازتهما معا
بعد اعتاقهما على التعاقب فالتعليل لا يلائم كما لا يخفى قول المصنف امتين بعقدين وفي عقد واحد
لا بعد لحال **قوله** فلست الان في ان شاء الخ لا يقال فالقران على هذا ما لزم من الكلام
لا من العطف لحصول التخلص عن التوهم لانا نقول الان ثابتة بعض اسباب الحكم بها في التشبيه ولما

العطف

140

في العطف فمقتضاها ثبوت الحكم في المعطوف عليه قبل المعطوف ولهذا يقع واحدة في غير المدخول
بها اذا قال انت طالق وطالق فلما كان المعطوف في حكم الشيء علم ان الواو يفيد المعية والقران
فاصح الى الجواب **قوله** ويسعى في قيمة العبد الخ لانه لو كان قيمة الاول الفا لخرج من
الثلث فلا يكون ما ذكر دليلا على اشتراط التساوي انما نظر اشتراط التساوي في حكم
جمع العبد وهو عتق كل الاول ونصف الثاني وثلث الثالث **قوله** بل يبطل يوقف الخ وذكر
لان نكاح الامة ليس محلا للنكاح في مقابلة الحرة حال يوقف نكاح الامة فانه لو تزوج امة
نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة بطل نكاح الامة اصلا فكل لان حال التوقف حال انضمام الامة
الى الحرة والنكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح لانه غير لازم فكان في حق من يلزمه حكم غير
المنعقد والامة ليس محلا لابتداء النكاح منضمة فلهذا بطل نكاح الثانية بعدما عتقت الاولى
قبل النزاع عن التكلم بعتقها كذا في المحقق **قوله** وعندهما يعتق من بداية الشغل ولا يبقى له
الرق لان عتق البعض عتق الكل عندهما فعتق البعض حرمة يوجب قبول شهادته خلافا
لابي حنيفة رح فان عنده اذا اعتق المولى عبده عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته لمولاه ويكون
كالمكاتب في عدم قبول شهادته **قوله** فلهذا لم يثبت الخ بل يعتق الاول ونصف الثاني وثلث صح
الثالث مجازا الا ان زعمه معتبر في حق اللزوم عليه لان في حق البعض للعتق الثابت **قوله** لا
يتعذر مثله لانه خلاف الاصل فائدته يظهر فيما اذا كان قال لها كلما حلفت بطلاقك فانت طالق
ثم قال لها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق كان يمينا واحدا حتى لا يقع الا طلقة واحدة ولو
كان كلاما ولو وقعت طلقتان وكذا لو قال لامرأته انت طالق ان دخلت هذه الدار وان
دخلت هذه الدار الاخرى يتعلق بدخول الدار الثانية كل التطليقة لا بطلقة اخرى حتى لو دخلت
الدارين لا يطلق الا واحدة ولو اخذ في الاعادة لطلقت ثنتين **قوله** يعرف بالتامل لان قوله لا

مثله معنى لقوله بعينه فاذا جعل مقدر معطوفا على الاسد بل كان هذا ايضا معنى القول بعينه
فيلزم ان يكون مقابل الشيء منه والله وقد توجه كلام المصنف بان المراد من قوله بعينه بعينه
بحسب الاطلاق اي المحل المطلق في جاء زيد وعمرو مثلا ومن اسباع الاتحاد الاسباع بحسب التقييد
فان مجيء زيد غير مجيء عمرو وان اشتركا في كونهما مجيئا فعلى هذا يكون قوله لا يقدر مثله ويقدر ما
هو معنى القول بعينه بلا محذور فتامل قوله ولهذا اجمعوا على انه من عطف المفرد الخ اجاب عنه الجلبي في
فصول البدايع بان كونه من عطف المفرد لفظا لا ينافي تقدير المثل لرعاية المعنى اذ التقدير نوعان
احدهما لتصحيح اللفظ او المعنى وثانيهما لتوضيح المعنى كما قال عبد القاهر في تقدير اللام بين المضاف
والمضاف اليه وهذا من الثاني وبالجملة لما كان المجيء متعددا في الخارج بخلاف قول الدار فانه
فانه متحد مفهوما وخارجا اراد المصنف اظهار الفرق بتقدير المثل في الاول دون الثاني قوله
وقد عرفت ذكره في مسئلة الوضوء حيث قال ثمة تعدد الافعال بحسب المحال لا يوجب الا تعدد الكلام
متعددا قوله لما صح اعانه وصلوته وصيامه الخ اجيب عنه بان من الواجب في العبادات المحضة
والانابة فيها كمال الاختيار ليمتاز عن العادة ولهذا اشترط لوجوبها البلوغ الذي لا يحصل كمال
الاختيار والعقل الا معه غالبا واما الايمان والنوافل فيكفي فيها اختيار ما لكونهما منها لما قوله
ليحصل معنى الابتلاء رد عليه بان الشرع اناط الاحكام بالاختيار الكامل والعقل الكامل تطهيرا للمحال
ويسر خلق التوكيل لا للابتلاء فقط وما لا يدرك كله لا يترك كله قوله قول المصنف واذا كانت معطوفة
على الجزاء تكون في قوة المفرد الخ وسوال هذا يدل على ان كونه في قوة المفرد فرع عطفها على
الجزاء والمفهوم من كلام المتن عكس فالشرح لا يطابق المشروح الا ان يجعل كونها
في قوة المفرد في كل من الموضعين معنى اخر ويجعل احد المعنيين اصلا للعطف على الجزاء والاخر فرعا
وفيه ما فيه قوله بل اراد الالف الخ بان مجازه ان الحال القائمة لا تصلح جزاء ونحوه من الكلام وتاويل

مطلب نكتة

قوله نحو واولئك هم الفاسقون بتقدير من خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا ضرورة وعلى هذا يندفع
الوجه الثاني من بحثه قوله سايغ عند اختلاف الاغراض الخ هذا يظهر ان ايراده في المطول على قول
الخطيب وهو حسبي ونعم الوكيل كلام الرازي لا رد لذلك التركيب وقد وقع نظيره في القران العظيم
وهو قوله عز من قائل وماويهم جهنم وبئس المهاد وقد حققناه في حواشي المطول فليطالع فيه
قوله جائز في خطاب الجماعة الخ على تاويلها بالجمع او الفصل الخ وسوال هذا ينافي
ما ذكره في بحث الالتفات من المطول من ان الخطاب في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك
ليس على سلك الكلام اللفظي طبق الاول حيث لم يقل من بعد ذلك وقد يتوهم التوفيق بينهما بان مراده
مما ذكره في التلويح انه يجوز افراده كاف الخطاب في كلام خوطب فيه الجماعة ولكن بان يكون القصد
بكاف الخطاب كل من يصلح للكلام لا مخاطبة الجماعة المخاطبة في الكلام فقط وفيه نظر لانه يلزم
ان يخاطب انسان في كلام واحد من غير تثنية او جمع او عطف وقد صرح في المطول في بحث التغليب
ببطلانه قوله على ان التحقيق الخ مع كونه مساعدا للمنع وطبق على التسليم لان مبناه
على الحذف والتقدير قوله ولو سلم ان الدين الخ فيه انه لا يحسن عن اول وجوه بحثه ان الاصل
عطف المفرد الانشاء على الانشاء كما علم ولا يعدل عنه ما امكن وعن الثاني ان الاصل ان لا
يخاطب الجماعة بكاف الخطاب المفرد وبالعكس فلا يصار اليه ايضا عند الامكان بل عند الضرورة
وعدم وجدان محل اخر كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وعن الثالث والرابع ان صورة
الجملة معتبرة في مناسبة العطف وفي ساير المقاصد المرعية في علم المعاني كما ذكر صاحب الكشاف
في قوله تعالى لو انتم تملكون الاية وكما علم في مسئلة انت طالق وانت ترضعه فالدين يرون
في مذهب صدرا صورة ومعنى وفي مذهب صحو ما فاعتبار ذلك اولى ووجوب التاويل في الانشاء
الواقع خبر مبتدأ اسم كما في كشف لا يدفع ان الاصل رعاية صورة الانشاء المورد في انشائية معنى

والى ومل في اواخر لرعاية الحكم اللفظي لا لتحصيل المعنى وقد يجاب عن الرابع بان كون الذين يرمون
مبتدأ لا يؤيد ما قبله اعني قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا الآية وما بعده اعني اولئك هم
الفاسقون اذ ح يتحقق المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه وكون النصب هو المختار في اصل
هذا التركيب لا ينافي عروض امر في مادة مخصوصة به يجعل الرفع مختارا قوله قول المصنف الفاء
للتعقيب ولهذا تدخل في الجزاء اعترض عليه اولا بان دخول الفاء على الجزاء لكون الجزاء عقيب الشرط
والفاء للتعقيب فان استفيد كونه للتعقيب من ذكر الدخول لزم الدور والجواب ان المستفاد
من ذكر الدخول العلم بكونه للتعقيب لا نفس الكون فلا دور كما في كل برهان انّي وثانيا بان في الجزاء
لا يفيد التعقيب فكيف يستدل به على انه للتعقيب الا يرى ان الامام ابا حنيفة رح قال بكبر القوم
مع الامام مع ورود قوله عم اذا كبر الامام فكبروا والا يرى الى قوله تعالى اذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وانصتوا والاستماع والانصات مع القراءة لا بعدها والجواب انه لا شك في ان وجود الجزاء معلق
بوجود الشرط وموقوف عليه والتوقف يقتضي السبق فان لم يوجد الزماني فلا بد من الذاتي
فالتعقيب في مثله لو لم يكن زمانيا كان ذاتيا وعقليا ولا ينافيه المعية الزمانية التي فيها الخلاف
وثالثا بانها لو كانت للتعقيب لزم في قول امرئ القيس بسقط اللوى بين الدخول فحومل فتوضح
بين على غير معنى ولا الحوز فقط(?) وجوابه انه محمول على بين وسط الدخول فوسط حومل الى
اجزاء ويقول لكل واحد من الدخول وحومل يشتمل على منازل مخصوصة فيجاز دخول بين عليهما باعتبار
منازلهما ويكون المعنى بين منازل الدخول فحومل قوله لم يتحقق من الفاعل الا فعل واحد اي
لم يتحقق من الافعال الحسية الا فعل واحد والا في الخارج يتحقق من الفاعل فعل آخر كما دل عليه قوله
والارواء لا يحصل فالشارح بناه على عدم تحقق الفعل الحسي المتعدد قوله والا فالسقي
قيل المراد في قولهم سقاه فارواه مطلق السقي كما هو المراد في قولهم سقاه فما ارواه بل

مقدارا

142

مقدارا لا يكفي للارواء حتى لو قيد به يجعل سقاه مقدارا يكفي للارواء فارواه اعلم بنفس العبارة قوله
وارد بتسع الماقه(?) بحث اذ لا احتياج في انه الجدال الى تقدير الارادة لان اكثار الجدال فعل زائد
على اصل الجدال فيتحقق فيه التعقيب الا ان يقال كثرة الجدال ايضا من الجدال فتأمل ولما قوله تعالى قد
جادلتنا فلا بد من تقدير الارادة قوله ليس الا بث رائحة وفي بعض النسخ ليس الامر بالاخبار
كما في اجوبة بسلو(?) وجه الاول ان المقصود منها تحصيل البشارة لا الامر بها قوله وانما هو
علة غائية للاخبار لكن فيه بحث وهو ان ليس الامر بالامور المذكورة علة غائية للاخبار بل نفس تلك
الامور الا يرى ان الباعث على الاخبار بكون العبادة صفة مثلا هو ان يعبدوا الا ان يؤمروا
بالعبادة قوله وانما العلة الغائية الخ قال الفاضل الشريف هذا صحيح في العلة التي عليها اما في الفعل
فالغائية علة لتراتبه(?) لا لعليته والواقع بعد الفاء هو الفعل كالاخبار هنا لا العلة الغائية التي هي
الجزء فهذا الاعتراض مدفوع قوله والاقرب ان ما ذكر القوم الخ اعترض عليه صاحب التحقيق بان هذا
الذي ذكر في عامة الكتب ليس بصحيح لان في العلة لا نخص بحاله دوام معال(?) لا تقول فقد طلعت
الشمس وافطر فقد غربت الشمس والتجنبري(?) اخرج فقد خرج الامام وارجع فقد دخل ولا شك
ان الطلوع والغروب والخروج والدخول محال الدوام لها واجاب عنه جدي في فصول البدائع
بان العلة في الكل دائمة حكما وفصله في الحواشي حيث قال قلنا لها دوام حكمي لان مراد من قال لا تصل
فقد طلعت الشمس مثلا النهي في الصلوة في ذلك الوقت فما دام يريد فقد فات الوقت وانقضى في
ولا معنى للنهي ح او يريد النهي ما دام في ذلك الوقت باقيا وهو الحق فقد اراد دوام اثره بل تظاير
على دوامه وهو المراد بالدوام الحكمي وكذا المراد في غيرها من الامثلة والتحقيق ان ما قبل الفاء لما كان
علة غائية ومقصودا من الاخبار بما بعد الفاء للمتكلم فقد ظهر ان مقصوده ان يرتب ما قبل الفاء على ما
الفاء على ما قبله فلا بد ان يريد معنى يصلح لان يترتب عليه الا يرى انه لو قال ابشر فقد اتاك الكرم(?)

وانقطع والتلازم يكون شيئا وحيا فليتأمل قوله فان الواو للحال اذ العطف ههنا غير ممكن لان
عطف الجملة الخبرية على الجملة الانشائية لا يجوز لكمال الانقطاع بينهما فاذا تعذر العطف تعينت
للحال قوله من باب القلب لا بان اعتبار القلب انما هو في الخطابيات وفي كلام البلغاء والتمسك
في المقام الاستدلالي وما قد يصدر عن العوام تحريف قوله او حال مقدرة لا بان الحال المقدرة
مثل خلافه يعتبر في المقام الالزامي قوله او الجملة الحالية لا لا بان مقام الجملة الحالية مقام جواب الامر
غير مطرد قوله او الحال وصف لا لا بان الحال على تقدير كونه وصفا انما هو وصف للمؤدي الذي
هو ذو الحال لا للاداء فلا يصح تاخر الحرية عن الاداء قوله قول المصنف ثم للترتيب مع التراخي
واما قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى والاهتداء انما قبل الايمان او معه
اي لا يتصور الايمان مع عدم الاهتداء وكذلك العمل الصالح فالمراد بالاهتداء والله اعلم ايمانه
الاستقرار والدوام عليه او ازدياده كما قال عز من قائل والذين اهتدوا زادهم هدى في كل من الدوام
والزيادة انما يكون بعد الايمان بزمان قوله ثم الاتصال صورة كما في الكتب وهو انه قد علم
انه اذا قال اعتق ابي هذا ثم سكت ثم قال وهذا اعتق كل الاول ونصف الثاني فقد اثبت الشركة
فما تم به المعنى مع عدم الاتصال صورة فان قيل بوجود الاتصال المعنوي هنا كما في كفايته في اثبات
الشركة فليقل بكفايته ههنا ايضا اذ قد اثبته قيل بدلالة ثم فلا حاجة الى قوله ثم الاتصال الخ وايضا
لما وجد فيه الاتصال صورة ومعنى كما يشير من تقريرنا لم يبق لقوله ثم الاتصال صورة كاف في صحة
العطف وجه ويمكن ان يقال المسئلة في اعتق ابي مبنية على عدم التراخي ولا تم يتوقف على
المغير قوله طلق الاثنان يمكن ان يمنع الاختصاص بان حاصل كلام المصنف ان التراخي لو كان
راجعا الى الحكم فقط لزم ان يكون في الانشاء ايضا كذلك اذ لا قائل بالفصل فيلزم تخلف الحكم عن
التكلم في الانشاء وهو باطل لانه اتحاد معنى فلم يظهر تفاوته في الوجوه فوجب ان يرجع الى التكلم مطلقا

لئلا يلزم هذا المحذور وهذا في قول المصنف ان التراخي في الحكم مع عدمه في التكلم بحث
وهو انه لو قال لامرأته انت طالق غدا كان التكلم في الحال والحكم انما يتحقق في الغد مع
كونه انشاء فان قلت التكلم هنا متراخ تقديرا كما في التعليق قلت ذكر صاحب الكفاية في باب
الصلح في الدين فرقا بين التعليق والتقييد ان التقييد بوقت بمنزلة الاضافة الى ذلك الوقت
والاضافات اسباب في الحال بخلاف التعليق حتى ان من حلف لا يطلق امرأته فاضاف الطلاق
الى الغد وقال انت طالق غدا حنث في يمينه ولو علق طلاقها بمجيء الغد فقال انت طالق اذا
جاء غد لا يحنث ولو اعتبر التكلم متراخيا تقديرا في صورة التقييد لما حنث في الحال فتأمل قوله
يكون للاخر في كلام اخر من غير رجوع وابطال هذا اذا لم يذكر بطريق الحكاية نحو قوله تعالى بل افتراه
بل هو شاعر وتمامه الحث وهو ان ما ذكر منقوض بقوله تعالى ام يقولون افتراه بل هو الحق فان
بل فيه للابطال وليس بطريق الحكاية ويمكن ان يدفع بان ابطال الاول حصل من الهمزة للانكار
لان ام هي المنقطعة التي بمعنى بل والهمزة فيكون بل هو الحق للاخر في اثبات انه المنزل من الله
سبحانه قوله لا يملك ابطال الاول في الرجوع عنه اشار بالعطف التفسيري الى ان الرجوع هو المراد
بابطال الاول فلا ينافي ما ذكر ان لا من انه ليس معنى التدارك ان الكلام الاول باطل قوله
ثم تدارك وكل الاعداد لا المنفردة حتى يرد انه لا يملك الابطال اذ ليس هو في الحقيقة ابطالا بل اثبات
الالف الاخرى معه بخلاف ما اذا اختلف الجنس قول المصنف لان المراد بالتدارك تدارك الكذب لا تدارك
في فصول البدائع بان بل لتدارك الغلط والغلط اعم وعلل المسئلة بانه كما يغلط بوجود نوله
فلا يمكن اعدامه حتى هو موجود قوله وقد بطل اذ لا دليل الخ اجاب عنه جدي رح في فصول البدائع
بان معنى اقامة الثاني مقام الاول الذي ابطل اتصاله بالشرط بلا واسطة ولما لم يكن في وسعه ابطال
الاول وجب تقديره شرطا اخر ليعمل بقدر الامكان اذ لو لم يقدر لا يتصل بواسطة وليس بمقصود له فصار

بل يثبت ذلك بدليله وهو النفي الموصول فيه هو لي قوله فيكون النفي مجازا فانه لما كان من نفي
نفي المعرف الآن قد وهبه المقر له لعمرو فكانه لم يكن له قط او انه تشبيه بما هو غير حاصل له الآن
بما لم يحصل له قط قوله كما اذا قال له علي الف درهم ودعه حيث يصير علي الدالة على الوجوب
مجازا للحفظ قوله ولا قرينة على ما ذكروا من المجاز فقوله لكن لعمرو لا يصلح قرينة لذلك اذ يحتمل
ان يكون معناه انه وان اشتهر انه كان لي لكنه لم يكن لي قط بل كان لعمرو قوله فقال زيد
باع بكر الدار الخ قال صاحب الكشف قالوا انما يصح هذا الاقرار اذا غاب عن مجلس القاضي
حتى يمكن للقاضي تصديق المقر له فاما اذا قال ذلك في مجلس القضاء علم القاضي كذبه لانه علم انه لم
يجر بينهما سبب وقبض ولا بيع والكذب لا حكم له فلا يصح اقراره في هذه الصورة قوله وهو بيان
بعين له الخ قيل هذا ضعيف فان القول بكون الدار لزيد لا يغير السلب العام عن نفسه كما لا يخفى
على المتأمل المنصف قوله وح لا حاجة الخ اي حين ثبت ان الاستدراك بيان بغير للنفي لا حاجة في
جواب ما يقال ان المقر له لما نفى الملك عن نفسه من الاصل كان استدراكه اقرارا بملك الغير للآخر
فيكون مردودا كما في المنفصل قوله وذلك بالتقديم والتأخير باعتبار تقديم الاقرار وتأخير النفي
اذ الكلام يحتمل التقديم والتأخير ولا حاجة في هذا الوجه الى ملاحظة كون النفي بالكلية خلاف الوجه الكا
فالفرق ظاهر قوله وقد اتلفها بالاثبات لزيد فيضمن قيل ضمان هذه الدار مبني على ضمان العقار
وذا عند محمد الخ في رحمهما الله اما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في قوله الآخر فلا ضمان
لان غصب العقار غير متصور عندهما وقيل اتفاقي لانه ضمان بالقول والعقار يضمن كما في يوم
البيع والرهن والبيع التلجئة وقال شمس الائمة الا انه اتلفها بالاقرار للغير فيضمن عند الكل كالضمان
بالشهادة الباطلة وكلام الشارح رح يميل الى هذا قوله وانبت الغصب فاتسق الكلام فان قيل
مقتضى صحة الاقرار فيما ذكرتم انه اذا شهد احد الشاهدين بان على زيد الغاصب الغصب وشهد الآخر

كالطلقة بيمينين عكس الواو وعلى قول ابي حنيفة رح فانه لسعد بن الاول يقتضي الاتصال بذكر الشرط
بواسطة قوله لكنا نقول لا نم الخ قال الفاضل الشريف ولقائل ان يقول هذا المنع لم يسمع فهو
لان المذكور في كلام فخر الاسلام ان بل لما كان لابطال الاول واقامة الثاني مقامه كان من قضيته
بيان احد الاتصال بذكر الشرط بلا واسطة ذلك ابطال الاول وليس في وسعه ابطال الاول
الى اخره في حاصل كلامه ان معنى بل موقوف على الابطال لا ان الاتصال بذكر الشرط ابتداء موقوف
عليه فلا يرد المنع قوله كيف وقد اجمعوا الخ رده عليه بان هذا السعد يوضح المعنى لا تصحيح اللفظ قوله
لان نقول انما قصد الخ رده عليه بان مراد فخر الاسلام انه اذا بطل المعطوف عليه كان كأن لم يكن
فكان المعطوف متصلا بلا واسطة حكما فاذا لم يعتبر ابطاله لكونه رجوعا ينبغي ان يعتبر قصده الا
تصال بلا واسطة لانه علة لا له فعنه بغليط التنزيل لا لخفيف قوله اي التدارك اشار الى عدم الفرق
بين الاستدراك والتدارك في الاصطلاح كما زعم البعض ان التدارك اعم منه باعتبار غلط
المتكلم في الكلام والاستدراك باعتبار توهم السامع وانه راى بعد الايجاب والنفي والاستدراك
لا يكون الا بعد النفي قوله وفي المفتاح انه يقال الخ فكلامه على ما ذكر في المفتاح لتقرير العلب وعلى
ما ذكر المحققون من النحاة لتقرير الافراد وقد يلفق بين الكلامين بان مراد النحاة يوهم انتفاء
المجيء عن عمرو بعد نفيه عن زيد ومراد صاحب المفتاح يوهم مجيء زيد دون عمرو وفي صدر الكلام
والتوهمان على الوجه المذكور يمكن اجتماعهما وفيه بحث لان المفروض لما كان اعتقاد المخاطب
الملابس المتخاطبين بحيث يوهم من ساع المجيء عن احدهما انتفاؤه عن الآخر فاما ان
يعتقد مجيئهما او عدم مجيئهما فلا يتاتى التصوير المذكور كما لا يخفى قوله فلولا احتمل النفي اي نفينا
بعد لان موجب الاستدراك بلكن اثبات ما بعده يدل على هذا قوله بحث لا يكون ما قبلها منفيا
لحصل المغايرة كما لا يخفى قوله وفيه اشارة الى ان احدهما نفي والآخر اثبات لكن النفي ليس من احكام لكن

الغاء

ان علة سبب العوض ان يقبل شهادتهما لانه لا تفاوت في ثبوت الحكم عند تحقق السبب اذا كان
كل منهما يثبت به الحكم لكن لا تقبل شهادتهما بالاتفاق لاختلاف السبب فوجب ان لا يقبل
الاقرار ايضا قلنا الفرق ظاهر فان المدعي منكر لاحداث سببين ضرورة انه يدعي اما الغصب
او العوض فيسقط احداث سببين عن حيز الاعتبار فلا يثبت اصل المدعى اذ لا يمكن ثبوته
الا بسبب من كونه المدعي مكذبا له كرد اصل ثبوت المال بخلاف مسئلة الاقرار فان مكذب المقر له
للمقر ليس في اصل الثبوت بل في الجهة ولا يضر ذكره فافترقا **قوله** واما يكون منشأ الوفاق لما
نقل عنه رح انه قال هذا الذي ذكرنا من ان عموم الاتفاق انما هو على تقدير الاطلاق انتهى
هو الموافق لرواية الجوامع وكتب الاصول والمطالب لما سبقه الدليل وتوهم صاحب الكشف
انه اذا قيل لا اجر الشارح بما به لكن اجره بما بين كان كلاما غير منسق لما فيه من نفي فعل واثباته
بعينه وحين اعترض عليه بعض الافاضل بان النفي في الكلام المقيد راجع الى القيد ولا يلزم العبث
اجاب بالمنع بل هو راجع الى الذات المقيدة دون مجرد القيد وانما يلزم العبث لو لم يقيد الاخر اثر عن
مقيد اخر وانت خبير بان معنى نفي القيد نفي المقيد باعتبار القيد بمعنى انه لا يدل على نفي اصله على الاطلاق
بل ربما يدعي دلالته على ثبوت الاصل مقيدا بقيد اخر ولا معنى لقوله بقيد الاخر اثر عن مقيد اخر لكونه مؤيدا
هذا وكون النفي راجعا الى القيد مما يشهد به نقل ائمة العربية واستعمال الفصحاء فلا وجه لمنعه
على انا نقول من الابتداء لا نسلم ان قوله لا اجر بما به لكن اجره بما بين نفي فعل واثباته بعينه
ليكون غير منسق بل هو نفي المقيد واثبات مقيد اخر **قوله** فهو يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فيه بحث
وهو ان هذا التفسير لا يستقيم فيما اذا دخل او على المحكوم به نحو زيد قائم او قاعد فانه يفيد ح
ثبوت الحكم باحدهما لا لاحدهما ولو اعتبر الحكم الضمني وهو الحكم بالمحمول له لاحدهما لم يحتج الى ذكر شقي
الاول اصلا اذ يكون افادتها حصول مضمون احد مدخولها كليا واعتبار الحكم الضمني في بعض

المواضع

المواضع دون بعض تحكم **قوله** فقد ذكر بان وضع الكلام لها ثابت باستقراء اللغة بالرأي
قوله وانا او اياكم الاية المذكورة في مغني اللبيب ان الشاهد في او الاولى ووجه التخصيص غير ظاهر
وتحقيقه ان الشاكي جعل هذه الاية من قبيل اسماع المخاطبين الحق على وجه لا يزيد
عصبهم وهو ترك التخصيص طائفة بالهدى وطائفة اخرى بالضلال ليتفكروا في انفسهم فيؤديهم
النظر الصحيح الى ان يعترفوا انهم هم الثابتون في ضلال مبين فالمناسب لهذا المقام هو التشكيك
لا الابهام لان الموصوف بالجهل المركب لا يتأتى منه النظر كالموصوف بالعلم النفسي كما صرح به في
المواقف وغيره حتى جعل بعضهم الشك من شرائط النظر فلما اراد النبي عم انجاءهم عن ورطة
الجهل المركب هداهم الى طريق الشك ليتأتى منهم النظر الصحيح الموصل الى الحق لا اما ما دل الامر
الله عند الاطلاق لانه موضوع له وكون البت امارة الحقيقة لا يستلزم الحقيقة **قوله** وما
ذكروا من ان وضع الكلام الخ الة عليه في فصول البدائع بان الكلام الذي يستعمل فيه او كلام
وضع للابهام هو ما اجابه وكل كلام وضع للابهام لا يكون المقصود به الا الشك بل الشك
انما يحصل من عدم التعيين وعدم ابهام التعيين فان الشك مع او يحصل من عدم دلالته على
التعيين لا الوضع له فيكون حاصلا في هو امه لا منه اما ان التشكيك والشك قد يجتمعان
بلفظ وضع لهما نحو شككت وشكك الامام في نفي اللزوم فمن حيث يقصد بهما ابهام وجه
معانيهما الا ان يقصد بهما اتحادهما والمنفي بهما هو الشك لا الاول مع ان فرقا بين الشك و
التشكيك في ان قصد الابهام ينافيهما بعد لانه اوجبه في التشكيك اللازم لا ظهار الشك
فتدبر في الشك فان منافي اللازم مناف للملزوم انتهى وفي قوله والمنفي بهما وهو الشك لا الاول
منع ظ **قوله** فيحتمل ان يجعل الجزائية بانه ح او يجعل هذا الكلام انشاء لانه قال انشاء الجزائية اخبار انا
عن الالتي كذا في شرح البزدوي **قوله** فيكون في حكم الانشاء اعلم ان فعل فيكون انشاء لكلام

واذا اصبح فيه جنبا واغتسل بعد الاتيان به ومع
انتصر بعد البصاره بعد حصولها فلعله نحو واوانه
وهما يكشف انه قال اصحابنا لانه نشب المنتعه
اعنف الانسان الزوج واسقاط الطلاق به
فانما هو وعليه بعد الزوج بالرجع بردبح
ما عند الطهاره لحق الحد بعدم الشبه وان فيه
الارث لملك انتهى او رجحنا على حاله
بايمان اربع ابطال رجحنا سلم

انه انت من كل وجه فانه ليس كذلك بل انت من وجه اخبار من اخر كما ذكر المصنف **قوله**
انما يعرف صح والقياس ان لا يصح هذا التوكيل لجهالة المامور ويصح استحسانا ما سوى فيها
والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع اما لو قال بع هذا او هذا فعلى الاختلاف لان جهالة
الموكل به دون جهالة الوكيل لجهالة المتوبه والمؤله والاصح ان فيها ايضا قياسا لان التوكيل
بالبيع كالبيع فلا يصح جهالة المبيع واستحسانا بان الجهالة مستدركة والموكل قد يحتاج الى هذا او
التحري لا يمنع الا امتثال كما لكان **قوله** واوع ابايره في بعض النسخ بالتاء الموحدة المضمومة والدال
المهملة وفي بعضها ابابرزها سلاان عولم الكسلى بالباء الموحدة المفتوحة والزاء المعجمة وهو الاصح
قوله وعند هما يعتق البعض قال الفاضل الشريف هذا ما ذكر في الكشف وهو يخالف
الهداية حيث قال فيه وعند محمد يتعلل او يعتق ولم يقطع وابو يوسف مع ابي حنيفة رح وذكر
في الكفاية ان قول ابي يوسف مثل قول محمد في عامة الروايات انتهى وما ذكر في الاسرار يوافق
ما في الكشف وقال فيه وهو الاصح عندنا واما في المنظومة يوافق ما في الهداية **قوله** وفيه بحث
لان ابهام العتق الخ قال الفاضل الشريف اجيب بان العتق لا يتعلق بالمفهوم العام ولم يقل به
احد من الفقهاء بل ما يتعلق به العتق هو الدال المبهمة وهو الفرد المنتشر في الجنس من الافراد ولذا
المبهمة من حيث انها مبهمة دائرة بين المعدود وذاته لا يصلح محلا للعتق فبطل قوله وصار لغوا
من الكلام وهذا معنى كلام المصنف لان وصفه لاحدهما الذي هو اعم من الكل **قوله** فان الخبر
يصلح للاثنين المراد بالخبر الحكم فانهم يطلقون الخبر على المسند مطلقا **قوله** وقول الشاعر نحن
بما عندنا الشعر يريد ان قوله راض خبر عن وخبر نحن محذوف وهو راضون وهذا مبني على ان يقدر
الموصوف خلاف الظاهر والاصح كونه خبر الاول يقدر موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى اي قوم
راض كما صرح عنه في شرح المفتاح في قوله وقليل ما هم وقد تكلف بعضهم في البيت فزعم ان نحن

للتعظيم فيه وان راض خبره وقد نظر لان المحفوظ في مثله وجوب المطابقة نحو واما نحن نحيي ونميت
ونحن الوارثون واما قول الشاعر في المسجدان وبيت نحن عامره * لنا وزمزم والاركان
والستر محمول على الحذف والاصل عامرو ما فحذفت الواو اجراء بالصحة كقوله اذا ما شاء
خرو من سواهم ولا ما لولهم احد من اذا **قوله** ومعنى كلام شمس الائمة الخ لان التعليل الذي
ذكره في هذا حر او هذا الا الى في نحو اعتقت هذا او هذا وقد يقال التعليل المذكور وان كان
يختص بامثال الصورة المذكورة الا ان حكم مثل اعتقت هذا او هذا وهذا ينهم من علة عامة
مشتركة بينهما وبه ما قال فخر الاسلام ومعاد الشارح بقوله لان سوق الكلام لايجاب
العتق واحد الاولين الخ واما مسئلة اليمين فالعكس فيها ايضا ما ذكره وهو قول زفر
لكنهم اختاروا الجواب الذي ذكر لما ذكر في شروح الجامع الكبير **قوله** وللقائل ان يقول على
الوجه الاول الخ اجاب عنه في فصول البدائع بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان لا يجتمعا في حكم
بين النحو وقال في حواشيه كما لو قال هذا حر او هذا حر وهذا حر الظاهر قصد الاجتماع في الثالث
في الحال لان افراد الخبر بالذكر يقدر امارة افراده بالحكم المستقل لا شركه كما في مسئلة ان
دخلت الدار فانت طالق وزينب طالق لا يتعلق الثانية بالشرط لافراده خبرها بالذكر وقيس هذا
فيكون عطف المقدر على عطف المذكور بل فيكون عطف المقدر على المقدر على عطف الملفوظ
على الملفوظ فان نسبة الملفوظ المعطوف الى المعطوف عليه نسبة واحدة اذا كان كلاهما ملفوظين
او مقدرين وقال الفاضل الشريف اجيب بان المعطوف في هذا الوجه هو مجموع الثاني والثالث
بعد عطف الثالث على الثاني بالواو فلهذا لم يحكم على شيء منهما ما حكم على الاول بل على المجموع
من حيث هو وهذا ما صرح به صاحب الكشاف في بيان معنى الواوات في قوله تعالى هو الاول
والاخر والظاهر والباطن حيث قال واما الواو الوسطى فمعناها الدلالة على انه الجامع بين

مجموع الصنفين الاولين ومجموع الصنفين الاخيرين فانه جعل المتعدد في حكم الواحد بواسطة
الواو وبحث ان يلاحظ فيما نحن فيه جهة الوحدة المعنوية دون التعدد الصوري وح يصير هذا
وهذا في معنى هذان ولكن يشكل ان هذا يقتضي جواز مطابقة في التثنية لا فرد وحكم كما ذهب اليه
ابن الحاجب ونظرها ما سمع من ائمة النحو انهم يقولون في حلو حامض ان ضمير المبتدا يرجع الى شيء منهما
والاظهر انه ليس فيه بل في المجموع من حيث هو مجموع والآن اردت ان نعبر عن ذلك المجموع
بلفظ واحد قلت مز فانهم اعتبروا المتعدد صورة المتحد حكما نظرا ان هذا في الجزء وما نحن فيه
المخبر عنه لا افراد والفرق بالواو وعدمه لا يجدي نفعا لدلالة الواو على ما هو كرام الاتحاد وهو
المجموع **قوله** وعلى الوجه الثاني انه لا يلزم ان قوله اجاب في فصول البدائع بان معنى الثالث
يتوقف على عطفه على الثاني معا وفيه النزاع فيلزم مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول
ومعه قطعا وقال الفاضل الشريف مجيبا عن الاعتراض لا يخفى ان هذا المنع مكابرة لانك
اذا قلت جاءني زيد فقد اثبت المجيء لزيد ثم قولك وعمرو ليس الا اثبات المجيء لعمرو ومجيء زيد على
حاله بلا تفاوت واما قوله فانه اذا لم يكن هذا التشريك كان له ان يجاز الثاني وحده فامر
خارج عن معنى الواو ولا اعتبار لمثل هذا المعنى والا لزم ان يكون مطلق معنى المزيد لكن
اذا قلت زيد فلك ان تقول والله ما يلفظ الا بزيد واذا ضممت اليه منطلق ليس لك ذلك وكذلك
كل ثان للاول انتهى وقد يدفع بان المثال لا يطابق الممثل للقطع بوجوب السكت في الثاني لان عطف
الثالث بالواو على الثاني المعطوف على الاول يقتضي تشريك الثالث مع الثاني في
انهما مقابلان للاول وموجبان للتحرير بينهما وبين الاول ولولا هذا التشريك كان له ان يجاز الثاني
وحده وبعد ليس ذلك مما يتعلق به عند ثبوت التشريك حكم شرعي يخالف ما يتعلق به عند عدمه
وليس الامر في المثال كذلك **قوله** ولا يستعمل في الايجاب اصلا ذكر في المطول انه لا يستعمل في الايجاب

الامع كل

الا مع كل وذكر الشريف في حواشي شرح المفتاح انه لا يستعمل في الاثبات اصلا لا ملفوظا
ولا لازما بل المستعمل فيه ما بمعناه معلقة والظاهر ان ما ذكره ههنا موافق لما في حواشي المفتاح
ويحمل على معنى ان يكون ترك الاستثناء اعتمادا على الشهرة او على ما ذكره ثمه او يكون المراد ولا
يستعمل في الايجاب مفردا خلا الحاجة الى الاستثناء **قوله** وهو مبني على الاول الى وجه الظهور
ان احدا بذلك المعنى لا يستعمل الا في ذوي العقول اذ لا يصلح غيرهم لان يخاطب فلا يجوز ان يفسر
اذ المستعمل في نفيهم ونفي غيرهم به ويحتمل ان يكون وجه عدم وقوعه في الايجاب كما سيأتي ثم نفي كون
المراد من الاحد هو المعنى الثاني غير ملحق للمقام ولا دخل له في الاعتراض فانه لو حمل على المعنى الثاني كان
الاعتراض بحاله اذ ليس فيه دليل العموم ح ايضا وهو وقوع النكرة في سياق النفي فان قلت
لا احتياج في كون الاحد بالمعنى الثاني للعموم الى كونه في سياق النفي لما في نفس اللفظ من العموم كما اشار
اليه بقوله وهو في معنى العموم قلت لو كان كذلك لزم ان يعم في الاثبات ايضا ولا قائل به **قوله** كان
قولنا منهما جميعا فمعنى المرء ما صاحبنا واما في احد الحكمين فمعنى الملوم ليس احد بهما والجواز الية **قوله**
فالاولى ان يفسر الخ اراد بالاحد بها الاحد بالمعنى الثاني بقرينة قوله الا انه لا يصح في الايجاب **قوله** لحسب
لانه مما يختص لما ذكره ولا الامر انه لا يجوز ان يحمل احدهما على المعنى الثاني وان ذلك ظاهر اللهم
الا ان يقال مبني منعه ولا وقوعه في الايجاب وقد اشار ههنا ايضا الى ذلك بقوله الا انه لا يصح في
الايجاب فتامل **قوله** كما ذكره المصنف حيث قال في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا لان تقديره
لا تطع احدا منهما **قوله** الا انه لا يصح في الايجاب قال الفاضل الشريف هذا انما يستقيم في احد بالمعنى
الثاني واما بالمعنى الاول فمنكر ايضا قيل هذا ذهول عن مراد الشارح لان مراده ان الاحد على سبيله
الجامع لا يكون بالمعنى الاول لانه خاص صيغة ومعنى فلا يعم كما مر بل يتعين ان يكون بالمعنى الثاني الا انه
لا يصح في الايجاب بدون كلمة كل وقد قالوا ان الاحد الشيئين في المختار عندي ما اشار اليه الشارح

الشريف وهو ان نفس او واحد منكر بالمعنى الاول وكونه خاصا اذ كان معرفة كما في مسئلة الجامع
اذ قد عرفت انه لا يصح احد على المعنى الكل لاختصاصه بذوي العقول لا لوقوعه في الايجاب في قولهم اولا
جواز الشيئين لاحتمال ان يراد لفظ مراد به معناه لانه قيل الا مراد في لا احد ولا كلام في جواز
استعماله في الايجاب فليتأمل **قوله** تنبيه على الجواب عن مسئلة اليمين وهي التي ذكرها سابقا
حيث قال اذا حلف لا تكلم هذا او هذا فانه يحنث بالاول وبالآخر جميعا لا بالكلام وحدهما او
الثالث وحده **قوله** اعلم ان او اذا استعملت في النفي المراد باستعمال او في النفي ذكرها في النفي
واجتماعها معه لا وقوعها في سياق النفي بان يصح النفي على العطف باو فحاصل كلامه ان او اذا
اجتمعت مع النفي في مثل ما جاءني زيد او عمرو فالظاهر المتبادر توجه النفي الى العطف باو فح بعدها
شمول العدم مطلق الا اذا قامت قرينة على انه لا يتناول احد الشيئين فح بعضد النفي ولانه عطف
احد الشيئين على الآخر فيفيد نفي العموم كما في الآية الكريمة على ما ذكره جار الله وهذا بعينه ما ذكره في شرح
الكشاف حيث قال الحاصل ان العموم انما يلزم اذا عطف احد الامرين على الآخر باو ثم سلط عليه
النفي مثل لم يكن امنت او عملت الا اذا عطف باو نفي امر على نفي امر كما يقول لم يكن امنت او لم يكن
كسبت وههنا قد يعدل الاول للزوم التكرار فتعين الثاني فاندفع بهذا التقرير ما يتوهم من ان كلامه
ههنا مخالف لكلامه في شرح الكشاف فان كلامه ههنا صريح في ان مراد الكشاف ان او في الآية في
سياق النفي فكان الواجب ان يفيد عموم النفي الا ان القرينة دلت لزوم التكرار دلت على ان المراد نفي
العموم وكلامه في شرح الكشاف صريح في ان مراده ان او فيها ليست في سياق النفي بل دخلت في
التقدير على الفعل المنفي فيفيد نفي العموم بصريحه بلا احتياج الى القرينة **قوله** انه يدل على عدم الفرق الخ
ترديد به مقوله من سبب الاعتراض الثاني في فصول البدايع وجوابه من وجوه الاول ان المراد لا ينفع فيه الايمان
لمن يقوم الايمان ولا كسب الخير في ايمان ذلك القوم لمن لم يقدمه فقد لف وسكت عن ذكره لذكر النشر الكشاف

صورة ه

ان المراد بكسب الخير الاخلاص اي لا ينفع الكافر ايمانه ولا المنافق اخلاصه الا بالسابق وليس سلم وكون
كقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ويراد بنحوه المبالغة في نفي الشيء بعينه ونفي ملزومه وسمي ترقيا
من وجه وترقيا من آخر وهو سال الامر لم يحضر البلد ولا اقام فيه وفيه اشارة الى فائدة اخرى والله
اعلم انه لو كان قدم احد الامرين وهو الايمان المجرد او مع كسب الخير لنفعه **قوله** فهو لنفي المجموع
وفي القنية بعلامة السمر قندي مشائخ بلخ كانوا يفتون في من حلف ان كلمت فلانا وفلانا
فامرأته طالق فكلم احدهما حنث وهذا يدل على خلاف الروايتين في مثل لا اكلم فلانا وفلانا اذ لا فرق
بين الشرط والنفي فيظهر كلام المصنف على ذكر الرواية **قوله** ومثله اكثر من ان يحصى بما اشتهر
بحال الرواية في هذه المسئلة لحكم كما يدل عليه ما نقله من القنية ارد فه بقوله ومثله اكثر من ان يحصى
واورد على هذا التركيب ان ما بعد من لا يصلح ان يكون مفضلا عليه اذ ليس مشاركا لما قبله في اصل
الفعل اعني الكثرة اجاب عنه الشارح في شرح المفتاح بان كلمة من متعلقة بفعل يتضمنه اسم التفضيل
اي متباعد في الكثرة من الاحصاء ورده الفاضل الشريف بان من اذا لم يكن تفضيلية فقد استعمل
افعل التفضيل بدون الاشياء الثلثة ولا شك ان التفضيل مراد ثم اجاب عن اصل الاعتراض بان المعنى
اكثر مما يمكن ان يحصى الا انه سومح في العبارة اعتمادا على ظهور المراد ويمكن ان يوجه جواب الشارح
ايضا بان من التفضيلية محذوفة كما في قوله تعالى الا يعلم السر واخفى والمعنى اكثر من غيرها **قوله**
في طلب احد الامرين مع جواز الجمع بينهما وسمي الاباحة فيه بحث لان هذا الكلام وكذا قوله فيما سيأتي
لم يكن آتيا بالمأمور به امر الاباحة يدل على ان في الاباحة طلبا وتكليفا وقد صرح بانه لا تكليف في
الاباحة ولا طلب وان عد الاباحة من الاحكام التكليفية لان فيه سلب التكليف ففيه ملاحظة التكليف
عدما **قوله** بخلاف ما اذا جمع بين خصال الكفارات الفاضل الشريف يدل عليه انه اذا جمع بين خصال
الكفارة يكون آتيا بالمأمور به امر تخيير وايضا الصادق المأمور به صورة على كل واحد منها

مراد ان الرجح من صورة الامر ليس الاصفة

ذلك اجيب بان المامور به في التحريم احدهما لا المجموع فالاتيان بالمجموع لا يكون اتيانا بالمامور به الا
باعتبار اشتماله على المامور به فامر الوجوب يسقط بالاتيان الاول والاتيان الثاني يكون بحكم
الاباحة الاصلية **قوله** اذ لبس فعل مضارع منصوب الخ اعترض عليه بان قعدان المنصوب في كلام
الشارح لا يمنع العطف لان العطف في الجمل لا يوجب الاشتراك في الاعراب الا يرى الى قوله لا تنه
عن خلق وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم فان تاتي منصوب باضمار ان بعد الواو ولم
يسبق مثله وقد يجاب بمنع كون الواو للعطف والاظهر انه كلام على السند ويجوز ان يكون ما سبق هذا
الاختلاف من خواص كلمة او اذ قد تقرر في قواعدهم ان لبعض الحروف من الاختصاص ما ليس في
غيره **قوله** اذ لا امتناع في عطف المثبت على المنفي ان قلت فما وجه ما ذكره صاحب الكشاف والعلامة
وغيرهما في قوله تعالى الم نشرح لك صدرك من انه مؤول بالمثبت لان الاستفهام انكاري وانكار النفي
اثبات ولذا صح عطف قوله ووضعنا عليه قلت وجهه انه لو لم يؤول به لزم عطف الاخبار على الانشاء
فيما لا محل له من الاعراب وذا لا يجوز اتفاقا وليس مدار التاويل عدم صحة عطف المثبت على المنفي **قوله**
حنث والا فلا فيتناول صور الحنث وهي دخولهما وعدم دخولهما ودخول الثانية دون الاولى
وفي واحدة لحنث وهي المذكورة في الشرح **قوله** ولا حاجة الى ما ذهب اليه صاحب الكشف
الى اختيار كون الواو للعطف واختار في حواشي الكشاف خلافه حيث قال ثمه فان قيل
لم لم يجعل او عاطفة تنزيها عن التوسع ويكون المعنى ما لم تمسوهن ولا تفرضوا لهن قلنا تقرر ان
او في سياق النفي تفيد العموم اجيب بان العطف يوهم تقدير اعادة حرف النفي اي ولم تفرضوا
فيفيد ان شرط نفي عدم وجوب المهر احد النفيين لا نفي احد الامرين اعني نفي كل وليس كذلك ثم اعترض
عليه بان محل الوهم هو اللفظ وهو اذا جعلها ناصبة او عاطفة فهو بحاله اي لا وهم في تقدير كونها
ناصبة فكذا في تقدير كونها عاطفة على المنفي المجزوم بلم واجاب بان عمومها في سياق النفي بما فيه نوع

فضا

خفاء حتى ذهبوا في نحو ولا تطع منهم آثما او كفورا الى انها للاباحة وقد امكن ههنا وجه خال عن
الاشتباه فيحمل الكلام عليه على الاتساق وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم
لهن فريضة فنصف ما فرضتم انسب بان يكون معه الحكم بان لا مهر اذا كان الطلاق قبل المسيس
الا ان يوجد اوله ان يوجد تسمية المهر اي فاذا كان ذلك حتى وجدت التسمية فالواجب نصف
المسمى بخلاف ما لو وصل لا مهر ما لم يوجد شيء من الامرين فان المناسب حتى ان يقال فان وجد
هذا فالحكم كذا او ذاك فكذا **قوله** سواء كان جزءا منها اي يشير الى ما ذكروه من ان مدخول
حتى الجارة يجب ان يكون جزءا آخرا مما قبله او ما يلاقي آخر جزء منه وفي ذكر لان الفعل المعدى بحتى
الغرض الوضعي فيه ان ينقضي ما يتعلق به شيئا فشيئا حتى يؤدي عليه وفي كل الغرض انما يتحقق
بذكر آخر جزء من الشيء او ما يلاقي آخره ثم كون مدخولها آخر جزء اما لحسب الصيف نحو قوم
الكاس حتى المخدة اذا التقوا نحو … الكاس حتى الانبياء عم او لحسب الحس نحو قرات القرآن
حتى سورة الناس او لحسب الدخول في العمل نحو اكلت السمكة حتى راسها **قوله** فالاكثر
على ان ما بعدها داخل فيما قبلها اي اكثر النحاة على ان ما بعدها داخل في حكم ما قبلها في اكلت السمكة
حتى راسها ونمت البارحة حتى الصباح اكل السمك ونم الصباح وهذا مذهب الشيخ
عبد القاهر وصاحب الكشف وعامة المتاخرين وفي المحقق اكثر النحاة على ان ما بعد حتى ليس
داخلا فيما قبلها لان الاصل في الغاية ان لا تكون داخلة في المغيا ويؤيده قوله تعالى سلام
هي حتى مطلع الفجر فان الليل على تقدير الوقف على سلام او سلام الملائكة على تقدير عدم الوقف
ينتهي عند طلوع الفجر **قوله** في العاطفة يجب الخ قيد بالعاطفة لتحقق الاختلاف في الجارة فالاكثرون
على عدم الوجوب خلافا للمبرد في مع جماعة فلم يجيز واتت البارحة حتى الصباح كما لم يجز
لصيادت كل … قوله تعالى حتى مطلع الفجر وانما لم يدخل حتى العاطفة على ما يلاقي آخر جزء من الشيء

كما جعلها الجارة لان اصلها ان تكون جارة لكثرة استعمالها جارة فلما استعملت عاطفة على خلاف
اصلها استعملت في اظهر معنييها وأما قوله ظرفي الى داخلة في عبدهم فانما يصح العطف فيه مع
ان المعطوف ليس جزءا من المعطوف عليه لان العبيد صارت بالاختلاط مع الى داخلة كالجزء منهم
والحدث في الجنبين الجارة في حدتها وان لم يكن جزءا منها لكنه كالجزء وأما قوله القى الصحيفة كي يخفف رحله
والزاد حتى نعله القاها فانه يجوز عطف نعله على الصحيفة عند من قال انه عطف عليها وان لم يكن جزءا
منها لان شان القاء الصحيفة يدل بالالتزام على ما يكون نعله جزءا منه فكانه قال القى جميع ما معه حتى
نعله لانه اذا القى الصحيفة التي لا يخشى الا لاجلها فقد القى كل شيء فالحاصل ان المعطوف يجب ان يكون
جزءا مما قبله او كالجزء منه او جزءا مما يدل عليه ما قبلها كما ذكره بعض محققي النحاة قوله مات كل اب
لي حتى ادم اذا اشترط في العاطفة كون معطوفها جزءا من المعطوف عليه كما ذكر فيما سبق يلزم
ان يأول هذا المثال بان معناه مات آبائي والافادم جزء لكل اب لا جزء له والتوفيق ظاهر قوله
او في الوسط او في زمان واحد نحو قدم الحاج حتى المشاة في ساعة كذا قوله لان العاطفة
لا تخرج عن معنى الغاية اي على ما اعتبره النحاة والافيجي انها قد يستعار عند النحاة للعطف
المحض بلا اعتبار الغاية قوله وهذا الحكم يقتضيه من حيث كونه غاية فان قلت لكن سبق ان الغاية
لا تعني الجزئية لخصوصها كما في قوله تعالى حتى مطلع الفجر فما معنى قوله وهذا الحكم يقتضيه الخ قلت لما كانت
الغاية مقتضية لاحد الامرين في مدخول حتى العاطفة الجزئية او كونه ملاقيا لآخر الجزء وفي استعمالها عاطفة
الامر الثاني باعتبار ان خروجها من اصلها اقتضى ان لا تستعمل في اخفى معنييها كما مر الاشارة اليه
تعين الامر الاول باقتضاء الغاية اياه وعلى هذا الاجابة الى ان يجعل الاشارة الى جواز الجزئية المحقق
في ضمن الوجوب وان كان لا يخلو عن ملاءمة لقوله بل الاصل في العطف الخ ولا الى ان يبني كلامه
على مذهب السيرافي ومن وافقه في وجوب الجزئية في الجارة ايضا قوله بل الاصل في العطف المغايرة

والمباينة وكذا اشترطوا ان يكون ما بعد حتى العاطفة اضعف او اقوى ليصح كانه جنس آخر ولا يكون
بمنزلة عطف الجزء على الكل نحو اخذت الدراهم والدرهم بل يكون بمنزلة قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته
ورسله وجبريل وميكال فانهما عطفا على الملائكة وان كانا منهم لانهما لافضليتهما كانا بمنزلة جنس آخر و
لهذا لا يقصد منها ان يكون المعطوف بها آخر جزء من الشيء حتى كما يقصد ذلك في الجارة لان
الشيء بمجرد كونه آخر جزء من شيء آخر لا يصير بمنزلة جنس آخر قوله ويمتنع في عمرو بالعطف اي يمتنع
بحسب اللغة وان جوزه الاصوليون اجراء لها مجرى الواو كما ذكر في كشف المنار وسيصرح به الشارح ايضا
فيما بعد قوله المصنف ضربت القوم حتى زيدا غضبان قال الاصفهاني في شرح البديع قوله ضربت القوم
حتى زيد غضبان مخالف لاصطلاح جمهور اهل العربية فانهم اشترطوا في الجملة الاسمية التي هي مدخولة
حتى الابتدائية ان يكون الخبر من جنس ما قبلها ولهذا لا يجوزون جلست القوم حتى زيد جالس ولا يجوزون
قام القوم حتى زيد جالس وقوله غضبان ليس من جنس ضربت قوله معنى لطيف لا يجري في جميع
وفي هذا الموضع لطف آخر لا يجري في سائر المواضع وهو ايهام ان المراد الغضب التي ذكر خبرها قوله
فدخول الخبر لا يصلح سببا له اي للسبب بان ينقطع بدخولها وقد يجاب عنه بان ليس معنى انتهاء الفعل
الذي هو السبب ان الفعل ينتهي عنه بل معناه انتهى كونه سببا انتهى الفعل الذي هو السبب وانما قلنا
انتهى كونه سببا او لو بقي كونه سببا يستلزم وجود المسبب ويلزم منه تحصيل الحاصل وبهذا ايضا
يندفع ما يورد على صاحب الكشف بقوله وبهذا يظهر قوله وبهذا يظهر فساد ما قيل قائله صاحب
الكشف واجيب عما ذكره الشارح بان مراد صاحب الكشف انه اذا المناسبة بين السببية
والغاية في الجملة حتى يحمل عند تعذر الغاية على السببية ولهذا قيد قوله ينتهي بوجود الجزاء بقوله عادة
ولم يذكر الشارح ذلك القيد وهذا لا يستدعي ان يوجد في كل مثال جميعه لانها كما ان المناسبة التي
ذكرها الشارح بقوله لان جزاء الشيء وسببية يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية من المغيا لا شك انها غير

جارية في كل صور العادة كما في حتى مطلع الفجر قوله لعدم تحقق القرب الى الغاية المذكورة فالواسطة اذا لم
يعلق على الجمعة عرفا واذا علقت بركن الجمعة وسعر العرف لما لو قال ان لم اجر كلمة حتى اتغدى او حتى تعنت لغدا
محمول على القرب لسد بوباعتبار العرف قوله وما ذكره المصنف اقرب لان الاسال يحتمل الاستداد وبحدود
الاسال وبالجملة مراد القائل بالاتيان الاتيان المخصوص في سؤال يحتمل الاستداد ومراد المصنف جنس الاتيان
وسوا قرب لان الظاهر ان مراد القائل جنس الاتيان قوله لانه احسان لولى حتى اذا كان على وجه
التعظيم والازدياد لا على وجه التحقير والاهانة قوله ولكن لان المذكور سابقا انه اجيب عنه بان المراد
مما سبق كون حتى بمعنى كي في الجملة لانهما متساويان في المفهوم بلا فرق وقد صرح فخر الاسلام باعتبار
المجاز انما في مفهوم حتى السببية واما مسألة حتى ادخل الجنة فلما اشتهر بين المسلمين من ان دخول المسلم
الجنة مرتب على ادخال الله تعالى اياه بلطفه وفضله فنفعل الشخص لم يعتبر جزاء عن فعله بل الجزاء الدخول المطلق
لا دخال الله تعالى وهو ليس فعله ولكن لا نوعي امتناع كون بعض افعال الشخص سببا مختصا للبعض بل
كون بعض افعال الشخص جزاء لبعض افعال نفسه قوله وقال فخر الاسلام الخ قال في فصول البدائع
تحمله عندي التنبيه على عدم وجوب التوصل الحقيقي وجواز العاقد بعد لاتعدد تواضعا قال وحمله على طغيان
العلم لسقوط لفظ القوم بعد على عدم التراخي عن الاتيان وما اخرا بعد قوله بابا بالالف لتحسين اللفظ
لسقم اجيب عنه بان تقدير الكلام ان لم يكن مني اتيان فتعدد العطف اي في المعنى لا لحسن اللفظ
كما توهم كما قيل مثل ذلك في قولهم ما تأتينا فتحدثنا بالنصب اي لا يكون منك اتيان فحديث وكما ان الفا
ثم تتعين للعطف ولا يصح لفظ المنصوب معطوفا على اللفظ المرفوع بل اكتفى بالعطف بحسب المعنى فكذا
ههنا ويمكن ان يجاب ايضا بما ذكره الجعبري في شرح الشاطبية من ان بعض العرب قد يجري المعتل
في الجزم مجرى الصحيح ومعناه ان الضمة قبل الجازم حذفت استثقالا فلما دخل الجازم تسلط عليها اما بعد برا
كسرها واعترض للحذف وعليه قول قيس بن زهير الم ياتيك والانباء تنمي بما لاقت مع انه مجزوم وعليه قوله

انه من يتقي ويصبر باثبات الياء في رواية قنبل وقوله لا تخف دركا ولا تخشى على قراءة حمزة باثبات
الياء في تخشى مع انه معطوف على المجزوم على وجه في قول التفتازاني حتى اتغدى من هذا القبيل قوله
وبطلان الحكم عطف تفسير اي بطلان الحكم بالحنث على تقدير ترك التغدي عنده قوله ولكن يقوله
سماعا قيل يحتمل ان يكون موضوعا له وايراده في كتب الشريعة لبيان الاحكام لما صدر عن العوام
بها على ما تعارفوا بينهم ونظايرها كثيرة ذكرت في الهداية وغيرها في مسائل الطلاق وغيرها قوله
بالمجاز لا بحسب قيل فيه شائبة تناقض بينه وبين قوله في بحث استعارة الاعتاق وكون
ابا البنوة استعارة الاعتاق لا يصلح دليلا على ذلك لجواز ان ينقل اللفظ الى معنى غير السبب ولكن
ان يقول عدم كون ما ذكر دليلا قاطعا لا ينافي كونه مرجحا اذا لم يوجد ما يعارضه فلا تناقض قوله
للالصاق ذكر في مغني اللبيب للباء اربعة عشر معنى اولها الالصاق وقال قيل الالصاق معنى لا يفارقها
الباء فلهذا اقتصر سيبويه عليه والالصاق اما حقيقي كامسكت بزيد اذا قبضت على شيء من جسمه او
بالجنة من ثوب ونحوه ولو قلت امسكته احتمل ذلك وان يكون منعته من التصرف ومجازي نحو
مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان يقرب منه زيد قوله مثل مررت بزيد زعم الاخفش ان
المعنى فيه مررت على زيد بدليل وانكم لتمرون عليهم مصبحين وقيل لان كلا من الالصاق و
الاستعلاء انما يكون حقيقيا اذا كان مفضيا الى نفس المجرور كامسكت بزيد وصعدت على السطح
فاذا افضى الى ما يقرب منه فمجاز كمررت بزيد في تأويل الجماعة وكقوله وبات على النار الندى والمحلق فاذا
استوى التقديران في المجازية فالاكثر استعمالا اولى بالترجيح ومررت عليه وان جاء لكن مررت به
اكثر فكان اولى بتقديره اصلا قوله فان المقصود الاصلي من البيع الخ قوله بمنزلة الالات هذا
المعنى ليس كليا في جميع موارد الباء فانك تقول بعت هذا الثوب بعشرين دينارا والمقصود للبائع
ليس الا الدنانير وفي قوله سالت الندى والجود ما لي اراكما تبدلتما ذلا بعز مؤبد لا يذهب احدهما

ان المقصود ذلك لا غير ونحوه كثير قوله وفرع فخر الاسلام لما فان قلت لما احتمل هذا ايضا فلم
يحمل قول المصنف فرع فخر على الوسائل تفريعا على كونها للالصاق مع ان الانسب بتقديم الالصاق
ذكر ما يتفرع عليه اولا قلت لانه لو حمل على ذلك لزم عدم ذكر فرع الاستعانة اذ الفروع التي ذكرت
بعد هذا فروع الالصاق فيحمل على انه قدم ذكر الالصاق لعمومه وكثرته واخر فروعه لاحتياجها الى
نوع بسط قوله يكون ثمنا لكون الصورة الاولى ثمنا والثانية مسلما باعتبار وضع المسئلة
فان المسح في الاولى حاضر بخلاف الثمن بدلالة الاشارة في المبيع والتنكير في الثمن وفي الصورة الثانية
بالعكس وفي صورة السلم حقه ومنه المكاسبة في الصفة ان يكون منهما فاعلا ومفعولا او ظرفا
او حالا ودخل ذلك واما المكاسبة في الجنس فقد فرع بصحة اطلاق المستثنى منه على المستثنى وليس كذلك
اذ ليس الصدر في ما كسوته الا جبة تشبيها مع صحة اطلاقه على الجبة بل لباسا كذا ذكر الشارح في بعض
تصانيفه فالمعنى الجنس التقريب وعلى هذا الاصل قول محمد رح في الجامع انه لو قال ان كان في الدار الا
حمار فعبده حر ان المستثنى منه بنو ادم حتى لو كان في الدار صبي او امراة حنث وان كان فيها ثوب لا
ولو قال الا حمار كان المستثنى منه الحيوان فلو كان فيها حيوان غير الحمار حنث ولو كان فيها ثوب
لا حنث وعلى هذا القياس قوله والنكرة في سياق النفي ثم هذا تقرير كلام المصنف على وفق
مراده والا فيعترض عليه فحل المتفق بان المصدر في مثله للتاكيد والتاكيد تقوية مدلول الاول من غير
زيادة فلا يدل الا على الماهية فلا يعم قوله فاذا اخرج منها بعض لها اراد بالبعض جميع الخروجات
الملصقة بالاذن لما سبق في بحث الاسم العام من ان النكرة الموصوفة تعم واياما يعم ح
منها اعتمادا على ذكر السابق فلا يرد انه لا يلزم من بقاء الخروج الغير الملصق بالاذن على حكم النفي
عموم الخروج المستثنى لجواز ان يراد به خروج واحد ملصق بالاذن واعترض عليه بانه كلام غير موافق
لقاعدة القوم لان المستثنى عندهم ليس الخارج بعد الدخول بل الاستثناء تكلم بالباقي لانه لم يدخل وانت خبير

بانه

152

انهم

بانه مخالف في العبارة والمقصود ظاهر وسواء لم يدخل بعض منها في حكم النفي نفي ما عداها على حكمه
قوله لا تبتل الا راكبا فلا تحتاج الى ما ذكر ابن الحاجب في توجيهه من انه مبني على المبالغة وتنزيل
ما سوى الركوب منزلة العدم حتى لا يلزم المحال قوله ليس كما ينبغي لانه غير مطابق لما اجمع عليه جمهور
الاصوليين من ان العموم في المصدر المذكور او المقدر لا في المتضمن في الفعل قوله لقائل ان يقول الخ
لكن يجيب عنه بان التقدير خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا وعورض بان المصير
الى المجاز في كلمة الا مع امكان الحقيقة خلاف الاصل ايضا قوله فانه يحمل الا بسوف له استعمال قبل
علي لا اضلال فيه على تقدير الباء فالصواب ان يجاب بانه يرجح بكثرة الادلة ولا عبرة بها بل بقوتها
الا يرى انه لو كان في جانب اية في اخراسان لا ترك الاية الواحد وكان لا يعارض الا بيان
فعبث الاية الاخرى سالمة عن المعارض ولكن يجاب بانه او صاحب المبسوط ان مثل هذا التركيب
لم يسمع لا ان فيه فوا من جهة المعنى وفيه تامل قوله المسح هو اللمس بباطن الكف فيه بعد
لان الباطن ليس شرطا اجماعا ولا الكف ولا يجد اللمس ظاهرا اذ لمس طرف من شعرة لا يسمى مسحا
بل الاقرب ما قاله المصنف في شرح الوقاية من ان المسح امرار اليد ان قلت يلزم منه ان
لا يتادى وظيفة المسح بوضع الاصابع الثلثة والاربعة من غير مد وقد صرحوا بجوازه قلت لما كان
المحل قابلا للتحقق الامرار اقيم الاصابة مقامه لحصول المقصود بها وعلى هذا انه سقط فرض المسح اذا
ارسل الماء في الوضوء من فوق راسه على وجهه كما صرح به في القنية قوله بينه النبي عم بمقدار
الناصية لما روى مغيرة بن شعبة ان النبي عم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته
وخفيه فان قلت حديث المغيرة كما يدل على تعيين المقدار يدل على تعيين الناصية مع ان المذهب
مطلق الربع اجيب بان الحديث لو حمل على تعيين المحل يكون نسخا للكتاب ولو حمل على تعيين المقدار يكون
بيانا وخبر الواحد صالح للبيان لا للنسخ كما تقرر في فنه هذا قوله وهو الربع قبل تقدير الربع

بثبت الناصية كما هو المشهور مبني على ما ذكر الامام محمد رح من ان الراس قذال وفودان
ومنبت الناصية والا فالراس ازيد من ستة عشر اصبعا فكيف يكون الناصية المقدرة باربع
اصابع ربع الراس بحسب المقدار وقيل المراد بالربع في المشهور ما يعم الربع التحقيقي والتقريبي
قوله فصار مجملا بينه النبي عم الخ ان كان حديث الناصية متاخرا عن اول وضوء النبي عم فالامر
ظاهر وان كان متقدما عنه كان العمل بالعرض اعني مسح الربع في ضمن مسح الكل قبل ان كان
المقدار المخصوص معلوما وما يقال ان المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان سهوا ما لا يمكن العمل به
باعتبار خصوصه ومسح ربع الراس كان غير ممكن العمل به باعتبار ان الربع بخصوصه فرض ولكن امكن
تحصيله في ضمن الاستيعاب **قوله** مبني على جواب الزيادة تحقيقه لان المفهوم من الكتاب ان
مراد الحنفية ان القدر المذكور حاصل في ضمن غسل الوجه فلا احتياج الى الجواب على حدة بقوله وامسحوا
بروسكم فلا ينافي الجواب المذكور **قوله** فصار الخلاف مسالة تحقيقه اما اولا فلان الخلاف
لو كان مبنيا على ذلك لاجري عندنا في رح غسل الوجه ما بعد غسل اليدين الى المرفقين وليس
كذلك واما ثانيا فلان الخلاف في مقدار المسح باق سواء اشترط الترتيب او لا والاجماع على المسح
عند ابي حنيفة رح واصحابه بادنى ما يطلق عليه اسم المسح وليس كذلك **قوله** فقد ثبت بالسنة المشهورة
تحقيقه وهو ان المفهوم من ان الاسم عدم الاستيعاب لحكم البا فاذا ثبت الاستيعاب بالحديث
المشهور يكون ناسخا للكتاب لان الزيادة على الكتاب نسخ كما هو جوابه ومسح الكتاب بالحديث
المشهور ان جاز لعدم اشتراطهم التساوي بين المتعارضين كما يجيء الا ان دوله في المطلق
آخر الوان يرد لا فاحلوا احلالها وحرموا حرامها يدل على ان جمع احكامها ما بين غير منسوخ لا لكتاب
ولا بالسنة فلا يجوز ان يكون هذا الحديث ناسخا منسوخا **قوله** ضربة للوجه وضربة لليدين
قيل لا دلالة في الحديث على الاستيعاب واجيب بان لفظ الوجه واليدين اسمان للمجموع فلولم الكل

على الكل لزم ارادة البعض بطريق المجاز بلا قرينة وذا لا يجوز **قوله** وبان التيمم خلف عن الوضوء
الخ اعترض عليه بان المسح على الخف خلف عن غسل الرجل ولم ياخذ حكمه في المقدار اذ الاستيعاب
شرط في الغسل دون المسح واجيب بانه خالف الاصل بما روي انه عم مسح على ظهر خفيه خطوطا
بالاصابع والتحقيق في الجواب ان المسح على الخف بدل عن غسل الرجل لا خلف والفرق ان
البدل مشروع مع امكان المبدل منه وشرط المصير الى الخلف عدم الاصل فكان البدل بنفسه
وطهارة اصلية شرعت للتخفيف فلا يلزم مراعاة صفة المبدل منه **قوله** المعلق لاصل الخطر التعليق
بالخطر وهو التردد بين الامرين والمراد ههنا الامر المتردد فيه الذي هو بصدد ان يقع وان لا يقع
قوله من جانب المراة قيد به لانه من جانب الزوج يمين كما صرح به فخر الاسلام والهداية
ابتداء طلقني ثلثا على الف يمكنه الرجوع قبل قبوله ولا يقتصر على المجلس **قوله** ومعنى ذكر ان
ثبوت العوض الخ تحقيقه وهو انهم قالوا انه يرجع في المستحق بنصف الهبة بنصف العوض لا
في المستحق في نصف العوض وقالوا في توجيه ذلك ان كل جزء من اجزاء العوض عوض عن جميع الهبة
فاذا بقي من العوض شيء لا يرجع فعلم ان كل جزء من العوض ليس في مقابلة جزء من العوض ويمكن
ان يقال ما ذكر من التحقيق انما هو في المبادلات المقصودة من الجانبين فان البعض ينقسم على
البعض فيها لتحقق المقابلة وعوض الهبة في حق الواهب ليس على سبيل المقابلة لان الموهوب له
ملك الموهوب ابتداء من غير ان يقابله شيء فلم يعتبر في حقه حكم المقابلة **قوله** وهو المشروط
مع الشرط الخ تحقيقه لانه اذا قال لنسوته ان كلمت كل واحدة منكن فانتن طوالق ثم كلم
واحدة منهن يقع الطلاق على تلك الواحدة فقد انقسم اجزاء الشرط على اجزاء المشروط وعكس ان
يجاب عنه بعد تسليم وقوع الطلاق على تلك الواحدة بان ذكر تكرار الشرط في الحقيقة فان كلمة كل
يفيد العموم **قوله** لزم سقوط جزء من المشروط على الشرط مثلا لو طلقها واحدة في صورة الشرط

لزم عدم جزء من المشروط وهو الطلقة الواحدة الكائنة في مقابلة ثلث الالف على الشرط الذي هو
الالف وهذا مبني على ان مجموع الالف شرط بالنسبة الى كل جزء من الاجزاء المشروطة والا فعدم
الجزء فلا يستلزم عدم الكل من حيث هو كل فلا يلزم ثبوت المعاوضة بعد مما يخص ثلث الالف ويكون
الطلاق بائنا قوله وعندهما يجب الشيء ويكون الطلاق رجعيا قوله يجب ما يخصها من الالف اي
توزيع الالف على المهر المثل لهما فان كان على السواء فالواجب نصف الالف وعلى هذا القياس
كذا نقل عنه رح قوله لا يلزمها بعض الطلاق شيء لقائل ان يقول هذا العائد فانه في مسئلة
المهر ايضا حيث لا يلزمها شيء بطلاقها وحدها اذا حملنا على الشرط اذ يكون الشرط المجموع عدم
وجود المعاوضة المهر في نكاح زوجها من اخر الاشياء عندهن واسقطها النص على ما يرى
في زماننا اللهم الا ان يراد انه لا فائدة لها معتبرة في الشرع قوله واما من بعد يكون لها الثلث
ان عبارة المصنف الى قوله فعند وابتداء الكلام الشرح من قوله يكون وبعد ان يكون ابتداء الكلام
الشرح من قوله فعند على ان يكون الفاء في جواب اما لان اما من كلام المصنف وتقدير مثله في
الشرح بعيد ويحتمل ان يعتبر ابتداء كلام الشارح من قوله فعند على ان لا يكون الفاء في الجواب
فليتامل قوله او التبعيض او غيرها مما ذكره ابن هشام في مغني اللبيب خمسة عشر معنى من جملتها
المجاوزة التي هي بمعنى عن واختلف في مثل قولهم زيد افضل من عمرو وقد ذهب سيبويه الى انها
لابتداء الارتفاع في نحو افضل منه وابتداء الانحطاط في شر منه وزعم ابن مالك انها للمجاوزة وكانه
قيل جاوز زيد عمرو في الفضل قال وهذا اولى مما ذكر سيبويه اذ لا يقع بعدها الى وقد ضعف
اذ لو كان للمجاوزة يصح من موضعها عن وما ذكر ليس بوارد اذ لا يلزم لكل مبتدأ منتهى قوله
لان دخولها للتبعيض لدعلة الاصبهاني في شرح البديع بان معنى التبعيض لا يتصور في قوله
خرجت من البصرة لانه اذا فارقها فارق جميع نواحيها ولا يتصور ان يكون خارجا من بعضها
دون بعضها

154

دون بعض اخر ولا في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اذ ليس المراد بالامر الاجتناب
من بعضه وجوابه انه لا يلزم من كون لفظ صحيحه في معنى صحة معناها الحقيقي في جميع الموارد فالعنوان
في الرد ما ذكر الشارح قوله اطلاقا لاسم الجزء على الكل قال صاحب التنقيح فنظر لان
نهاية الشيء ما ينتهي به والشيء انما ينتهي بعده فكيف يكون جزءا منه حتى يطلق الجزء على الكل
ثم قال المراد هم بابتداء الغاية غاية الابتداء وبانتهاء الغاية غاية الانتهاء اذ ابتداء الغاية
وكذا الانتهاء وجوابه منع ان الشيء انما ينتهي بعده بل ينتهي بجزئه الاخر على ان كون منتهى
الشيء جزءا منه لا دليل على بطلانه اذ الممتنع اتصاف الشيء بالضدين معا في حالة واحدة
من جهة واحدة واما اجتماعهما في الوجود اجتماع الكل مع الجزء فلا قادح فيه الا يرى ان
السواد والبياض ضدان البلقة مع ان كل منهما جزء منها وحمل عبارتهم على القلب بتكلف
صحته بعيد وعلى هذا لا حاجة الى ان يقال اطلاق الغاية على المسافة مجاز في المرتبتين حيث
اطلق الغاية اولا على اخر جزء من الشيء لمجاورته بينه وبين النهاية ثم اطلق اسم الجزء
على الكل والتوجيه الخالي عن شائبة التعسف ان يقال ان الغاية مستعملة في معناها الحقيقي
وهي جنس الابتداء والانتهاء فمراده فكان اضافتهما اليه اضافة النوع الى الجنس ولا محذور
فيه اذ لا يلزم منه انقسام الغاية وانما يلزم ان لو كان اضافتهما اليه اضافة الاجزاء الى الكل
كما توهمه الشارح ويؤيده قول الائمة في مسئلة على من درهم الى عشرة هل يدخل الغايتان
ام لا قوله وعند زفر وابي يوسف ايضا في رواية كذا في فصول البدائع قوله لان الاصل
او التوقيت الى معنى التوقيت ان يكون الشيء ثابتا في الحال وينتهي بالوقت المذكور ومعنى
الفاصل ان لا يكون ثابتا في الحال كما صل مطالبة الثمن الى معنى الشهر قوله ثم بلغوا ابو حنيفة
اشار الى جوابه اولا بقوله احترازا عن الالغاء والى ما اشار المصنف ايضا بقوله فيبطل قوله الى آخره

قوله لان الطلاق لا يقبله لا يقال على هذا ان دخلت الدار فانت طالق ذليس معناه انت طالق
وقت دخولك الدار على التوقيت بالمعنى المذكور فانه تعليق والفرق بينه وبين التوقيت ظ نعم لو
قصد التعليق في صورة التوقيت صح دون العكس قوله ولا يساوله عند المصنف قال في فصول
البدايع اخراج الغاية بنفسها عن التعليل لا يحصل له اما نقلا فمن اصول فخر الاسلام وغيره واما
عقلا فلان كون الشك في الدخول او الخروج سببا للعدم التعليل انتهى قال اجيب بانا نوقلنا
بالدخول في صورة القيام بنفسها وتناول الصدر للتي ذكر الغاية اذ الدخول ثابت بدون ذكرها
وليس لها ماوراء حتى يذكر لاسقاطه فذكر الغاية فيها دل على الخروج من تناول الصدور
على الدخول قلنا منقوض بعدم دخول حايط البستان في البيع مع ان مثل ذكر الدليل في
كما لا يخفى على انه يمكن ان يكون ذكر الغاية لدفع احتمال ارادة بعض ملك الراس من السمكة
مثلا مجازا وهذا على ذكر لفظ لرفع احتمال التجوز من الذى قبله يسمى في اصطلاح الاصول بيان
التقرير فلا بد ان صرف اللفظ الى حقيقته لا يحتاج الى دليل بل المحتاج ارادة معناه المجازى قوله
اى موجود قبل التكلم الخ الفرق في تحقق هذا المعنى بين الراس والمرفق والليل كما يشعر به سياق
كلامه محل تامل ولو قال غير متفرع في الغاية الى التكلم بان يحمل قوله موجود قبل التكلم على الوجه بوصف
الغاية كما يقتضيه سوق كلامه لكان اظهر فليتامل قوله اذا تناولها الصدر يدخل الخ وذكر لان الى تدل
على الانتهاء مطلقا والانتهاء يطلق على ما ينتهى به الشئ فيدخل في حكمه لانه جزء منه وعلى ما ينتهى عنده
فلا يدخل في حكمه فكونها قائمة بنفسها لا ينافي الدخول بطريق الجزئية لان الكل يستتبع الجزء قوله
وان لم يتناولها كالصيام الخ لا يشكل هذا الشق بقوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من
المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فان مطلق الاسراء لا يتناوله مع دخوله في المعنى لان دخوله
المسجد الاقصى ثبت بالاحاديث المشهورة لا بموجب هذا الكلام قوله يحرم الوصال وهو ان يصوم يومين

155

من غير ان يفطر بالليل وفيه كل لانه امر بالصيام المنتهى بالليل فوقه كل يفطر بان صلى وهو الا فطار قال
الشارح في شرح الكشف وبناه على ان الليل غاية الصيام والى متعلق به وهو ظ لا بالايجاب
وقيل لان الصوم الشرعي هو الامساك المقارن للنية وانتهاؤه قد يكون بانتهاء النية
لا بانتهاء الامساك فلا دليل ح على ما ذكر ويمكن ان يقال المراد بالصوم ههنا نفس الامساك
والاشتراط قران النية ثبت بقوله عم الاعمال بالنيات فالنية ههنا يلاحظ في نفس الصوم الا معنا
ابتداءه بما يجمع الشرائط فالغاية لنفس الصيام فيكون دليلا على ما ذكر فتامل قوله واعلم
فعلم المراسعه مراع ست اخرها ان يسوق مالى كلما دراو في ابراده ههنا لطف فانه في الظاهر
بهان سبب للحث على العلم وفي التحقيق ابراد مثال للجملة المعترضة بالواو لئلا يورد الاعتراض بعدم
جواز الاعتراض بالواو قوله ويترك ما هو المختار اجيب عنه بان المذهب المختار الذى ذكره هو
المذهب الرابع بعينه اذ حاصله ان الى لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل لكل منهما دوران مع الدليل
غايته انه اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو تناول الصدر وعدمه لان الادلة الخارجة غير مضبوطة
ثم كون تناول الصدر وعدمه قاعدة في الدخول والخروج ليس على سبيل القطع اذ ربما يثبت
الخروج مع التناول والدخول مع عدمه لوجود دليل اقوى بل بمعنى الظهور فالدخول في من اوله
الى اخره وعدم الدخول في الى باب العيس اذ الابد عدم قرانه بقرينة مقام الا في الاول و
النحو في الثاني وانت خبير بان القائل بالمذهب المختار لم يحصر دليل الدخول وعدمه في تناول الصدر
وعدمه كما في المذهب الرابع بل اطلق الدليل فادعاء كونه المذهب الرابع بعينه لا يخلو عن بعد
وان ابقى على عدم تخمس المذاهب في الكتب المشهورة قوله فكيف يعارض العموم بعدم الدخول
اجيب عنه بان ما نقل من المذهب الحنفي يدل على كونهما ضعيفين لمخالفة كل منهما اياه والضعف هذا
جاز ان يعارض الضعيف في الجملة اذ لا يلزم اشتراط المثل واما بين المتعارضين كيف وفيه جوابان

شرط التعارض ان يكون الدليلان متساويين في القوة او متقاربين ظاهرا او مرجحا بان التقييد الاخير
لدرج تعارض المتواتر مع المشهور اللهم الا ان يمنع التقارب ايضا قوله الثالث ان ما ذكره في
اجاب عنه صاحب التوضيح بان الراس انما دخل في المسح في حق الآلة لانه لا يوكل عادة وانت خبير
بانه لا يسمن فلا يغني من جوع اذ المراد يمثله المسح ماسا وله الصدر ويكون غاية قبل التكلم
في خصوصه الآلة حتى لو قال امسح المسح الى [illegible] لان الكلام بحاله قوله المصنف وما ذكرنا
في الغسل والمرافق يناسب هذا [illegible] سواء [illegible] عليه قوله [illegible] ولا نتوهم حتى يبطل [illegible] لان قوله
ولا نتوهم [illegible] الامد فكذا تثبت الغاية لاسقاط ما وراءها فيلزم ان تكون الغاية داخلة عن القاعدة
التي بعدها مع انه لا يحل قربانها قبل الاطهار والجواب ان الغاية ههنا لاسقاط ولها الصدر لان عدم التوقيت
باعتبار الحيض فكان ممدودا من اول الحيض الى زمان الانقطاع فلا تدخل كذا في معراج الدراية قوله
او لانه صار مجملا الخ بيانه انه لما [illegible] حال هذه الغاية باعتبار ان بعض الغايات يدخل ويكون البعض
مع وبعضها لا يدخل كان هذا مجملا [illegible] الدليل فبينه [illegible] فعله توضأ فادار الماء على مرافقه قوله حينئذ
متنا ولا [illegible] له كالمجمل الاظهر ان يقال [illegible] قوله [illegible] له ولما [illegible] لان [illegible] لا [illegible]
[illegible] لاسقاط ما وراءها لاحتمال ان لا يكون لها ما وراء [illegible] ان يقول قوله كالمد تتمة لما قبله فينعدم ذكر الخف
قوله [illegible] بقوله اغسلوا وغاية له [illegible] التوافق بان ما قبل الغاية لا يراد ان يتكرر قبل الوصول اليها
[illegible] ان ما [illegible] غسل اليد لا يتكرر قبل الوصول الى المرافق لان اليد
شاملة لرؤوس الانامل والمناكب وما بينهما قال والصواب [illegible] بالاسقاط المحذوف ويمكن
ان يجاب [illegible] يلزم ما ذكر بان المراد ما قبل الغاية الحدث الواقع قبلها [illegible] يتكرر بتكرره [illegible] ان
يقع مرتين او اكثر في محل واحد كضربت زيدا الى ان مات او [illegible] اجزاء محله بان يقع مرة واحدة
في محل ذي اجزاء [illegible] من [illegible] الى [illegible] لان في كل جزء من المسافة سيرا وقوله الى المرافق

156

من قبيل الثاني فتامل قوله واللام في الامام [illegible] المجيب عنه بان مراد القوم انه لو لم يذكر
الى المرافق لافاد ايجاب غسل المجموع مع ذكره افاد ايجاب غسل بعضه من رؤوس الاصابع الى المرافق
فكانه اسقط ما اوجب في الكلام ايجابا واسقاطا بهذا الاعتبار لا لان فيه ايجابا واسقاطا حقيقة
كما ذكر ولهذا نظائر في كلامهم واجاب عنه صاحب الترجيح بان المراد بقولهم ان الغاية ههنا للاسقاط
ليس انه للاسقاط عن الحكم بعد انسحابه عليه حتى يلزم ان لا يثبت بنص واحد وانما المراد للاسقاط
عن ان ينسحب عليه حكم الصدر [illegible] اول الكلام على آخره اذا كان فيه ما يغير اوله حتى يثبت
بالكلام حكم واحد وهو الحاصل من جميع الكلام مع المغير وقال في فصول البدائع هذا التحقيق لما وضع
لمجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار معانيه مفردة لا انه اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه
لبحث الشيخ الامام قوله من باب اسناد المعروض بالعارض اراد بالمعروض المعدود وبالعارض
العدد والاظهر ان يقال من باب اسناد احد العارضين [illegible] الاثنينية والواحد
المعروضين بالآخر قوله لا يقال [illegible] عنه انه قال وجه السؤال ان [illegible] فوق الواحد
[illegible] الاول والعاشر ثلاثة [illegible] منع دخول الواحد الذي هو الاول فيه ويظهر ذكر
في قولنا من عشرين الى ثلثين بل يعني ان المعدود الواحد جزء من معدود فوقه كالاثنين والاجواب
في ان العشرين درهما جزء من واحد وعشرين درهما وثبوت الكل يستلزم ثبوت الجزء وتقرير الجواب
ان هذا الاستلزام [illegible] ان يكون ثبوت معدود فوق الواحد كالاثنين مثلا موجبا لثبوت
معدود آخر بناء على ان الواحد جزء من الاثنين فاما اذا قلنا له علي من واحد الى اربعة فلا نزاع في
ثبوت الاثنين [illegible] النزاع في انه هل يستلزم [illegible] واحد [illegible] الواجب [illegible] ولو لزم
ذلك لمجرد كون المعدود الواحد جزءا من المعدود الذي فوقه لزم ان يكون الواجب في له علي من واحد الى
عشرة اربعة واربعين لانه يلزم من ثبوت الاثنين ضم واحد اليه ومن ثبوت الثلثة ضم الاثنين وهكذا

وحاصله ان الكلام [illegible] الواحد جزء من [illegible] الذي [illegible]
والا من المعروض [illegible]

ويكون ذلك بمنزلة على اثنان وثلثه واربعة الى عشرة قوله كان اللازم اربعة واربعين هذا اذا لم
يضم اليه الواحد واذا ضم كان اللازم خمسة واربعين بل لو ضم الى الثلثة الاثنان والواحد والى الاربعة
الثلثة والاثنان والواحد كما يقتضيه ما ذكر كان اللازم اكثر قيل عكس منع الملازمة بان في الاقرار
بالمال اذا كان في مجلس واحد يلزم مال واحد بالاتفاق ويدخل الاقل في الاكثر فكيف اذا كان بلفظ
واحد فاذا كان في ذمة رجل تسعة دراهم يمكنه ان يقول على كل عدد من الدراهم مما بين الواحد الى العشرة
ثم اذا اعتبر العوارض مستقلة لا متداخلة يلزم ذلك ولكن لا ضرورة الى اعتبارها كذلك قوله وهذا لما كان
ان يكون الاسم في الاقرار قيل في كلام صاحب الكشف ما يصلح للفرق بان يقال لما اوقع طلاقا موصوفا
بوصف الثانوية ولا تحقق ذلك الوصف الا بوقوع الاول اذ ليس للطلاق وصف الاولية والثانوية
الا بالوقوع وجب وقوع الاول وكذا في الدراهم اذ لا يكون الدراهم في الذمة ثابتة الا اذا وجب الاول
بخلاف الاب فان وصف الابوة ثابت فيه مع قطع النظر عن كون ابنه في الدار قوله وقد عرفت
ما فيه من انه من باب اشتباه العارض بالمعروض وهذا انما يرد عليهما اذا كان مادهما اليه مبنيا
على ما ذكر واما اذا بنيا على العرف والعادة بناء على ان مثل هذا الكلام اذا ذكر في العرف يراد به الكل
كما يقول لغيره خذ من مالي من درهم الى مائة كان له اخذ المائة فلا يرد الجواب عن قولهما ان مثل
هذا الكلام يذكر في العادة ويراد به الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل فانهم يقولون سني من ستين
الى سبعين ويريدون به سنة اكثر من ستين واقل من سبعين فاذا قال انت طالق من واحدة الى
ثلث يجب ان يكون اكثر من واحدة واقل من ثلث وارادة الكل فيما طريقه الاباحة كما ذكر لانه قد جرت
التوسعة في الاباحات دون غيرها اذ الاصل في الطلاق هو الحظر كذا في الهداية قوله وعند زفر لا
فان قيل فعلى قول زفر اذا قال انت طالق من واحدة الى واحدة ينبغي ان لا يقع شيء لانه ليس بين
الحدين شيء قلنا قد قال بعض المتاخرين ينبغي ان يكون هكذا على مذهبه والاصح انه يقع تطليقة

واحدة لان اخر كلامه لغو باعتبار انه جعل الشيء الواحد حدا ومحدودا وذلك لا يتصور فاذا الغي
اخر كلامه بقي قوله انت طالق كذا في الجامع الصغير لشمس الائمة السرخسي رح قوله وهو حاجة الاصمعي
الحنفي الشافعي حاج ابو حنيفة رح زفر رح حيث قال كم سنك فقال سني ما بين ستين الى سبعين
فقال له انت اذن ابن تسع سنين فتحير زفر قوله عند الاطلاق الى الساعة اما في المسئلتين الاوليين
فظ لان الاصل في الشيء الاستمرار واما في الخيار فليس بظ وان حمل على انه باعتبار اللغة لانه يثبت
لا بصفة العموم والا لان دخول الغد ليس لكون الخيار ممتدا بل للعرف بخلاف قوله قيل وهو ان هذا انما يقتضي
لما ذكر في لا اخرج الا باذني من ان قوله لا اكل ليس بعام وجوابه ان معنى ذلك القول على ما سبق في
بحث الاقتضاء انه ليس بعام يمكن تخصيصه بل هو متناول جميع الاكلات بحيث لا يجوز ان يخرج
عنه اكل ما قوله ورمضان في الاكل وعدم التكلم قيل يجب وهو ان هذا على رواية الحسن كما صرح
المصنف واما على ظاهر الرواية فلا يدخل فلا بد له من الفرق على هذه الرواية ويمكن ان يجاب بان
مبنى الايمان على العرف ولهذا لو حلف لا يتكلم الى عشرة ايام يدخل اليوم العاشر فهي مستثناة
من القاعدة المذكورة قوله وعندهما لا يدخل الا في قيل يجب وهو ان المرافق ينبغي ان لا يدخل على اصلهما
فلم قالا بالدخول في المرافق وعكس في خيار الشرط ويمكن ان يجاب بان الاصل عندهما وان كان
خروج الغاية لان شانها ان ينتهي الحكم عندها الا ان المرافق دخلت بحديث معلم الوضوء الذي لا
يقبل الله تعالى الصلوة الا به قوله وانما وقع في ذلك اي في جعل مسئلة الاجل مستقلة براسها وجعل
حكمها مثل حكم مسئلة اليمين قوله بعض الكتاب ومن هنا قال مولانا حافظ الدين قدس الله
روحه في قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد انه تعالى ذكر
نصرة الرسل والمؤمنين في الدنيا موقتة بحرف في ونصرهم في الاخرة غير موقتة بها لان نصرة الله تعالى
اياهم في الاخرة مستوعبة لجميع الاوقات دائمة لانها دار جزاء فاما نصرته في الدنيا فقد يقع في بعض الاوقات

دون البعض لانها دار ابتلاء قوله خلاف حيث في هذه المسألة اذا ذكرت وهو ان هذا الخلاف تنبيه صاحب
الكشف قوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا على ابطونهم وقول الشارح هنا كل حقيقة الظرفية لا على
على وجه لا يفضل الظرف من المظروف لكن هذا الكلام عرف المتكلمين والفلاسفة لانهم قالوا ما يحصل
دعو فظرف ظرف الزمان لا الزمان مع انه شامل له فرد لا في الدار مجاز عندهم واما عند اهل اللغة
فحقيقة ويمكن ان يقال مراد العلامة ان الاحاطة على وجه لا ينفصل حقيقة عرفية بدليل انه قال في بيانه يقال
الكل فلان في بطنه والكل في بعض بطنه فاسل العرف فلم يريدوا الكل بل يقولون الكل في بعض بطنه
وما ذكر ائمة الاصول هنا ومن كونه مشابها للمفعول به واما ما قال محمد رح فمبني على الحقيقة اللغوية
فان قلت اذا كان الكل حقيقة عرفية ينبغي ان لا يفرق بين حيث هذه المسألة وحيث في هذه المسألة
قلت العرف ليس جاريا في الكل بخصوص بعض المواد قوله يصدق ديانة لا قضاء اما الاول فلانه
يحتمل ان يريد تقديره اذا نوى ما يحتمله كلامه يصدق ديانة واما الثاني فلانه غير موجب ظاهر كلامه
لما هو تخفيف عليه وفي مثله لا يصدق قضاء وبهذا اندفع اعتراض الاصفهاني في شرح البديع بانه
اذا حذفت من اللفظ لا يجوز ان يراد في التقدير وجوده وعدمه وفيه والا لزم ان يكون غير معقولا
ومعقولا فيه معا وهو محال فان اريد عمومه ينبغي ان لا يصدق في آخر النهار ديانة لان اللفظ على هذا التقدير
لا يحتمله وان اريد تقديره ينبغي ان يصدق قضاء ايضا ووجه الاندفاع على اختيار الشق الثاني كالظاهر من
السؤال السابق قوله ونحن لو هذا ما روى ابراهيم عن محمد رح قال الفاضل الشريف هو من العرف
في اثبات الظرف وحذفه مذهب ابي حنيفة رح وقالا صاحباه لعدم الفرق بينهما على ما صرح به فخر
الاسلام وغيره وعلى هذا الاختلاف ما روى ابراهيم عن محمد رح لا زيادة على مذهبه واما ما وقع في هذا
حيث اطلق المصنف ولم يتعرض للكل الخلاف انتهى وذكر في فصول البدائع ما روى ابراهيم عن محمد رح
بناء على ان المراد به [illegible] والتحديد دون مطلق الحصول بخلاف الاطلاق والنداء [illegible]

158

مع في وقربت منه ما يقال كون الاصل عدم القضاء بالاستيعاب لا ينافي الاستيعاب يعارض
فان التعويض لما كان مما يعتبر في نفسه موجب التردي والتعذر من المفوض اليها اقتضى موافقة
موزونه فاذا تعلق بعدد محدود لا مرجح لبعض اجزائه على بعض بالنظر الى التعويض اقتضى استيعابها
بالعدد سواء ذكرت كلمة في او لا بخلاف الطلاق فانه ليس كذلك كما لا يخفى قوله لحذف المضاف واو
استعمال المحل في الحال ولما كان كل منهما خلاف الظاهر صدق ديانة وبين الله تعالى لان اللفظ يحتمله
ولا يصدق قضاء قوله فتزوجها لا تطلق لان الطلاق لا يكون الا متراخيا عن النكاح قوله فلا
يكون انت طالق في علم الله تعالى تعليقا كذا كتب لان علم الله سبحانه يتعلق بجميع الممكنات على ما هو عليه
لان العلم تابع للمعلوم كما تقرر عندنا فالعلم بتمام تغيرا انما يتحقق بعد تمامه ومن ههنا نفى الحكماء
العلم بالجزئيات للزوم تغيرها عند تغير المعلوم واجيب بان التغير انما يلزم في تعلق العلم لا في نفسه
فعلى هذا ينبغي ان يكون انت طالق في علم الله تعالى اذا قصد انت طالق ان علم الله تعالى تعليقا ولا
يقع في الحال لان العلم بوقوع الطلاق موقوف على وقوعه فلو توقف الوقوع لتحقق العلم دار فان قلت
علم الله سبحانه بطلاقها لم يحمل بعينه علمه تعالى بان طلاقها واقع وعلمه سبحانه بانه علم طلاقها والاول
شبيه بالعلم التصديقي والثاني بالعلم التصوري واذا حمل العلم على المعنى الاول يكون تعليقا ولا يقع
الطلاق في الحال واذا حمل على الثاني يقع فاذا قال يصدق المعنى الاول لا يصدق لانه تخفيف له
قلت الحمل على المعنى الاول هو الظاهر وايضا يلزم ان يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولم يذكره الا ان
يقال عدم الذكر لظهوره قوله لم يكن هذا المعنى في معلوم الله تعالى كذا كتب اذ قد ذكرنا ان علم الله
يتعلق بجميع الممكنات فعلى تقدير وقوع عدم الطلاق كيف لا يكون المعنى المذكور في معلوم الله تعالى مع انه
من جملة الممكنات ان قلت مراده لم يكن وقوع الطلاق في علم الله تعالى بل عدمه قلت فيه ح عدم
لما صح اولا من عدم كون قوله انت طالق في علم الله تعالى تعليقا قوله لا حاجة الى جعل العلم بمعنى

المعلوم بل لا وجه وجهاله لان فيه ارتكاب مجازين كون المصدر بمعنى المفعول واستعمال في بمعنى ليس بظرف
صفه وفيما ذكره التجوز في استعمال في فقط قوله فينبغي ان يقع الخ وفي رواية الطحاوي انه تقع قوله
اجيب بانها بمعنى بعد مواته قلت لان المسئلة ما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق في قدرة
الله سبحانه فالجواب بانها لا تطلق لانها بمعنى بعد مواته الله سبحانه خلاف الظاهر بل اذا قال نويت
ذلك ينبغي ان لا يصدق قضاء لانه يخفف له ما يل قوله وفيه نظر اذ لا ترجيح الخ اجيب بان وجه
الترجيح ان الاول اقرب الى الحقيقة واشيع لان استعمال القدرة في المقدور غير مشتهر بخلاف استعمال
العلم في المعلوم واما حذف المضاف فشايع ذايع مطلقا كذا في فصول البدايع قوله ولكونهم
يقولون لها قلت له ان يقال لا نزاع ان آثار القدرة في المقدور لان آثارها في الممكنات الوجود اذ
لا يكون المعدوم اثر القدرة وان كان مقدورا فيصح التعليق بها كما اذا كانت بمعنى المقدور واما
بمعنى التعارض حذف المضاف لان المثبت هو الاثر الموجود لا مطلق المقدور قوله هو ابطال
الكلام اطلاق للملزوم على اللازم فان المعلق بما لم يعلم وقوعه ابدا يلغو فاستعمل كالمعلق قوله
في انه يكون يمينا فيحنث به من حلف لا يحلف بالطلاق ولا يعلقه بشيء قوله لعدم عرف الجزاء ولبس النداء
مع وجوبها اذا وقعت الجملة كالكلمة جزاء وفيه اشارة الى انه لو قال ان شاء الله فانت طالق بالفاء
لا تطلق اجماعا والنيوي بدون الفاء على عدم الوقوع ذكره قاضي خان قوله لم يقع الا تكلف الوجوه
قلت لانه كان ينبغي ان يقع اثنان في هذه الصورة احدهما المنجز والاخر المعلق بالمشيئة لان
الجزاء تابع للشرط ويمكن ان يقال المنجز ما علق على المشيئة فان ثبتت بخيره هو مشيئة الله يقع اذ لو لم
يشأ لم ينجز هو ابدا قوله ذكره في النوازل اقول المصنف يا هذا للجواب الذي ذكره عن التكملة لان قوله
اذ لو صح لبطل الحصر وكذا الجواب وفي بعض النسخ بالواو والاول اظهر قوله ولو لم يقيد باليوم الخ
قلت اذ لا دخل للتقييد باليوم في اختلاف الحكم كما يشعر به كلامه بل مداره ان معلق المشيئة عدمها

واحدة في المسئلة الاولى وهو الطلاق واحدة ويختلف في الثانية لان معلق المشيئة الطلاق واحدة
ومعلق عدمها الطلاق او الطلاق ثنتين حتى لو قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله
وانت طالق ثنتين ان لم يشأ الله تعالى اي طلاقك بتطليقة او طلاقك ثنتين لم يقع شيء لما ذكره
ولو لم يقيد باليوم واعتبر اتحاد المعلق بالمشيئة وعدمها وهو الطلاق واحدة ولم يطلقها الزوج
واحدة فالعكس ان يقع ثنتان عند موت احدهما كما اشار اليه في المنتقى ويمكن ان يقال لم
يمكن بقوله ولو لم يقيد بل حصل وقال ما قال الخ ايماء الى ان مبنى الامر ليس مطلق الاطلاق قوله
وهذا يخالف لما في النوازل الاشارة الى قوله ولو لم يقيد باليوم في الشمس الخ ووجه المخالفة
ان كلام النوازل في صورة عدم التقييد باليوم يدل على عدم وقوع المعلق بالشرطين اصلا
وكلام المصنف يدل على وقوعه قبيل الموت قوله وفي المسلم هذا اي لم يعد ذكر الطلاق متقدما
على الشرط الثاني حتى لم يقل وانت طالق ثلثا ان شاء الله تعالى بل قال وان لم يشأ الله تعالى
فانت طالق ثلثا قوله بعضها حروف لم تذكر فيه من الحروف الا واحد وهي ان جمع الحروف لكنه
اسماء قوله ولما وصفت الثانية الخ هذا التعليل لصاحب الكشف وفيه بحث اذ يلزم منه انه اذا
قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق يقع ثنتان لان في وسعه القران مع ان الواو للجمعية لا ينافي
القران بخلاف ثم فانه ينافي القران والاوجه تعليل حافظ الدين رحمه الله وهو ان العطف صيره للثانية
فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال والايقاع في الماضي ايقاع في الحال ايضا
فيقترنان ويقعان قوله لانها لا تبين بالاول قلت في هذا الدليل انما يتم اذا كانت المعطوفة
معقبة وجوه تسمين يكون احدهما كما يتأتى الوجود على الاخر وليس كذلك كما في قوله تعالى
وقال الابري في قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا والى قوله عز وجل قبل ان تنفد كلمات ربي
والى قوله ابن عمر خللوا اصابعكم قبل ان تخللها نار جهنم اللهم الا ان يقال هو لول اللفظ في جمع ما ذكر

وجوه السعد والعمل والاسماء لدليل خارجي تؤيده ان العمل والسعد اضافيان يتوقف كل منهما
على الآخر سعلا وكمعا قوله له علي درهم قبل درهم ذكر في فصول البدائع ان هذا الاصح بل لزوم
الدرهمين فيما سوى هذه الصورة وقد نقله اكمل الدين في شرح البزدوي عن المبسوط واشار
اليه صاحب الكشف ايضا ولم يذكرا فيه خلافا وعلله الجد في فصول البدائع بما اشرت اليه
الآن من ان العمل لا يسعف وجوه السعد وذكر في الحواشي ان هذا في الاقرار لا في الطلاق فانه
يقع طلقتان في انت طالق واحدة قبل واحدة لغير المدخول بها الا انه لو لم يقع الثانية لزم الغاء قوله
قبل واحدة لاحتمال ان يقصد بذكر التنبيه على دعاية سنة التوفيق وعلى انها سيتعلق الطلاق بتتميم الكل
بالاولى ان كانت امة واخرى ان كانت حرة بل لان المراد منه عرفا واحدة قبل واحدة اوقعها
كوكل اوا وقعها واما كان يقع مثل وقوع الاول في انما يتم ذكر كل منهما في ... كالاول بخلاف نطلاز
علي درهم قبل درهم لان الاقرار خبر يعني لحق المخبر به اولا الا من قبله هذا وقد عرفت امكان دفع التعليل
فليتذكر قوله المصدر وعند للحصر تعلق هذا على حذف المضاف فان جعلت اللام صلة الوضع
المعدول اي لمكان الحصر لان الحصر مصدر وعند ظرف لا مصدر وحذف المضاف شائع ثم المراد
بالحصر اعم من الحضور الحسي نحو فلما رآه مستقرا عنده والمعنوي نحو قال الذي عنده علم من الكتاب
ذكره فاء عند اكثر من ضمها وفتحها ولا يقع الا ظرفا او مجرورا بمن وقول العامة ذهبت الى عنده
لحن واما قول بعض المولدين كل عند لك عندي لا يساوي نصف عند وسطه قوله يقولون هذا عندنا
غير جائز ومن انتم حتى يكون لكم عند فقال الحريري انه لحن وليس كذلك بل كل كلمة ذكرت يراد بها
لفظها فسائغ ان يتوقف معرف الاسماء وان تورد في تحكي اصلها ولكن الاكثر الحكاية صرح به الرضي
فان قلت ذكر في المفصل وغيره اللبس انك تقول عندي مال وان كان غائبا ولا تقول
لدي مال الا اذا كان حاضرا فيفهم ان عند ليس للحضور قلت الظاهر انه اعتبر فيه الحضور المعنوي كما ذكرنا

160

قوله الخ قوله ولا يدل على اللزوم ذكر في المبسوط انه في اصل الوضع للوسط فيحتمل الوسط من حيث
فيكون امانة ويحتمل الوسط من ذمته فيكون دينا فلا يثبت الا الاول وهو الوديعة قوله ظاهر كلام
حيث قال بعد قوله بحروف الجر ومن هذا الجنس اسماء الظروف ثم قال ومن ذلك حروف الشرط
قوله ونحوها كعموم الاوقات والاحوال قوله في امر على خطر الوجود الى بالنظر الى حاله في نفسه وفرض
الكلام منقولا على لسان من يجوز عليه الشك والتردد فلا يلزم امتناع وقوعها في كلام الله تعالى
بها على انه ليس بالنظر الى علم الله تعالى اذ العلم بالوجود والعدم قوله فلا ميراث لعدم العلم قوله
لا يتصور الوقوع الا في حال النوادر لانها يطلق قوله قبل الموت اي زمان لا يسع لصيغة التطليق
ويسع للوقوع يقع الطلاق ولا ميراث له لان الفرقة من قبله قوله كرمه اي درب قوله استعين
ما اعطاك ربك بالنعمى ما مصدرية اي استعين بعطاء ربك اياك وبالنعمى متعلق باحد الفعلين والاقرب
تعلقه بالاول ويحتمل ان يكون بالجيم على ما ذكره الشارح ويحتمل ان يكون بالحاء المهملة اي
تكلف المشقة قوله وكنت قديما اي ... على الظرفية اي في الزمان السابق وثريا
وكان اي كثير المال من اثرى الرجل كثرت امواله ومنقولا ... ويجوز ان يكون بمعنى ذا ثروة اي كثيرا
على ما ذكره الشارح ومنقولا ... وكذا ما بعدها وعفة بكسر العين من عف عن الحرام يعف عفا
وعفافة اي كف وعفا فيه بضم العين بقية اللبن في الضرع وكذا العفة بالضم كذا في الصحاح قوله
بدليل استعماله فيما ليس بقطعي لا يخفى ان الاستدلال اذا كان بمجرد استعماله فيما ليس بقطعي كان ظاهر الاندفاع
اذ غاية ما لزم منه اشتراك هذا الاستعمال بينهما ولا يلزم الاتحاد بينهما في الحرفية كيف وقد يستعمل
ان في القطعي كاستعمال اذا فيه فلم لا يحكم بانه اسم كاذا ان اجيب بانه على سبيل تنزيل المقطوع منزلة
المشكوك لنكتة احتمل مثله في العكس والاقرب في الاستدلال ما قيل ان اذا في البيت قد جزمت المضارع
فلا يخلو اما في جوابها ودخلت على امر متردد وهذه علامة ان وخاصتها وجواب هذا ايضا ...

مما ذكره السائل قوله وجوابه ظاهر اما قال في حصول البدائع هذا الجواب ليس بشيء لان القول بالتنزل
عند عدم الحقيقة والاصل لحقهما وطريقة النقل كذا والنقلة تعاقب الطعام والقول به لوجود النكتة من
ايهام العكس اي طريق ان اذا مشترك بين الوقت والشرط وقوله كذا مفعول مطلق اي نقلا مخصوصا
موافقا للمذكور ومع كونه من ايهام العكس يعني ان كل معدول عن وضعه فلنكتة لان كل ما فيه نكتة
معدول عن وضعه قوله والاصل لحقهما نظر لان الحقيقة انما تكون اصلا اذا لم يستلزم خلاف
الاصل وهو الاشتراك اذ قد اجمعوا على ان المجاز خير من الاشتراك فالاولى ان يسقط ذكر القول
من البين ويعول على النقل من الثقات ومعارض بعض ائمة اللغة بذلك قوله يضاف الى جملة
فعلية واما دخلت على الاسمية فنحو قوله تعالى اذا السماء انشقت لانه فاعل فعل محذوف
على شريطة التفسير واما قوله اذا باهلي تحته حنظلية له ولد منها فذاك المدرع فالتقدير اذا كان باهلي
وفعل حنظلية فاعل المفسر وباهلي فاعل المحذوف يفسره العامل في حنظلية وبيانه ان فيه حذف المفسر
والمفسر معا وبيانه ان الظرف يدل على المفسر فكانه لم يحذف قوله على انه بدل من الليل لا يخفى
انه على البدلية يخرج عن الظرفية ايضا ويكون بمعنى الوقت المنصوب محلا على انه مفعول به كالليل
ففي قوله لمجرد الظرفية مسامحة والمقصود انه يستعمل لمجرد الوقت من غير اعتبار وتعلق فلا ينافي البدلية
قوله لفوات معنى الابهام اللازم للشرط كانه اراد ان الابهام ليس بلازم له والا فالابهام في ذكر
اذا فوجب خروجه بالتحقيق فكانه مخرج اخرج قوله لا يقال اما قال صاحب الصحاح السؤال
وما يترتب عليه مبني على ان المراد عند البصريين للظرف فقط وليس كذلك بل المنقول عنهم
اذا ظرف لما يستقبل من الزمان وفيه معنى الشرط فلا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز قوله
علم يستعمل الا في معنى الظرف لا يقال قد صرح في قوله وقد يستعمل للشرط انه يستعمل فيه لانا نقول
المعنى وقد يستعمل للظرف المتضمن لمعنى الشرط ويدل عليه قوله قبل لمجرد الظرفية اي الخالي عن تضمن الشرط

161

قوله لكن يتضمن معنى الشرط قال في حصول البدائع فيه بحث لان جواز تقديمها عند الكل
كما صرح به النحاة فعند الشيخ اللازمة ينبغي ان لا يقال بعض الوقت في اذا غير مضاف غايته ان يكون
اذا اكرمتني اكرمتك بمنزلة ان اكرمتني وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذلك بعيد للشرط وهذا
لو فيه حكم بينهما ويمكن ان يدفع بانه يكفي في التضمن اعتبار معنى الشرط في الجملة وهو مقدار ما
يوجد فيه بتقييد حصول مضمون جملة بمضمون جملة ولا يلزم اعتبار كمال الشرط المستلزم للا
بهام وبالجملة معنى الشرط يفهم من مجموع الكلام كما اشار اليه الشارح لا من نفس اذا ولا يتم
اشتراط الابهام فيه قوله ومعناه ما ذكره حمله على هذا لان المختار انه لا يجوز الجمع بين الحقيقة
والمجاز سواء وجد الاستغراق ام لا قوله من انه من عموم المجاز اه فيه بحث لان العموم على الوجه
الذي اورده باعتبار شمول الكل للاجزاء والمتعارف ان عموم المجاز باعتبار شمول الكلي للجزئيات
قوله من جهة انه قد يستعمل في الاستمرار اه فقد صرح المحققون من النحاة بان اذا قد يخرج من
الاستقبال ويكون للماضي وللحال ومثلوا للاول بامثلة من جملتها قوله تعالى واذا رأوا تجارة
او لهوا انفضوا اليها فالشارح اشار بقوله من جملة جهة انه قد يستعمل للاستمرار الى جوابه وهذا
الجواب اشار اليه القاضي محب الدين شارح التسهيل حيث قال المراد من ذلك حكاية ما كانوا
عليه وما سيوث تتم ذلك عنهم والمعنى حال سؤالهم انهم اذا رأوا تجارة او لهوا كان منهم ما ذكر
وذلك لان سؤال المخبر عنهم من الصحابة الذين هم خير القرون بشهادة الصادق المصدوق
ولا يليق بهم مثل هذا الفعل الذي اتخذوه عادة من الخصال الذميمة القبيحة قوله متى تاته تعشوا
الى ضوء ناره عشوت اعشو عشوا اذا استدللت عليها ببصر ضعيف والمعنى متى تاته حال انك مستدل على
ضوء ناره ببصر ضعيف تجد خير نار عندها خير موقد قوله والعجب انهم اه التعجب راجع الى مذهب
الكوفية او بعض البصرية واما جمهورهم فلم يجعلوا اذا للشرط المحض ولم يسقطوا عنه معنى الظرف

دفي كلام صاحب الكشف ما يدفع هذا التعجب حيث قال وكلمة اذا اذا كانت بمعنى الوقت ايضا تستعمل
في الامر الكائن او المنتظر الذي لا ريب فيه عادة او شرعا كمجيء الغد والقيام الى الصلوة ولو لم يعتبر
كلمة اذا فيهما اي في قوله واذا تصبك خصاصة بمعنى الشرط وبقي بمعنى الوقت فيها لما جاز استعمالها
في الامر المتردد بخلاف متى فانها تستعمل في الامور الكائنة لا محالة فاستعمالها للشرط لا يدل على
سقوط معنى الوقت عنها فان قيل ينبغي ان تحمل على متى حتى يكون الوقت فيها معتبرا وان جوزها
كما هي في متى قلنا لو فعلنا ذلك يلزم منه ترك خاصية في موارد دخول في الامور الكائنة اذا كان بمعنى
الوقت كما ذكرنا انتهى كلامه وقد يجاب بانه لما كان حملهما للشرط على خلاف الاصل يلزم من اثباته
في متى بالجزم السابع تكثر خلاف الاصل فابوا عنه وجعلوه للظرف المتضمن للشرط ويلزم من ابقائه
في اذا ما لم يجزم السادر تقليل خلاف الاصل فما ابوا عنه مع امكان القول بالظرف المتضمن للشرط
فيه ايضا قوله فعندهما اذا اشتمل حتى وعنده مثل ان هذا اذا لم ينو الشرط او الوقت وفي ان نوى
فكما نوى قوله فان قيل طلقي الخ هذا السؤال معارضة وحاصل الجواب النقض التفصيلي اعني منع
مقدمة معينة وهي وقوع الشك في تعلقه بما وراء المجلس بسبب تعلقه بالمجلس قوله ان الاصل عدم
الطلاق فلا يقع بالشك الخ اندفع بضم هذه المقدمة التي هي مبنى الفرق توهم المعارضة بانه وقع الشك
في وقوع الطلاق في المستقبل لان احتمال كون اذا بمعنى متى او ان اورث الشك فيه فينبغي ان لا يقع
بل في الحال وذلك لان وقوع الطلاق في الحال مستلزم وقوعه في الاستقبال لحكم الاستصحاب فلا ينفي
لسلك المقدمة الشرح انها المبنى للاستدلال والا فالشك في الطرفين فلا يتجه به ترجيح احدهما بخلاف ما اذا
قيل بوقوعه عند الموت لا قبله فانه يناسب ذلك الاصل قوله انما يستقيم على خلاف الاصل قيل ذلك
الاصل هو انه لا يتقيد بالمجلس لانه ليس في هذا الكلام ما يدل على الزمان ولكن لما تمكن في وقوعه الافه
احتيج الى تقدير الزمان ولما كان تقديره ضرورة لم يكن له عموم لجميع الازمنة فيتقيد بالمجلس اثره في تخصيصه بزمانه تخصيص

بزمان

162

بزمان المجلس قوله الا انها تدل على احوال البيت في يد العبد قال صاحب التوضيح فيه ما فيه لانه
يقال كيف قرأت القرآن في الصلوة والمراد اجهرا ام اخفاء وهما في يد العبد وكيف صليت
ويراد اصحيحا اداركانها ام معها في التعويل والشك في كونهما من كسبنا في يد العبد انتهى ع
واقتضى لجواز ان الجعل مثل هذين المثالين من قبيل المجاز اذا ثبت الاصل بطل التشاب
قوله والكهولة والشيخوخة مدة الكهولة من ثلث وثلثين او اربعين والشيخوخة بعدها قوله
الا اذا ضمت اليهما ما كما صنعوا هكذا في اذما وحيثما فانهما كانا قبل دخول ما عليهما من الاسماء
الاضافية فلما ارادوا نقلهما من الاضافة الى المجازاة بهما ادخلوا عليهما ما للايذان بالنقل كذا
في الاقليد قوله المصنف فان استقام والا بطل الاظهر لانتظام الكلام ان يقال كيف سؤال
عن الحال فان استقام فبها والا فان استقام المعنى المجازي بان يصح تعلق الكيفية بصدر الكلام
يحمل عليه والا بطلت كانت حر كيف شئت واما تصحيح كلام المصنف فهو ان قوله فان
استقام والا بطلت مشعر بان قوله انت طالق كيف شئت مما استقام فيه السؤال
عن الحال ولا يخفى انه ليس للسؤال عن الحال كما صرح به في الشرح وحمل الاستقامة على ما ذكره
يحتاج الى ان يراد بها الاستقامة باعتبار المعنى المجازي المذكور وفيه تكلف قوله لقائل ان يقول
انما اجيب عنه بان الكيفية في الاعتاق لا في العتق اذ هو وصف شرعي يثبت في المحل بكيفية
مخصوصة غير محتملة بعد الوقوع بخلاف الطلاق فانه يختلف بعد الوقوع اذ يصير بائنا ما صار في
العدة بعد ان يكون رجعيا وهو مدفوع بان ليس مقصود الشارح اثبات الكيفية للعتق
بعد الوقوع كيف وقد صرح بعده بخلافه بل مقصوده انه جعل المصنف اسناد الكيفية بالنسبة
الى العتق موجبا لعدم صحة تعلق الكيفية مطلقا يوجب عدم صحة التعليق وبطلان التفويض
عند ابي حنيفة رح لان عتق لا يتعلق الاصل بالمشية فيقع وبعد وقوعه لا مشية لعدم الكيفية بعد الوقوع

اي مشيئتها

ووجه تخصيص زيادة ما بالايذان بالنقل ... [illegible]

واما عندهما فيجوز ان يتعلق الكيفية بصدر الكلام ولا يبطل التفويض لان عندهما يتعلق الاصل
بالمشية ايضا وثبوت الكيفية وان لم يكن بعد الوقوع يكفي لصحة تعلقها بصدر الكلام ثبوتها مع
الاصل ويؤيد هذا المراد كلام المبسوط وتفريع قوله فعلم الخ وبهذا التقرير يندفع ايضا ما يقال
في الجواب من ان المعقول انه كيف يصح تخيير العبد بالنسبة اليها عرفا اذ لا شك انه يحتاج التخيير بلا
مال على انه لو سلم فلا يتاتى في هذا الجواب فيما اذا قال انت حر كيف شئت فيتغير التخيير
بلا مال مع ان الحكم عام هذا وقد علل في فصول البدائع اصل المسئلة بان قوله انت حر
كيف شئت تفويض لحال الحرية بعد وقوع اصلها ولا مساغ لذلك فلغوا كما في انت طالق
كيف شئت في غير المدخول بها ولا يخفى انه قريب من الجواب الذي بين وقد عرفت انه انما يتم
على اصل ابي حنيفة رح قوله فعلم ان بطلان الخ قال صاحب التنقيح لانه دلالة الكلام المبسوط
على هذا بل لا يدل الا على اشتراط المشية اصل الحرية عندهما ولا يلزم من بطلان الكيفية بطلان المشية
الاصل عندهما واما عند ابي حنيفة فالمشية ما تعلقت الا بكيفية الصدر فاذا بطلت الكيفية بطلت
المشية ايضا لانها ما تعلقت الا بها وقد عرفت اندفاعه من التقرير السابق قوله ويطلق في
انت طالق كيف شئت ويبقى الكيفية الخ قلت وهو ان كيف شئت ههنا لما قبله دون ما
بلا مرية فكيف يعطي لما قبله حكم ما قبله قبل ولعل هذا سوال السر فيما اختاره الامامان والجواب
بان التعبير المستفاد من كلمة كيف لا يعتبر الاصل لانها انما تدل على تفويض الاحوال والصفات
دون الاصل مطلقا اذ لا شك انه لو لم يذكر كلمة كيف في قوله انت طالق كيف شئت للمدخول
بها يقع الطلاق الرجعي وبعد ذكرها لا يتغير ذلك قوله المصنف ان لم ينو الزوج وان نوى ثلثا
فيها سوال مشهور وهو ان المعقول ان لا يحتاج الى نية الزوج لانه لما فوض الامر اليها وجب
ان يستقل بما فوض اليها اصلا والسائر التفويضات فالظاهر ما روي عن ابي بكر الرازي والطحاوي

من ان نية

163

من ان نية الزوج ليست شرط ولها ان تجعل الطلاق بائنا او ثلثا في قول ابي حنيفة رح وكذا
صاحب النهاية ناقلا عن الفوائد الظهيرية وقد راجعت النقول في جواب هذا الاشكال فما
فرع سمعي جوابه فيجب التعويل على ما ذكره الطحاوي واجاب عنه الشيخ اكمل الدين رح في شرح
البزدوي بالفرق بين هذا التفويض وعامة التفويضات لان المفوض ههنا متنوع بين
السوية والعدد فيحتاج الى النية لتعيين احدهما كالكنايات قوله وصار تعليق الوصف بتعليق
الاصل قلت من وجهين الاول انا لا نسلم ان تعليق الاصل تعليق للتابع لكن كل من الاصل
والوصف منهما اصل من وجه تابع من آخر كما سيأتي فلا يلزم من تعليق الوصف تعليق الاصل
لو كان يلزم من تعليق احد الاصلين تعليق الاصل الآخر فلا بد من بيان الملازمة الثاني انا نسلم
الا ان يقال لما كان كل منهما اصلا وتابعا من وجهين صارا بمنزلة المتضايفين فاذا علق
احدهما بشيء لا بد ان يتعلق الآخر ضرورة انه تابع له كما ذكره اكمل الدين في شرح البزدوي
وهو ان المتساويان من جهة لو اوجب كون تعلق احد المتساويين تعلقا للآخر لزم اسقاط العمل
على مذهبنا واللازم بطلان الاحكام عندنا ينفعل لهم جائز في كسوة باطل بيان الملازمة ان الربوا
مثلا وسائر البياعات الفاسدة مشروعة باصلها غير مشروعة بوصفها بالاتفاق وفيه مما لا يقبل
الاشارة حتى فلو كان ما ذكرتم صحيحا لكان الاصل فيه مثل الوصف والوصف غير مشروع
فيكون باطلا لا فاسدا ولكان الوصف مثل الاصل فيكون الربوا جائزا لا فاسدا وليس كذلك
بالاجماع قوله واما اثبات الخ قلت عنه بانا لا نسلم ان ثبوت عدم الانفكاك يوجب استلزام
تعلق احدهما بالمشية تعلق الآخر بها لجواز ان يتعلق احدهما بها دون الآخر مثلا اذا قال الزوج
اوقعت طلاقك وفوضت كيفيته اي كونه رجعيا وبائنا اليك فالكيفية تتعلق بمشيتها دون
الطلاق واما ثانيا فهذا الوهم من ايهام تعلق قول المصنف فاذا تعلق احدهما تعلق الانفكاك

وليس كذلك بل هو متعلق بقوله بل هما سواء في الاصلية والفرعية ومبنى المت واما امتناع قيام العرض
بالعرض فانت خبير بان التوزيع اذا تعلق بقوله بل هما سواء لزم ثبوت اللغوية في قوله لكن لا
انفكاك الخ فتامل **قوله** واما ابقاء هذا الاعتراض انما هو على قول المصنف لكن لا انفكاك الخ لكن
قول الشارح واما ما ظنه المصنف من ابتناء ذلك على قيام العرض بالعرض متفرعا عليه لا يخرج
عن تكلف ثم انه انما يتوهم وروده لو تعلق قول المصنف فاذا تعلق الخ بقوله لكن لا انفكاك
واما اذا تعلق بقوله بل هما سواء فلا وفي بعض نسخ الشرح بعد الاعتراض الرابع هكذا ودفعه
ان الطلاق لما لم يوجد بدون كيفية ما وقد تعلق جميع الكيفيات بالمشية لزم تعلقه بها فروده **قوله**
قد سبق تفسير الصريح وهو ما ظهر المراد منه والكناية ما استتر المراد منها ولا يتعين الا بقرينة وكل منهما
اعم من ان يكون حقيقة او مجازا **قوله** يعني ان الحكم الشرعي الخ قد كتب في هوامش الحكم المذكور للصريح
انما يظهر في الالفاظ التي جدهن جد وهزلهن جد وهي الطلاق والعتاق والرجعة لا في الجميع حتى ان البيع
بالتلجئة اذا ثبت بالشهود او بالبينة يصدق مدعيه قضاء **قوله** واحتاجت الى النية الخ يعني
انها وان كانت صريحة الا انها شابهت الكناية من حيث ابهام المحل فاحتاجت الى النية لذلك
وبهذا اندفع ما يتوهم من ان هذه الالفاظ لما لم يكن كنايات حقيقة كانت صريحة فينبغي ان لا يحتاج
الى النية كما هو حكم الصريح **قوله** حتى يلزم كون الواقع به رجعيا كما قاله الش فهي اذا لا يقع بالفاظ
الكناية عندنا الا الرجعي هذا ويمكن ان يجاب عن اصل السؤال اعني لزوم كون الواقع بالفاظ الكناية
رجعيا بعد تسليم ان الكناية حقيقة في هذه الالفاظ بان يمنع ان المراد المستتر هو الطلاق حتى
يلزم ان يكون رجعيا بل بينونة وصلة النكاح ولا نم انها يتعين طلاق رجعيا **قوله** الا انما استتر
منه المراد فهذه الالفاظ على هذا التفسير كنايات مصطلح عندهم فبقي اصل السؤال ويندفع الجواب
قوله ولم يشترطوا النية الخ يندفع السؤال المذكور اعني لزوم وقوع الرجعي بها بان اللازم الخ

البينونة

البينونة مرادة ايضا فلزم ان يقع البائن **قوله** فلا ينافي ذلك اذ البينونة واقعة قطعا وجواز ارادتها
لا يستلزم وقوعها **قوله** لا يقال اللازم الخ حاصله انه يجب في الكناية المصطلحة كون المعنى الحقيقي
لازما وملزوما معا وكلا الامرين منتف ههنا فلا يكون كناية مصطلحا عليها **قوله** ومن ههنا يحث انه
يمكن ان يجاب عنه بان يقال ابتداء البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة
لا عن مطلق الطلاق فيلزم البينونة لاستتباعه لها فثبت به الطلاق بصفة البينونة
قوله وهو انه لو سلم اشارة الى المنع بناء على مذهب البعض وهو الاكثر بجواز ارادة المعنى
الحقيقي كما سبق **قوله** ولا يرجع اليه الصدق والكذب فيه تأمل علي كلامه في الانشاء ولا احتمال
للصدق والكذب فيه فعدم رجوعهما الى الموضوع له في الانشاء لا يدل على عدم ارادته فيه وجوابه
ظاهر لان الشارح لم يجعل عدم رجوع الصدق والكذب اليه في الانشاء دليلا على عدم كون
المعنى الحقيقي مقصودا فيه بل معنى كلامه ان عدم كون الموضوع له مقصودا في مطلق الكناية
محقق عندهم مسطور في الكتب ولذا لا يرجع الصدق والكذب في الاخبار اليه وهذا الكلام صحيح
لا غبار عليه **قوله** وظاهر كلامه الخ لانه صرح بان قوله الا في اعتدي ههنا من قوله فيطلق
وهو متفرع عليه ظاهرا على قوله فيراد بالبائن معناه الخ واما قال ظاهر لاحتمال كونه متفرعا
على قوله وتبيين موجب الكلام الا انه ليس بظ **قوله** قد يكون لازما متقدما واما قوله فيما تقدم
المراد باللازم ما هو بمنزلة تابع الشيء فمعناه التابع بحسب القصد ولا ينافي التقدم بحسب الوجود
لان طلاق غير المدخول بها لا يوجب العدة فتحقيقه لان الكناية لا يتوقف على جواز المعنى
الحقيقي بل يصح حيث يمتنع كما مر منه تحقيقه **قوله** واجيب بان الشرط الخ هذا الجواب يصلح جوابا عن
طرف عامة النحاة المتمسكين في اطلاق اسم المسبب على السبب بالاختصاص المذكور لا عن بعضهم
القائلين بالقاعدة التي ذكرها المصنف في بحث المجاز ولا يخفى وروده في كلام الش رح ما يدل على

ان هذا الجواب يتم على جميع الاقوال وقد اجيب ايضا بان المراد من السبب العلة مطلقا كما يقال
النكاح سبب للحل والطلاق علة لوجوب العدة شرعا كما ذهب اليه الفقهاء والدخول شرط
فلا يرد تخلف الحكم عنه في غير المدخول بها واستعارة الحكم للعلة يجوز مطلقا قوله يختص بالطلاق لا يوجد
في غيره انما قوله وجد الاختصاص المجوز للاستعارة هكذا اجاب الامام حافظ الدين وصاحب كشف المنار
وهذا على مذهب الامام ابي حنيفة رح حيث جعل المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم اما على مذهب
صاحبيه حيث جعلاه خلفا عنه في الحكم فلا يتم اذ هذا الكلام لا ينعقد لحكم الاصل اذ لا يتصور وجوب
العدة قبل الدخول فلا يصلح ان يكون خلفا عنه كما في يمين الغموس فانها لما لم تنعقد لايجاب
حكم الاصل وهو البر لم تنعقد لايجاب الخلف عنه وهو الكفارة كما في عبد اكبر سنا قال هذا ابني
كذا في شرح البديع للاصفهاني قوله مرفوعة او منصوبة او موقوفة هذا هو الصحيح وعليه عامة
المشايخ وقيل انما يقع الطلاق اذا قال واحدة بالنصب حتى يكون نعتا لمصدر محذوف اما
اذا قال واحدة بالرفع لا يقع شيء وان نوى وان لم يعرب واحدة يحتاج الى النية كذا في الكافي
قوله وقد يشتمل اللفظ مراتب يعني مشتملة بالاقسام المذكورة مع كونها موقوفة لايجاب معنى
يتعلق بها فلو كان عدم السوق شرطا في الظاهر لما صح تمثيلهم بهذه الآية قوله اي احدهما
على سبيل منع الخلو ولو اكتفى باحتمال التاويل لكفى قوله من الخاص نصا لان الخاص لا
يحتمل التخصيص اصلا قوله ما يدل على هذا اي على كون الاقسام متباينة حيث قال في الاعتراض
على كلام القوم المفسر قابل للنسخ والمحكم غير قابل له قوله لان الوضوح فوق الظهور اعترض
عليه بانه لا يجوز ان يكون المراد بالوضوح منها ما فوق الظهور والا يلزم ان يوجد واسطة
بين الظاهر والنص لم يسم بشيء من الاشياء وهو ما وضح المراد به ولم يرد بان سيق الكلام لاجله
والجواب ان الزيادة من نتائج الزيادة التي في قولهم زاد وضوحا على الظاهر لا التي في قولهم زاد الظاهر

كذا

165

كذا يفهم من الكشاف وبهذا يندفع ايضا الاعتراض بان الزيادة لما قيد بكون سوق الكلام لم
يستوي ذكر الظهور والوضوح قوله دال على ان زيادة الوضوح انما هي صاحب الكشف
حيث قال وليس ازدياد وضوح النص على الظاهر بمجرد السوق كما ظنوا اذ ليس قوله تعالى
فانكحوا الايامى منكم مع كونه مسوقا في اطلاق النكاح وبين قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم
مع كونه غير مسوق فيه فرق في فهم المراد للسامع وان كان يجوز ان يثبت لاحدهما بالسوق
قوة تصلح للترجيح عند التعارض بل الازدياد بان يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة نطقية تنضم
اليه سباقا او سياقا يدل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق وفيه بحث اما اولا فلان
قرينة السوق يمنع احتمال غير المسوق له فيزداد به المسوق له وضوحا واما ثانيا فلان
القرينة لا تختص بالنطقية فلعلها حالية واما ثالثا فلان ما ازداد وضوحا بانضمام معنى آخر هو عام
المراد لا مفهوم اللفظ كما هو الظاهر من تعريف النص قوله من اول الشيء صرفه الآن كان التاويل
من الاول بمعنى الانصراف فالتضعيف للتعدية وان كان من الايالة والصرف فهو للتكثير وكلام
الشارح ظاهر في الاول قوله والزاجر المفسر بالراي قيل اشارة الى معنى قوله عم من فسر
القرآن برايه فليتبوأ مقعده من النار فلا حاجة لما ارتكبه بعض السلف من التكلف صحة
الحمل وجد الظاهر مخالفا لما عليه عمل الامة وقيل المفسر بالراي ان يحمل المراد على ما يراه
بعقله بالتامل فيه دون ان يتفحص عن ذلك بالوقوف على ما ظهر تاويله بالمرفوع وبالمتواتر وقال
وكل في المتن وهو الذي ليس للعكس حاجة الى معرفة تاويله فيكون تفسيرا نازلا منزلة الكلام
قوله اذ ليس الامر للوجوب حتى تكون الآية ظاهرة في وجوب النكاح لا في حله قوله متاخرة عن تلك
فيه بحث اذ الظاهر ان الآية المذكورة ظاهرة في حل النكاح سواء كانت متاخرة عن تلك الآية ام لا
اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه لو كان نفيا فيه لزم التكرار في الآية الثانية لانها مسوقة

ايضا لبيان حال النكاح الان يوجد فيها قيد زائد يكون سوقه لاجله فلسائل **قوله** فالمثال
الاول للمعنى هو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون **قلت** وهو ان اللام في الملائكة يحتمل العهد
ويعم هولاء المعهودين الذين منهم ابليس كما قال طائفة انهم غير الكل وبين فمع هذا الاحتمال لا يعتبر
وعدم قرينة العهد مع انه الاصل عند الاصوليين ثم **قوله** وان شرط ان يكون ذكر الجمع للتعاليل
ان يقول المراد هو الامر الثالث وهو عدم قبول النسخ اما باعتبار لفظ دال على الدوام واما
من حيث مفهومه فيه يظهر الفرق بين الاسمين وذلك لان مفهوم قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم
لا يحتمل الكذب والغلط وان قطع النظر عن كونه اخبار الله تعالى لقيام البرهان العقلي على صحته
بخلاف قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم فانه اذا قطع النظر عن كونه اخبار الله تعالى لا يجزم العقل بصدقه
الله الان يقال هذا المعنى الخاص لا يفهم من اللفظ **قوله** من غير نظر الى قوله فسجد الا بالعقل
اذا قطع النظر عن قوله فسجد لا يكون الباقي مفسرا فيرد انه يشمل على الظاهر والنص ايضا فيبني
اعتراض المصنف على ما بين الاقسام لانا نقول المعنى هو الملائكة مفسر ابقوله اجمعون كما انه
النص مفسر ابقوله كلهم كونه ظاهرا في نفسه وهذا عنده قوله فانكحوا ما طاب لكم الاية فانه ظاهر في
نفسه باعتبار قيد **قوله** والمحكم لا يبقال المحكم لذاته كيف يكون محكما لغيره الا يرى ان الواجب لذاته
لا يكون واجبا لغيره لانا نقول لا امتناع في تعدد العلل الشرعية واجتماعها على معلول واحد كما
سيأتي في القياس ان شاء الله تعالى **قوله** اي سببه قطعا ويقينا **قيل** لا وجه لذكر البعض في شرح
قول المصنف والكل يوجب الحكم لما سيصرح به في اخر هذا المباحث فصل العلم الرابع من ان الظاهر
والنص يفيدان القطع دون اليقين **والجواب** ان المراد باليقين ههنا معنى القطع والطمانينة التي
يوجد في البعض ايضا وهي التي ليس فيها احتمال نشاء عن دليل وتدل على استعمال البعض لهذا
المعنى لمساق كلامه في الفصل الذي عقد لبيان حكم العام **قوله** وعند البعض حكم الظاهر **قيل**

لامحاله

لامحالة بين ما ذكره المصنف وبين ما ذكر هذا البعض اذ معنى قول المصنف ان الكل يوجب الحكم
انه يوجب العمل لا انه يحصل القطع واليقين بان المراد هو هذا وبثبوت الحكم المبني فيما نقله عن
البعض معناه ثبوت ان الحكم هو هذا لا وجوب الحكم اي العمل **قوله** جمعا بين الدليلين يحتمل الظاهر
الخ **قلت** اذ لا شك ان المراد بالجمع بين الدليلين الجمع بينهما بحمل كل منهما على معنى بحمله في الجملة
لا بالعمل بالظاهر والنص من حيث انهما ظاهر ونص مثلا لان كون الكلام ظاهرا ليس الا لما المعنى
الذي ظهر كونه مرادا فاذا قدم الظاهر على النص مثلا بان الظاهر على الظاهر واول النص لكان جمعا
بينهما بالمعنى الذي ذكر وان لم يتحقق فيه العمل بالنص من حيث انه نص لا يقال العكس اولى لقوة
النص لانا نقول فح يرجع الى الدليل الاول اعني قوله لان العمل بالاوضح والاقوى اولى في الحكم
قوله اما السر اللفظ جعل ضمير لسره الى اللفظ بعد ما جعل ضمير حقي الى المراد لان المتعارف عند الاصوليين
وهو المذكور في اصول فخر الاسلام ان الخفي ما خفي مراده لعارض غير الصيغة ففي
مقابلته يجب ان يكون المشكل ما خفي مراده لا لعارض بل لنفس الصيغة فاندفع اعتراض صاحب
الترجيح بوجوب رجوع الضمير الى المراد **قوله** فهذه الاقسام متباينة بلا خلاف بين الثلثة
الاخر ما ظهرت اعتبره في المتاخرين ما اثبت للمتقدم فيما ادرك عقلا ونقلا مثلا المشكل
لا يحمل واما ما بين الخفي مع الثلثة فبان يعتبر فيها اسنا الخفاء لعارض وان لم يصرح به
فاللفظ الذي خفي المراد منه لعارض ولنفس اللفظ خفي لا غير **قوله** اذا دخل في اشكاله **قيل** المشكل
كرجل اغترب عن وطنه فاختلط باشكاله من الناس فيطلب موضعه ثم تامل في اشكاله للوقوف
عليه بخلاف الخفي فانه لم يدخل في اشكاله بل هو كرجل اختفى فاذا طلب وجد وعرف من غير تامل
قوله لانه في مقابلة الظاهر ذكر في البزدوي ان الخفي ضد الظاهر فعلى هذا يكون المراد بالتقابل التضاد
واعترض عليه بان اجتماع الضدين على موضوع واحد محال وههنا قد اجتمعا فان السارق ظاهر

الى هذا اشار العبد الذى حمل الظاهر علته عند عدم النص بل بالنسبة

فيما وضع له حتى في حق الطرار والنباش وعن هذا اضرب بعضهم وجعل التقابل بينهما تقابل الاسماء
المتضايفة والجواب ان اسم الضد في اصطلاح الفقهاء يطلق على كل من المتقابلات مطلقا
صرح به في التحقيق قوله المصنف كانه السرقة الخ فان معنى السارق اخذ مال الغير على سبيل
الخفية وهو خفي في حق الطرار والنباش لا لنفسه بل لعارض قيل هو تغاير الاسامي فانه دليل
على تغاير المعاني اعترض عليه بانا لا نسلم ذلك فان ليثا واسدا اسمان متغايران ولا تغاير في المعنى
فلم لا يجوز ان يكون السارق والنباش كذلك اجاب الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي بان
ذلك يستلزم الترادف وهو خلاف الاصل سلمنا لكن المراد بالتغاير هو التغاير في الاستعمال وليث
واسد لا يتغايران فيه بخلاف السارق والنباش ورد هذا الجواب بقوله عليه السلام من نبش فهو سارق
كسارق احيائنا رواه عائشة رضي الله عنها واجيب بان الكلام في الاستعمال الحقيقي ولا نسلم ذلك فيما ذكر
قوله لان التطهير الخ اشارة الى ان المراد في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا الامر بالتطهير
تطهر وابدلت التاء طاء فادغم والتي بهمزة الوصل قوله قلنا لا نسلم انه معلوم شرعا قال الا
صفهاني في شرح البديع في تقرير الجواب سلمنا ان التطهير معلوم لغة وشرعا لكن الاشكال
في متعلق التطهير وهو كون داخل الفم والانف من ظاهر البدن او باطنه والجواب لم يتعلق
به مع ان المشكل لا الخفي وما ذكره الشارح المراد لان المشكل هو اللفظ قوله والاختلاف فيه
غاية ان معرفة الاشكال يتعلق بالمعاني
بان في معناه قيل عليه الاختلاف في النباش ايضا باق لان ابا يوسف من علمائنا ومالكا
والشافعي يقطعون النباش والتحقيق الذي ذكره جاز فيه ايضا فوجب ان يكون مشكلا ايضا
وقد يجاب بان قوله كيف والاختلاف فيه باق مسند لقوله لا نسلم انه معلوم شرعا فما ذكر كلام على السند
وفيه نظر لان مآل الاعتراض المعارضة بالمثل اي لا نسلم ان معنى السارق معلوم شرعا قبل الطلب
كيف والاختلاف فيه باق بعد ولا يخفى انه لا يندفع بالجواب المذكور والحق ان عدم اية السرقة من امثلة

الخفي

الخفي ليس بظاهر لان الخفي على ما فسره هو الذي لا ينال من غير الصيغة وينال بمجرد الطلب من غير فكر
وههنا لا يتحقق معناه الا بعد الطلب والاجتهاد في ان معنى السرقة في الطرار اكثر وفي النباش
اقل فهذا المثال مناسب لتمثيل المشكل كذا في شرح البديع للاصفهاني قوله عطف على قوله
لتعويض صرح بالمعطوف عليه مع ان المصنف ايضا صرح به ايضاء الى ما في كلامه من التسامح
لان المعطوف عليه نفس قوله للتعويض لا قوله والمشكل اما التعويض كما دل عليه كلام المصنف
ولعل مراد المصنف من العطف المعنى اللغوي اعني مجرد التعلق بحسب المعنى ومراد الشارح المعنى
الاصطلاحي قوله والاكواب اي اباريق بلا عروة جمع كوب كذا في تفسير القاضي قوله كاستعارة
القوارير الخ قيل لان قوله تعالى كانت قوارير مثل كان زيدا اسدا وهو تشبيه بليغ عند
جمع المحققين لا استعارة صرح به في المطول والجواب ان كانت تامة لا ناقصة وقوارير حال
والمعنى تكونت حال كونها جامعة بين صفاء الزجاجة وشفيفها وبياض الفضة ولينها وقد
اشار اليه الشارح قوله كالبلوغ من شرع في الخروج عند اصحابه المكروه وفي المنع عند اصحابه
الظاهر قوله اسماء الحروف يجب ان يقطع الخ ان جعل قوله يجب صفة لاسماء على معنى ان تلك الاسماء
كل واحد منها مذكور على حدة بلا تعلق لها بالاخرى فالامر ظاهر وان جعل صفة لحروف يكون تسمية
الاسماء بالمقطعات من قبيل تسمية الدال باسم المدلول قوله وتسميتها بالحروف المقطعات مجاز
ليس مراده ان تسمية المصنف اياها تكون مجازا اذ المذكور في كلام المصنف المقطعات فلعل مراده ان
الكلمات المقطعة بل مراده ان تسميتها بذلك كما وقع في كلام المتقدمين من قبيل المجاز لانها داخلة
في حد الاسم ولاعتوار ما يختص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها فهي اسماء
وبه صرح الخليل وابو علي وما روي ابن مسعود رضي الله عنه عنه عليه السلام من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى
فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف الف حرف ولام حرف وميم حرف فالمراد منه غير

غير المعنى الذي اصطلح عليه فان تخصيص الحرف بعرف محدود بل المعنى اللغوي قوله والوجه مجاز عن
الرضا وانما جعلوه مجازا عنه لان ابتغاء الرضا يطلق في الوجه غالبا بالبعث قوله فيتبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله اي يتعلقون بظاهره او بتاويل باطل طلبا ان يفتنوا الناس عن
دينهم بالتشكيك او التلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه وطلبا ان ياولوه على ما يشتهونه قوله
وقد يظهر انه اخص بان الاولى يتعذر يكون لسبب اتباع الذين في قلوبهم زيغ اذ لم يعهد امر في الواو
بدون اخراها وفيه انه مبني على كون اما هنا تفصيلية ولا دليل عليه وبان الكل اما جهال وعلماء ولا
للجهال فيما فيه خفاء والعلماء اما الراسخون وهم الذين لا زيغ في قلوبهم واما الزائغون فاذا تبين
حال الزائغين بانهم يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله علم حال الراسخين بعدم
الاتباع والتوقف فاكتفى بذكر الاول اشارة الى انهم ما حطهم فيها وليس لهم حظ ونفسه منها
ام لا فوله قوله يقول والراسخون يقولون آمنا جوابا عن هذا السؤال لا سيما حال لهم شيء يكون
قرينة لقوله يقول واما الذين في قلوبهم زيغ فيكون الابتداء ان يقال واما الراسخون في العلم قوله
صالحة للابتداء قوله يجب لانه على تقدير ان يجعل يقولون كلاما مبتدأ الجنب الوصل لان الفصل يوهم خلاف
المقصود وكل ما يوهم خلاف المقصود يجب وصله مع كمال الانقطاع مع عدمه اولى واما انما يوهم
خلاف المقصود لانه يوهم انه خبر والراسخون وهو خلاف المقصود على ذلك المذهب الا الله ان يقال
لا ابهام على تقدير الفصل لان الاصل في الواو العطف وعطف والراسخون على الله ينبغي ان يكون يقولون
خبر والراسخون على ما لا يخفى فلا يجب الوصل على هذا التقدير فليتأمل قوله لا اعتبار حذف المبتدأ
قوله يجب لان الكسب ان يكون آمنا به كل من عند ربنا اي سواء علمناه او لم نعلم قول من لا يعلم
تاويل المتشابه اذ المناسب بحال من يعلم ان يقول تاويله كذا وكذا بعد الايمان به واذا كان كذلك
فالاكثر والله اعلم ان يقدر بعد قوله في العلم وغير الراسخين اعني من العلماء الغير الراسخين يكون التقدير

١٦٨

168

فكذا ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون وغير الراسخين يقولون فيثبت على تقدير الوقف على في
العلم الاحتياج الى حذف المبتدأ قوله حالا من المعطوف فقط اي فقط يجب اما اولا فلان الوقف
على قوله والراسخون يدل على عدم الحال لانه على تقدير كونه حالا متصل والوقف يدل الانقطاع
ويمكن ان يقال الواقفون على والراسخون يجعلون يقولون ابتداء لا حالا على ان الوقف لا
لفظي سوقي ليس صالحة على الانقطاع فقط واما ثانيا فلانه اذا جعل حالا من المعطوف يلزم ان يكون
قولهم هذا شرطا لعموم علم تاويل المتشابه وسواهم ان اعتبر الاستثناء لكلما ما يباح بعد الثنيا والعلم
وعلم الله تعالى ان اعتبر انه يعطى اثبات الحكم المنفي على المستثنى منه للمستثنى لان للاحوال شرطا كما مر
وفي المعنى على التقدير من ظاهر قوله ومن نظر اليه حاصله ان الكلام الى هنا في حر ع
ان السلف لم يتكلموا في المتشابه وان التكلم فيه انما هو طريق الخلف وليس كذلك بل التاويل
كان في القرن الاول والثاني قوله وبهذا امكن ان يرفع نزاع الفريقين وقد يرفع ايضا
بان القائلين بالوقف يريدون المتشابه في الآية الكريمة ما لا سبيل الله للمخلوق والمحكم ما
يقابله والقائلون بجواز التاويل يريدون به ما لا يتضح المقصود به الا بالفحص والنظر والمحكم ما يقابله
واستدل على ابتناء المذهبين على اختلاف السلف بان الوقف على الا الله يعطي عدم علم الراسخين
وعدم الوقف عليه يعطي علمه وهما متنافيان مع انهما من السبعة التي من شروطها التواتر والجواب
ان الوقف من قبيل الاداء وقد عرف انه لا يلزم التواتر فيه قوله بالمسئلة ليس كما ينبغي قد يقال
هو كما ينبغي بناء على ان هذا البحث من مسائل علم الكلام اذ قد تقرر في كتبه ان الدلائل النقلية
لا تفيد اليقين عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة والحق انها قد تفيده فيكون من المبادي
الكلامية لاصول الفقه فينبغي ان يعد من مسائلها وبعض البحث الاول يهالا لا اعتراض عليه مع
الجواب قوله ولا يخفى انه لا معنى الى آخره عنى بان عدم المجاز يتوقف عليه لانه يجب ان يعلم اولا ان معناه

الجنس ما سواه نعم لو ارادة امالا وصرفه المعنى الموضوع له موقوف على الكشف قوله على تقرير
ثبوته بيان لذلك عدم تعين السعد لاحتمال ان يكون الذين ظلموا بدلا من واسروا او فاعلا
والواو للابدال او مبتدا بان فاعله جمع او رفعا على الذم او نصبا عليه قوله وتوسط هذا الكلام
انه يمكن ان يقال مراده انه رجح من التوسط في الشرح السعد على ان ذكر السعد لم يكن في المقصود
واعاد ذكر الناظر بعد ما في المتن لكونهما فرسين في كلام القوم قوله ولا يتصور افتراقهما منع ذكر
بان تقدم شيء على غيره اما لازمه تأخر الشيء الكلام ان الناظر بلا سابقه فعلم ان السعد لم انما
يكون بدون الناظر وقد يجاب ايضا بان الوصف قد يتعلق بالسعد لم فيكون هو الملحوظ قصدا
دون الناظر وقد يعكس كما هو المقرر في فن البيان وان كانا متلازمين فنبه المصنف بالتوسيط
على هذه النكتة قوله وقد يطلع لا انا لانها قد تكون لان عدم قطعية المراد اذا كان لاجل احتمال ارادة
غير المعنى المقصود فالتواتر لا يرفعه وجزم العقل بامتناع اجتماعهم على الكذب لا يوجب قطعية
الارادة وبالجملة في الخبر احتمالان احتمال حكمه ان لا يطابق الواقع واحتمال كل من طرفيه لغير ما
يتبادر منه والتواتر انما يرفع الاحتمال الاول الغير المتنازع فيه دون الثاني المتنازع فيه وقد يجاب
بان الاحتمال الثاني مستلزم للاول لانهم اذا قالوا مثلا ان بغداد موجود فهم السامع منه ما هو المتبادر
من ظاهره فان ارادوا ليس بغداد او الموجود معنى غير المتبادر لزم الكذب لان التبادر علامة الحقيقة
وعدمه علامة المجاز فاذا استعمل اللفظ في غير المتبادر بلا قرينة يلزم الكذب لان المجاز انما يعارفه
الوثيقة كيف تورث في موضوعه والمفروض عدمها اسمعناها فيلزم الكذب بالضرورة التقسيم الرابع
قوله في عبارة النص قيل العبارة في اللغة تفسير الرؤيا ما يقال عبرت الرؤيا ومادة فسرتها واطلقت
على الالفاظ الدالة على المعاني لانها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور وعلى هذا كنظائرها اسم للدلالة كما
صرح به ثم ليس المراد بالنص هنا ما مر في التقسيم الثالث اعني الذي يقابل الظاهر والمفسر والمحكم

لان التمسك

لان التمسك في اثبات الحكم بكل منهما استدلال بعبارة النص بل المراد به كل لفظ فهم منه المعنى سمي به اعتبارا
للغالب لان عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص ثم الاضافة في عبارة النص ونظائرها
بمعنى اللام والضمير البارز في صيرورتها عائد الى دلالة لا الى كيفية لئلا يلزم تقدير المضاف في قوله في
عبارة اي في كيفية عبارة قوله على ما ذكره القوم قول المصنف وجب ان يحمل كلامهم على الحصر
بان وجه الضبط غير مذكور في كلام القوم صريحا فلو صح ذلك يحمل قول الشارح على ما ذكره القوم
على ما ذكروه من تكثير الامثلة بل على ان وجه الضبط غير مذكور فيه قوله وكان كلام القوم الخ
قال الفاضل الشريف لا يخفى انه لا يلزم على المصنف الا ايراد امثلة القوم وقوله لزمه بيان ان
كلا من الموضوع له ليس شيئا بل اراد ان يفصل ما احتمله القوم من الموضوع له وجزئه ولازمه
قوله كلام المصنف مشعر الخ قيل فعلى ما اشعر به كلامه يلزم ان لا يوجد فرق بين النظم
والاشارة وكذا بين النص والعبارة قال بعض الفضلاء تسمية الاشارة اشارة لانه لا يفهم
من نفس الكلام بغير تأمل وبه يحصل الفرق بين الاشارة والظاهر فان الظاهر لما كان غير مسوق
له الكلام كالاشارة الا انه يفهم من نفس السماع ويكفي الفرق بين عبارة النص وبين النص غير
جدا لان كل واحد منهما سيق له الكلام فيصدق تعريف احدهما على الاخر والاشتراك في الحد
يوجب الاشتراك في المحدود فالتمييز بينهما بالاعتبار وهو ان النص تصرف في الكلام لكن من جهة
المتكلم وفي العبارة ايضا تصرف في النظم لكن من جهة المستدل والتغاير بالاعتبار كاف في الفرق
بينهما انتهى كلامه وانت خبير بان الفرق بما ذكر بين النظم والاشارة لا يتأتى على ما ذكره المصنف من تجويز
كون الثابت بالاشارة نفس الموضوع له او جزءه قوله اشارة الى الموضوع له وهو قول
لما قال الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي اتفق ائمة الاصول على ان الاستدلال بالنظم استدلال
بعبارة النص فعلى هذا يكون ما ذكره المصنف من ان الآية الكريمة اشارة الى الموضوع له والى جزئه

حتى لما اتفقوا عليه لانه ظاهر في الموضوع له وفي اجزائه بلا شبهة قوله وفي كلام بعض الاصوليين الخ
اعترض عليه بانه يقتضي ان لا يكون الثابت بالاشارة مقصودا اصلا وهو باطل لان الخواص والائمة
التي بها يتم البلاغة ويظهر الاعجاز ثابتة بالاشارة كما صرح به ثقات الائمة وقد تقرر في كتب المعاني ان الخواص
يجب ان يكون مقصودة للمتكلم حتى ان ما لا يكون مقصودا اصلا لا يعتد به قطعا على ان كثيرا من الاحكام
يثبت بالاشارة والقول بثبوت الحكم الشرعي بما لم يقصده الشارع وذكر الحكم اصلا ظاهر
البطلان فالصواب ما اختاره المصنف قوله الا ان الثابت الخ اجيب عنه بان اللازم المنقسم
الى المتقدم والمتأخر هو اللازم لا بواسطة علة الحكم فلا ينافيه كون الثابت بالدلالة ايضا لازما
لكن بواسطتها قوله الثالث ان الثابت الخ يمكن ان يقال المراد بفهم اللغوي ذكر المعنى لا بتوقف
فهمه على مقدمة شرعية كما في المعاني القياسية المستنبطة بعد ما لم يتوقف عليها يكون معدودا من
مفهومات اللغوي سواء فهمه بادي التأمل او بعد امعان فيه اما اذا لم يفهم بعض الماهرين في اللغة
وان امعن في التأمل فذلك لا يكون الا بتوقف فهمه على مقدمة شرعية وقد يجاب ايضا بان ورود
السؤال مبني على ان الامثلة التي ذكرها من دلالة النص وفيه منع سيشار اليه المصنف بعد هذا قبيل
امثلة المقتضى بقوله واعلم ان في بعض المسائل المذكورة في المتن كلاما في انها ثابتة بدلالة
النص ام بالقياس وقد يقرر بان وجوب الحد في اللواطة اذا لم يثبت بدلالة النص يكون بالقياس
اذ لا مانع له كما دل عليه قول المصنف بدلالة النص ام بالقياس وقد تقرر عندهم ان العقوبات
لا يمكن اثباتها بالقياس وصرح به المصنف ايضا في تحقيق تعريف اصول الفقه قوله كوجوب
الكفارة الخ فانه ثابت بدلالة نص الحديث النبوي باتفاق الحنفية حيث اوجبها على الاعرابي
وطي امراته في نهار رمضان والعلة فيه عند ما تشكل جناية الصوم وهو موجود في الاكل والشرب
فتجب الكفارة فيهما ايضا ولما لم يظهر عند الشافعي رح مع كونه من الماهرين في اللغة انه العلة لم يحكم بوجوبها

١٧٠

فيهما وقد اجيب عنه بان كون العلة جناية لا يفهم كثير ممن ذكر ان الحكم في المنطوق لاجلها بل غير
المفهوم انما هو ثبوت الحكم بها في غير المنطوق مثلا تعين الجناية في قصة الاعرابي مفهوم بلا اشتباه
واما الاشتباه في ان تعلق الحكم اي وجوب الكفارة بسبب الجناية على الصوم او بالجناية
المقيدة بالوقاع وقد يجاب بان الاشتباه في غير المنطوق انما نشأ من الاشتباه في المنطوق
فان وجوب الكفارة على الاعرابي ان كان لاجل افساد الصوم لزم وجوبها في الاكل والشرب
وان كان لافساده بالوقاع لم يجب قوله والحد في اللواطة اي كوجوب الحد فيها عند الامام
بدلالة نص ورد في الزنا كما يجئ تفصيله قوله الرابع ان الحكم الخ قد يتكلف في الجواب عنه
بان مراد المصنف بقوله اذ الدلالة انما عرفت بالنسبة الى كل من هو عالم بالوضع هو دلالة
النص لا مطلق الدلالة يدل عليه سوق الكلام فان المراد بالفهم وعدمه فهم ان الحكم في المنطوق
لاجل العلة الموجودة في معنى النص وعدمه فلا يرد الاشكال بالثابت باشارة النص وبانه
المراد فهم كل من يعرف اللغة فهمه ولو بعد امعان النظر فعدمه يتصور في الامعان لا يقال قوله
ولو اقل مدة الحمل الخ فان قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقوله عز من قائل و
فصاله في عامين يشير الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية من الخامس قوله
والحق ذكر الخ يعني ان المصنف خلط الاصطلاحين وبنى كلامه على اصطلاح المنطقيين قوله
بدل من قوله تعالى لذي القربى لا من قوله تعالى لله وللرسول وما عطف عليه فان الرسول لا يسمى فقيرا الا
بان ذكر عند من لا يعطي اغنياء ذوي القربى واما عند من يعطيهم فالابدال مما بعده وخص الفقراء
بني بني الفقير قوله لا لحاجة للاحتياج وبعد البعد عن المال لان الفقر ضد الغنى وهو من يملك
المال لا يجد من يوقف منه فان المكاتب قد يكون في يده اموال وليس بغني ولذا لا يجب الزكوة عليه
قوله يشير الى زوال ملكهم اعترض عليه بان زوال ملكهم انما فهم من قوله تعالى اخرجوا من ديارهم و

واموالهم واما المفهوم من اطلاق الفقراء عليهم فهو عدم ملكهم **قوله** عن انفس المؤمنين الخ قال ابن
عباس رض المراد بن السبيل في الآخرة وقال السدي المراد بن الحجة **قوله** وههنا بحث الى قوله
لانها كانت ملكا لهم حال اخراجهم لتغيب عنه بان ثبوت الملك لهم حال شروع الكفار في اخراجهم
لا حال تحقق الاخراج وهو مراد من يقول بان الاضافة مجاز ومنها التقدير كما في تحقق المجاز و
يؤيد ان نظم الآية الكريمة يفيد تعليل استحقاقهم الغنيمة بالاخراج على ما يفهم من ترتب الحكم على الموصول
والصلة من السبب ان علة استحقاقهم السهم هو الاخراج العام من الديار والاموال واما تميز
بلسبهم بالاخراج فليس فيه استحقاق السهم وقوله لانها كانت ملكا لهم غير تام **قوله** وقد يطلق الخ
اجيب عنه بان المراد بزوال ملكهم عنه لازمه وهو انه لا يملكونه موصل قوله لحيث لا يملكون وقد
لان الاصوليين جعلوا ما ثبت بالاشارة في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الآية زوال ملكهم عما
خلفوا ولا اصلاح الا ان قول جعل الزوال بمعنى عدم ملك ما خلفوا ولا يفهم من اطلاقهم انهم ارادوا
ذلك فلا يصح دعوى المصنف ان الثابت بالاشارة لحيث ان يكون لازما متأخرا واذ احد منه
التنوع من امثلتهم واطلاقاتهم فان اطلاقهم في هذه الآية يدل على عدم وجوب ذلك **قوله** ولمسائل
وعلى الوارث مثل ذلك بالاشارة الى على الوارث عطف على قوله تعالى على المولود له رزقهن وكسوتهن
وما بينهما اعتراض للمعروف معترض بينهما فكان المعنى وعلى وارث المولود له مثل ما وجب عليه
من الرزق والكسوة اي ان ما على المولود له لزم على وارثه ان يقوم مقامه في ان يرزقها ويكسوها
بالشرط التي ذكرت من المعروف وتجنب الضرار وقيل هو وارث الصبي الذي لو مات الصبي ورثه
قوله والمذكور في كتب اللغة ان الاطعام اعطاء الطعام رد على الجصاص في الاستدلال بهذه الآية
على جواز الاباحة بطريق الاشارة وجواز التمليك بطريق الدلالة وحاصل الرد ان الاعطاء بحسب اللغة
يعمهما فلا حاجة للزوم في طريق الثبوت وفيه بحث لان ما ذكر في كتب اللغة من ان الاطعام اعطاء الطعام

171

لا يدل على الترادف اذ قد صرح الشارح في بحث الاصل بانهم تسامحوا في تفسير الالفاظ
بما هو اعم من مفهوماتها اللهم الا ان يقال الاصل هو اتحاد المفهوم بل التخالف فلا يحمل على
عمومه الا اذا عرف ان مفهوم المفسر خصوصه وههنا لم يعرف لان الطريق الى ما نقل الشارح نقل كتب اللغة
تدل على الاتحاد بينهما **قوله** ليست في وسع العبد قيل فيه منع لان معناه تسليط المسكين
على الطعام حتى صار طاعما وهو في وسعه ولو سلم فمعارض بان التمليك بمعنى جعل الغير مالكا
ليس في وسعه ايضا لتوقفه على القبول من جهة المملك منه فاذا تعذر الحقيقة ينبغي ان يصار الى اقرب
المجازات وذلك فيما نحن فيه لان حظ من الاباحة التمكين من الاكل شرطا لتعال الاكل به وهو
قريب من حقيقة الاطعام وبه يتادى الواجب فلا معنى لاشتراط التمليك زيادة عليه **قوله** وذكر
في علمكم ولان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب كالايتاء يستدعي مبالغة في
اختصاصها بالوجوب كما في اضافة التحريم اليها وهو بالتمليك كما في الزكوة ولان الكفر يعني زوال
ملك المكفر لسبب الانزجار له وانقطاع الحاجة المعهودة واما التمليك منها الا بالاعارة وفي الطعام بالا
باحة فلا حاجة الى الزيادة ولم يمكن الحاق الاعارة به منها النقصانه في ذلك بخلاف الحاق التمليك
بالاباحة تمة **قوله** يحتمل ان يكون وصفا لمحذوف الخ قال في حواشي الكشاف قال ابن هشام و
طعام هو عطف على الطعام وجعل من اوسط صفة اطعام على ما هو الظاهر او صفة مصدر محذوف
الى اطعاما من اوسط او مفعولا به اي اطعاما من اوسط فما الباعث على هذا الوجه المتعسف المتكلف
اجيب بان اختيار ذلك ليكون الكفارة فيما يتعلق بالملابس سالمة اذ الكسوة اسم للثوب
فناسب ان يعتبر في جانب الاطعام المطعوم بخلاف الاعتاق فانه جنس آخر فليكن بلعلم المعنى على
التحقيق ومن حاول رد الكلام الى نهج واحد ذهب الى ان التقدير اطعام او الكسوة **قوله**
ويقوى ايضا الى التقدير اي اطعام من اوسط ما تطعمون وفيه بحث لان التقدير اما يلزم اذا جعل ما

موصوله فلا يلزم كونه بدل الغلط واما اذا جعلت مصدرية فلا وبهذا يظهر انه على تقدير الابدال
لا يلزم كون المذكور في كونه الاطعام ايضا هو العين على ما زعم اولا الشارح الا ان يقال اعتبار الا
وسطا اي هو في المطعوم واما اعتباره في نفس الاطعام فلا معنى له الا باعتبار المتعلق فليتامل
قوله ولا يصح في اذ غلط يعني لو كان كسوتهم في موقع البدل من اطعام يكون بدل غلط
اذ لا وجه لجعله بدل اشتمال لعدم الملابسة المصحح وبدل الغلط لا يقع في كلام الله تعالى اجاب عنه في
حواشي الكشاف بانه قد تعطف على البدل ويكون المقصود الاصل لا ما نسبت اليه المبدل منه بجعله
في حكم المنحى ولا يخفى انه خلاف الظاهر قوله اذ لا يصح الملابسة الخ وذلك لان الملابسة المعتبرة في
بدل الاشتمال عند ارباب التحقيق ان يكون المبدل منه دالا على البدل اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما
بحيث يبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى ذكر الثاني منتظرة له فيجيء الثاني ملخصا لما اجمل في
الاول مبينا له ولا يكفي فيه مطلق الملابسة بين الكلمة والجزئية كما زعم ابن الحاجب وقد تبين ان مجرد
الاضافة الى شيء واحد لا يعد من الملابسة قوله لا جواز النية بالنهار قيل قصد الصوم قصد
الفعل فلا بد من تقدمه عليه فتقدم النية على الصوم ضرورة وليس بشيء لان النية هنا قصد جعل
الامساك العادي عبادة وذا يمكن ان يقارنه لا قصد ايجاده فان وجوده لا يتوقف عليه قوله
لان الاصل اقتران النية بالعبادة قد بحث لان سياق كلامه يشعر بانه اعتبر التراخي اولا
بالنسبة الى نفس الصوم اعني الامساك ثم اخذ منه جواز تراخي النية بها على ان الاصل اقتران النية
بالعبادة ومن البين ان الاول ليس بمراد وانما ان التراخي عند القائل بان ثم في اتمام الصيام
الى الليل لا في نفس الصيام قوله وهو اسم للركن لا للشرط قيل لانه ان النية شرط بل ركن
وجواز الفصل بالمنافي ثبت على خلاف القياس ولو سلم فهو اسم للركن المقارن بالشرط فاذا
تاخر الركن بمعنى كلمة ثم تاخر الشرط بالضرورة على ان اتمامه الاتيان به تاما كاملا على ما ذكره صاحب الكشاف

في اثناء

في اثناء الحج وذلك بالاركان والشرائط وبهذا يندفع ما يقال من ان تاخر المجموع لا يستلزم تاخر
كل جزء وقد ينافش في ان اتمام الصوم هو الاتيان به تاما بل هو جعله وصيره تاما وذكر بعض
سابقة الشروع ولا وجوب للامساك قبل تبين الفجر فتعين وجوب النية فيكون في الاية دلالة
على وجوب النية بالليل كذا في حواشيه على الكشاف وهو مبني على ان ثم في الاية للتعقيب لا للتراخي
اذ لو اعتبر تراخي الاتمام من تبين الفجر اذ انقضاء الليل لم يكن ذلك الا بالنظر الى الجزء الاخير من الفجر او
ما بعده فتقدم الشروع عنه يتحقق بالشروع في اول جزء منه فلا يلزم وجوب النية بالليل فتامل
قوله وايضا يبقى ان يوصله الخ قال الشارح رح في شرح الكشاف اشار به الى دفعه بقوله
بعد تبين الفجر يعني لما اباح الاكل الى التبين وقال ثم اتموا اي بعد التبين علم انه لا يكون الا في الجزء
الثاني ومبني ما ذكر على ان انقضاء الليل لا يكون الا بتبين الفجر لان الشيء انما ينقطع بضده وهو
غير مسموع بل الانقضاء قبل التبين اعني قبل دخول اول جزء من النهار لكن لا يعلم الا بالدخول
وفرق بين تحقق الشيء والعلم بتحققه وقد يدفع ايضا بان كلمة ثم للتراخي دون التعقيب والتنصيص
للقطع بلزوم الصوم عقيب انقضاء الليل وتبين الفجر من غير تراخ لا اتصال فيترك تراخي الامساك
ضرورة ويعمل بتراخي النية لانا نقول بل يترك التراخي بالكلية حذرا الجمع بين الحقيقة والمجاز والفصل
بين العبادة والنية قوله او حكما بان يحصل الخ قد بحث لانه يدل على عدم جواز الصوم اذا
لم يتصل النية باول جزء من اجزاء النهار حقيقة او حكما وليس كذلك عند الحنفية بل يجوز اذا حصلت
في اكثر النهار اقامة للاكثر مقام الكل قوله لحن الخطاب اللحن فحوى الكلام ومعناه قال الله تعالى
ولتعرفنهم في لحن القول واللحن الفطنة ايضا وفي الحديث لعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض قوله
المصنف لان المعنى المفهوم منه وهو الاول الخ قال صاحب الكشف واعلم ان الحكم انما يثبت
بالدلالة اذا عرف المعنى المقصود من الحكم المنصوص كما عرف ان المقصود من شرع حكم التافيف

الاذى عن الوالدين لان سوق الكلام لبيان احترامهما فيثبت الحكم في الضرب والشتم بطريق التنبيه
والا فهذه المعرفة مما لا يلزم من تحريم التافيف تحريم الضرب اذ قد يقول السلطان للجلاد اذا امره
بقتل ملك منازع لا تقل له اف ولكن اقتله لكون القتل اشهد في دفع محذور المنازعة من التافيف
ثم ان كان ذلك المعنى المقصود معلوما قطعيا كدلالة تحريم التافيف فالدلالة قطعية وان احتمل ان
يكون غيره هو المقصود كدلالة ايجاب الكفارة على المفطر بالاكل والشرب فهي ظنية قوله نبه بالمثالين
الى ان دلالة تحصل البنية على ذلك بالمثالين الذين ذكرهما وهذا الابهام في حصول التنبيه بالامثلة الاخر
فلا يرد عليه اعتراض صاحب التوضيح بانه ذهل عن ساير الامثلة فقال بالمثالين قوله لم يفهم منه
الكفارة لاجل الجناية على العموم اقول اجاب عنه صاحب التوضيح بانا لا نم ان الشافعي لم يفهم ذلك بل اراد
عليه اجتهاده بتخصيصها بفعل الرجل ونحن نقول فعل الرجل ليس له اثر في كون الفعل جناية وانما الاثر
لكونه جناية على الصوم فيشترك فيه فعل الرجل والمراة وانت خبير بانه اذا زاد عليه اجتهاده ما ذكر
لم يكن فاهما ان الكفارة لمجرد الجناية على العموم وهو المراد بالنفي قوله لمجرد دخول شيء من
الحشفة في جوفها اقول فيه بحث لانه معارض بنقض صوم الرجل ايضا لمجرد دخول حشفته في جوفها
نعم قدر الحشفة ليس شرطا في المراة حتى اذا دخل الاصبع في جوفها يفسد بخلاف الرجل فانه اذا دخل
اصبعه في جوفه لا يفسد صومه لكن هذا الفرق لا يفيد فيما نحن فيه قوله ولذا سكت النبي عليه السلام
اقول فيه بحث لان سكوته من جهة ان اعتراف الزوج بافساد صوم غيرها لا يكون معتبرا في الشرع
لاحتمال ان لا تعرف المراة بذلك ويمكن ان يجاب بان اعتراف الزوج وان لم يكن معتبرا في
حق المراة الا ان الظاهر على تقدير وجوب الكفارة عليها ان يرسل اليها بانه لو صح ما ذكره زوجك
فكفري انت ايضا كما ارسل عليه السلام في حديث العسيف الى المراة كما سياتي قوله بل الجناية
بالوقاع التام اقول فيه نظر لان شرط الجماع التام يوجب ان لا تجب الكفارة اذا لم يكن جماع تام مع

انما

انما يجب بنفس ادخال الحشفة عمدا قوله بخلاف حديث العسيف العسيف الاجير روي عن
ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني ان رجلين اختصما الى رسول الله صلعم فقال احدهما اقض بيننا
بكتاب الله تعالى وقال الاخر اجل يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله واذن لي ان اتكلم فقال
تكلم قال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامراته فاخبروني ان على ابني مائة جلدة وتغريب
عام وانما الرجم على امراته فقال رسول الله صلعم اما والذي نفسي بيده لاقضين بينكما
بكتاب الله اما غنمك وجاريتك فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام واما انت
يا انيس فاغد على امراة هذا فان اعترفت فارجمها قوله فان العبادة سعدهم قبل ورود
النقض لامتناع الاجتماع وجوب انتفاء احد النقيضين قبل ورود الاخر على محله كما ذكره
المتكلمون في امتناع بقاء الاعراض وقد اقول في المواقف على منعه وكثير في الحواشي لمنع
سنده بانه يجوز ان يكون ورود الثاني وزوال الاول في ان واحد بلا تقدم احدهما على الاخر زمانا
واما التقدم الذاتي فلا يفيد فيما نحن فيه على ان الاقرب ان المعدوم ذاته هو وروده الثاني سيما
فيما نحن فيه قوله الرابع ان ما يحل الموع اه اقول فيه بحث وهو ان السوال الرابع اصلا اذ
حاصله ان في الاكل والشرب جهة الاباحة وهم قد صرحوا بان الكفارة انما تجب فيما فيه جهة الاباحة
حتى لا تجب الكفارة بالقتل عمدا قوله حتى لو زنى عامدا اه اقول ذكر الزنا مع ان الكفارة تجب في
الوطي الحلال اذا كان عمدا لانه اراد ان يقول للمعترض انه لو كان كما تصورت من كون الجناية
متعلقة بالاذى لكان بالملاف صائغ ابقع وذكر انما يتصور ظاهرا بالزنا ونفس الزنا لا يوجب
الكفارة حتى لو زنى لكن الى اخر كلامه مسائل قوله والخصم ان يمنع اه اقول قد سبق الاشارة الى الجواب
عن هذا الايراد وامثاله بان معنى معرفة كل من يعرف اللغة عدم توقف فهم مناطه على مقدمة
شرعية كتوقف علة القياس عليها لا فهم كل احد وهذا المعنى قد يكون ظاهرا لكن في الاعلا

أي وقد يكون خفيا غامضا وقد يكون قطعية مفهومة منه بالمعنى المذكور كما لحاده من سؤال
الاعرابي لا قطعية دليل مناطه ولا قطعية تعدي الحكم الى الملحق ولا قطعية كونه اعلى او مساويا
كذا في فصول البدائع قوله حاصل الجواب اما لا نم انه تقرير الجواب بهذا الوجه ظاهر لا خفاء فيه
الا ان الحق انه يكون هذا حاصل ما ذكر المصنف فان قوله لما فيه سفك البشر انه تعليل لكون
الزنا اكمل في سفح الماء فالمستفاد منه ان الموجب كمال السفح لانه مجموع السفح والمعاني الاخر
ثم تعليل الحلية الزنا في السفح بما ذكر ليس بواضح اذ لا دخل لما ذكر في كمال السفح ويمكن ان يقال
الاضافة في سفح الماء للعهد والمعهود سفح مقرون بمعان مناسبة لايجاب الحد فيؤول الى ما ذكر
الشارح ويصح التعليل فليتامل قوله بل مع سفك البشر انه ومن المعاني لا توجد في اللواطة
فلا يجب فيها الحد عنده بل فيها التعزير بالاحراق بالنار في رواية وهدم الجدار في اخرى والتنكيس
من مكان عال باتباع الاحجار في مالك وفي الروضة ان الخلاف في الغلام اما وطي المرأة في الموضع
المكروه فيوجب الحد بالاختلاف ولو فعل ذلك بعبده او امته او منكوحته لا يجب الحد بالاتفاق
لان الملك يقتضي اتباع اطلاق الانتفاع فاورث شبهة في الفعل قوله في جنس الزنا لان حكمه
الحكم يراعى في الجنس لا في كل فرد على ان محلية المحل لا ينعدم اصلا في المجبوب والعقيم فان حق
المصاهرة يثبت بوطئها وكذا الخصي لا ينعدم فيه اصلا الماء ولذا يثبت النسب منه ولو انعدمت
لما ثبت كما لا يثبت في الصبي قوله بخلاف اللواطة الخ فان قلت لم لا يصح عدم الحاق اللواطة بالزنا
في وجوب الحد لكون الداعي فيه من الطرفين دونها لزم ان لا يلحقها الاكل والشرب في وجوب الكفارة
بالوقاع لان فيه داعيين طبع الرجل وطبع المرأة وفي الاكل طبع واحد قلت اجيب عنه بان الترجيح والتقوية
بالعلة والكثرة انما هو عند اتحاد الجنس كاللواطة مع الزنا واما عند اختلافه فالعبرة للعلة
وهنا قد وجد ما في قضاء شهوة البطن دون شهوة الفرج فانها تتجدد في كل يوم مرتين

عادة وهي ما دام الروح في البدن وشهوة الفرج لا تتحد في مثل هذه المدة وينقطع باستيلاء
الكبر وبالجملة تحقق الداعي في الزنا دون اللواطة يوجب كثرة وقوعه بالنسبة اليها فيكون
احوج الى الزاجر منها ولا يوجب كثرة وقوعه بالنسبة الى الاكل والشرب بل يوجب قلته
بالنسبة اليهما فيستغني عن الزاجر بخلافهما قوله فعلى المعنى الثاني الخ احترازا عن المعنى الاول
فان الحديث ح لم يبق حجة على مسئلة القتل بالمثقل ورجح الشارح ابو زيد المعنى الاول واختاره
صاحب الهداية لوجوه الاول ان العود اسم فيه المجازاة وجب اولا فلا بد في تخصيصه بالواجب
من مجازية ما الثاني انه ح يتعلق قوله بالسيف بلا تجوز وتقدير وعلى الاول لا بد من ان يراد
بالعود وجوبه او يقدر مضاف الثالث ان العود يجب بغير السيف كالرجم وغيره وقد علم
ان الاختلاف في القتل بالمثقل اذا لم يخرج فان خرج فالقصاص يجب اتفاقا كذا في الكشف
قوله لان المعنى الموجب للقصاص الخ قلت حينئذ وسواء هذا التعليل من قبيل التعليل على
مضادة النص وسوء ظن واما قوله انه من قبيله لان النص يمنع العود في غير المنصوص ومن
جملته القتل بالمثقل فان قلت ليس ذلك من جملة غير المنصوص لان معنى النص لا يوجد الا
بالمعنى للبدن فيتناول القتل بالمثقل قلت فعلى هذا ثبت الحكم بعبارة النص لا بدلالته وقائله
القول بثبوت الحكم بالدلالة مشكل جدا ويمكن ان يتكلف في الجواب عنه بان يقال كما ان المعنى
الموجب للقصاص الضرب على الا سطعة البدن كذلك المعنى الموجب لا سقاط القصاص هو اسقاط
ذكر الضرب فهذا التعليل النص بالضرب على اطعقة البدن فلا حكم له فيما عداه لا عبارة
ولا اشارة فصار دار التعليل بالضرب على اسطعة البدن وايضا التعليل على مضادة
النص انما يكون باطلا اذا كان ثابتا بالاجتهاد واما اذا كان ثابتا فلا يكون باطلا بل مخصصا
فان دلالة النص مخصصة لا بطريق المعارضة فكانه قيل لا قود الا بالسيف وما في معناه قوله

الى ان المحل اللطيف لا هذا الذي عند الاطباء يسمى بالروح وسبب بكونه من الطف اجزاء
الاغذية ان القلب له تجاويف تجذب اليه لطيف الدم فينضج بالحرارة المفرطة ويتعلق ذلك البخار
بالدماغ اولا دليل انه لو سد الاعصاب بطل قوى الحس والحركة عما وراء موضع السد ولا يبطل
عما يلي جهة الدماغ فاذا تعلق به يعده قوة يسرى بها الروح العلى الى جميع البدن ويعد الروح
الحامل لتلك القوة في كل عضو قوة بها يتم نفعه قوله يكون صغيرة الخ رد عليه بانه اذا كان صغيرة
لم يجب المسعد الا الكفارة لا تزول بالصواب الخمس والجمع وصوم رمضان لكما سيأتي فلا
يحوها العبادة ولما ان المحظور المحض كترك الواجب عمدا لا يصلح سببا للعبادة الجائزة فلا
يسجد السهو الثابت للحدث لا يجب بالعمد خلافا للش فيحرم قوله لقوله عم الصلوات
الخمس الخ قال هذه العلة كفارات اما باعتبار التوزيع واما باعتبار كون الكل كفارة للكل
ويظهر ثمرته انه اذا فات واحد منها يتعذر تكون ما بقى كفارة لها واما قلنا يتعذر لانه لو فات قصدا
لم تكن مجتنبا من الكبائر قوله فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد وايضا هذا اول بعموم المحكم لنفه
لا يتقول به قوله كالشرك بالله تعالى لان الشرك انما يحل اذا لم يساوي الحسنات للاعمان وكون
سبب نزول الاية خاصا لا يعد لان العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب قوله يجوز تخصيصه بخبر
الواحد قال علة المخصص الاول الجب ان يكون موصولا ليصح التخصيص بخبر الواحد والقياس كما
سبق فظاهر ان الاسمين ليستا بمتقارنتين واجيب بما سبق من ان التاريخ اذا جهل حمل على
المقارنة قوله فلما اجتمعا وجب بالافطار والجماع ولذا لا يجب الكفارة بهما بناء على ان معنى العقوبة
راجح في كفارة الفطر فحاز ايجابها بما يرجح فيه معنى الحظر كذا في فصول البدايع قوله وفيه جهة
الاباحة من حيث انه هذا اولى مما قيل في جهة الاباحة للتصرف في مملوكه لان الكفارة تجب ولو
بالتصرف في غير مملوكه لكن الفرق بين الزنا وشرب الخمر في نهار رمضان وبين اليمين الغموس

في لحق

في لحق حرمة الاباحة في الاولين دون الكل محل تامل وايضا ظاهره يشعر بان لا يكون شرب الخمر
والزنا من الكبائر لما مر الان من ان الدائر بين الحظر والاباحة من الصغائر الا ان يقال ان اعتبار
جهة الاباحة ليس باعتبار خصوصهما بل من حيث انهما مفطران وكونهما من الكبائر باعتبار
خصوصهما قوله والسهو يكفي لاداء العبادات هذا على رواية الطحاوي والجصاص ورواية
المبسوط على ما صرح به في البزدوي واما على الرواية الاخرى عن ابي حنيفة رح فلا يجب الكفارة
قال ابو الفضل الكرماني في الايضاح وجدت في اصحابنا كتب اصحابنا ان الكفارة في يمين
الغموس على قول ابي حنيفة رح فان الاثم فيه كامل مساء وتناهيه يمنع شرع الكفارة لان ذكر
من باب التخفيف قوله عند الكل وقيل العادة قطعية السنة والاشارة على سبيل الجواز
وقيل الحق انهما قد يكون قطعيتين ومتعاكستين وان رح مال اليه فيما سبق حيث
قال والحق ان كلا منهما قد يفيد القطع وهو الاصل وقد يفيد الظن قوله كقوله عم في النساء
تمام الحديث قيل ما نقصان دينهن فقال عم تقعد احداهن في قعر بيتها شطر
عمرها لا تصوم ولا تصلي وهذا الحديث حديث مشهور ذكره كبار العلماء واستدل به بعض
على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما لكن النووي ذكر في شرح المهذب انه موضوع لا اصل له
والله اعلم قوله ورسها امام الحيض في الاعلى قلت لان الربع الذي هو امام الحيض
لا يكون خمسة عشر سنة حتى يكون مع ايام الصبى نصف السنين وفيه كلام لان ايام الحيض
انما يكون من خمسة واربعين سنة وهو على هذا ما ذهب اليه من ان اكثر ايام الحيض
عشر اوفق بالحديث لان الثلث مما بقي بعد ايام الصبى اذا ضم الى ما قبله يكون المجموع
نصف العمر قوله اجيب بان الشطر حقيقة في النصف قلت وهو انه على تقدير تسليم كونه
حقيقة في النصف انما يثبت التعارض بين الحديثين اذا حمل الشطر على حقيقته وهذا الحمل يستدعي

اعتبار المجاز في الثاني فانهن ناقصات عقل ودين باعتبار اطلاق الكل وارادة البعض اذ جميع النساء
ليس في واحد منهن خمسة عشر يوما بالاتفاق وليس احد المجازين اولى من الاخر من حيث هما
بل لو حمل الشطر على النصف يلزم المجاز في موضعين احدهما في انه ناقصات عقل ودين والكل
في ستعد احداهن شطر عمرها لا تصلي ولا تصوم فحمل الشطر على البعض المطلق اولى فلا مساغ رضي
ح قوله لان الثابت بالدلالة لا يعلل لان معنى النص اذا ثبت عليه لم يحتمل ان يكون غير علة
وفي التخصيص ذكر قوله وكذا الثابت بالاشارة عند البعض اي لا يحتمل التخصيص لان معنى
العموم فيما سيق الكلام لاجله واما فيما ثبت بالاشارة انه من غير سوق الكلام له فهو زيادة على
المط بالنص فيتمثل مثلا الا يكون فيه معنى العموم حتى يكون محتملا للتخصيص قوله والاصح
انه يعلل لان الثابت باشارة النص كالثابت بعبارة من حيث انه ثابت بصيغة
الكلام فكما ان الثابت بعبارة النص يحتمل الخصوص فكذا الثابت بالاشارة كذا
في الكشف قوله مسالة سوت الكفارة في القتل العمد الخ قلت لان كون كفارة القتل
الخطاء كفارة للقتل العمد مما يشكل اصل اللغة اذ كفارة الادنى لا يلزم ان تكون كفارة للاعلى
فهي غير ثابتة بدلالة النص واعتبر بطريق الاجتهاد فلا يسال قوله جعل كل جزائه جهنم بتكلم
على ان الاضافة في المصدر يفيد الحصر كما في ضربي زيدا في الدار قوله فان حكمها مستند الى
النظم قلت اذ قد ذكر الان في وجه ترجيح العبارة والاشارة على الدلالة عند التعارض انهما
النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة المعنى فقط فهذا يخالفه ظاهرا فتامل قوله للاجماع على انها تثبت
بخبر الواحد قلت الاجماع فان الكرخي وابا يوسف في رواية الامالي على انها لا يثبت بخبر الواحد
للشبهة الا ان يقال المراد اجماع من سواهما وقوله قلت وسواه النبي عم ادرءوا الحدود
بالشبهات فلا بد ان يبين الفرق بين الشبهتين حتى جعل الاولى دارئة للحد دون الثانية قوله

كلاما

176

بخلاف ما اذا كانت العلة منصوصة فانه ح بمنزلة النص قلت لانه صرح في ثاني من فصول
الركن الثاني ان الشبهة في العكس في امور ستة حكم الاصل وعليته في الجملة وتعيين الوصف
الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفيه في الفرع
ومن البين ان التنصيص على العلة لا يرفع الثلث الاخيرة فكيف يثبت بالقياس المنصوص
العلة ما يندرئ بالشبهات كما يدل عليه سياق كلام فتامل قوله وبهذا الاعتبار جاز تذكيره
لان الحال في المعنى وصف وحر والضمير المتوسط بين المبتدا والخبر والموصوف والصفة
المختلفين تذكيرا وتانيثا يجوز فيه الوجهان قلت الا ان يجعل سبب التاجيل للذكر باول المصدر
اعني الزيادة بان مع الفعل وجعل شرطا نصبا على انه مفعول له اي يثبت تلك الزيادة لاجل
ان يكون شرطا لصحة المنصوص عليه شرعا وذكر بعدمه في عبارة شمس الائمة ليس الا لهذا
التاويل قوله فيثبت البيع بعدد الغرور هذا في كلام المصنف مؤخر عن قوله فصار كانه لم
فكان تقديمه ههنا وقع سهوا من الناسخ قوله فلا يشترط القبول قلت عليه هذا يدل على
ان القبول شرط في اصل البيع وليس كذلك بل هو ركن له وايضا اذا ثبت البيع مقتضى يثبت
لازمه تقديرا وهو القبول والالتزام الخلف لان اسقاط اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وفيه
وجوه اجيب عن الاول بان المراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء سواء كان شرطا اصطلاحا
او ركنا وذكر الخاص وارادة العام وعن الثاني بمنع ان القبول من لوازم البيع فانه جائز الا
بدونه كما في بيع التعاطي قوله على ما توهمه المصنف قلت الحروف الجارة يستعمل بعضها في موضع [illegible]
من ع البعض وليس هذا التقدير مما يقال فيه لمثل المصنف توهم فانه سائغ شائع على ان لا ابتداء
الغاية ولا معنى له في البيع الا تضمن ما يليق به من الرضى او طلب الثمن او غير ذلك قوله
بمعنى الباء قلت الكتاب ان يكون معناه بعت اباها مني بالف فانه لم يبعد ان يقدر المضمر

في مثله الا على صيغة اسم الفاعل حتى يقع العتق عن الامر خلافا للشيخ ابى الحسن الكرخي قوله
فعندان في رح قال الفاضل الشريف فالحاصل ان حذف المفعول على نوعين احدهما ان
يكون منويا مقدرا والثاني ان يكون متناسيا غير مقدر وكلاهما شائع في فصيح الكلام فجواز التخصيص
عند ابى يوسف رح مبني على النوع الاول وعدم جوازه عند ابى حنيفة رح على النوع الثاني قوله ونظيره
لان المصدر ههنا للتاكيد قال في فصول البدائع تحقيق مذهبنا ان لا اكل او ان اكلت ينفي
نفس الحقيقة فلا يحتمل اثبات بعض افرادها للمنافاة الظاهرة فلو نوى ماكولا دون ماكول بعد
نوى ما لا يحتمله لفظه بخلاف لا اكل اكلا او شيئا اذ قد يقصد به عدم التعيين لما هو معين عند
المتكلم فاذا فسر ببيان نيته فقد عين احد محتملاته فلا يرد ان التاكيد يقويه مدلول الاول
بلا زيادة فلا تفاوت وانت خبير بان مناط نظر الشارح رح بعد تسليم ان المصدر في لا اكل
اكلا للتاكيد فانه يستلزم ان لا يكون فرق بينه وبين المصدر الثابت لغة في ضمن الفعل
وقد يقال في الجواب المصدر وان كان موضوعا للجنس لكنه يحتمل غيره حتى انه يصرف عنه اليه
بالدليل كالاستثناء في قوله تعالى ان نظن الا ظنا ونحوه فذكر المصدر ههنا دليل على العموم والحاصل
ان المصدر المذكور حمل على سياق النفي يفيد العموم قطعا واذا كان تاكيدا للمصدر الضمني
حمل ايضا على العموم ولا يلزم منه صحة الحمل على العموم ابتداء بلا قرينة قوله وايضا ذكر في الجامع
انه لا يخفى ان المذكور في الجامع يخالف الرواية المشهورة ولهذا حمله البعض على ما اذا قال
ان خرجت خروجا وهو في غاية البعد لانه لم يقع فيه لفظ خروجا ولانه لا يصح على هذا قوله
صدق ديانة بل يجب ان يقال صدق ديانة وقضاء والاقرب في توجيه ما في الجامع ما ذكره بعض
الفضلاء من ان مبنى الايمان على العرف واذا قيل خرجت من البلد يفهم في العرف السفر
وليس ههنا ما نقله الشارح من التوجيه حتى يخالف المشهور وقد توجه ايضا بان نية السفر

نية احد نوعي الجنس وهو الخروج بنية كونه الكامل المفهوم من الاطلاق كما في المساكنة
وهو قريب مما ذكرنا قوله وفيه نظر لان عموم النكرة المنفية قد يجاب عنه بانه صرح فيما سبق
بان في النكرة المنفية وصفا بالنوع فيكون الدلالة بطريق المنطوق قوله ولكن قد اشير
الى قوله عند عدم النية قيل ما ذكره مؤيد لكلام المصنف حيث يفهم منه عند الاطلاق المعنى
العام ليتعينه ولا يحمل على الكامل الا بالنية قوله مثل انت طالق عدم ادخال التاء في طالق و
نظائره من الصفات المختصة بالنساء اذا اريد بها الثبوت عند الكوفية لان الاختصاص اغنى
احتياج رح الى الفارق ويرد انه يقال ناقة ضامر وجمل ضامر ورجل عاشق وامراة عاشق
مع عدم الاختصاص ويقدر موصوف مذكر عند سيبويه اي انسان طالق وعلى معنى النسبة
عند الخليل كلابن وتامر اي ذات طلاق وما كان على معنى النسبة فحكمه ان يؤتى بغير تاء
لان التاء انما دخلت في هذا الجنس حملا على الفعل فاذا لم يكن بمعنى الحدوث لم يكن بمعنى الفعل
الذي معناه الحدوث فلم يحمل عليه للفرق بين هذا النوع من الصفات وبين ما يجري على الفعل
لفظا ومعنى وقول الخليل اقيس كما بين في كتب النحو قوله فصارت دلالة على هذا المصدر
اقتضاء فان قلت ما ذكروا من صحة اطلاق المقتضى عليه لغة الا انه ليس بمعنى اصطلاحا اذ قد سبق
انه معنى خارج يتوقف عليه صحة الكلام او صدقه والمصدر ليس بخارج عن مدلول الفعل
قلت الاشارة في هذا المصدر الى المصدر الحادث في الحال وهذا المعنى خارج عن مدلول الفعل
الماضي اعني طلقتك لكن قد بحث وهو ان المعنى امر ضروري يصار اليه ليكون المنصوص مفيدا
للحكم وههنا اثبات الطلاق من قبل المتكلم في الحال لا لجعل طلقتك مفيد الحكم اذ لا يمكن جعل المراة
مطلقة في الزمان الماضي على ما هو المنصوص في طلقتك اللهم الا ان يقال المراد من المنصوص اعم
من المطابقي والتضمني وههنا المعنى التضمني اعني وقوع الطلاق يتوقف على طلاق من المتكلم في الحال

وبالجملة المقتضي لا يلزم ان يكون للمطابق فقط بل يجوز لغيره ايضا الا ان هذا على تقدير صحته لا يلائم قوله
الشارح والمفهوم من الهداية ان هذا من قبيل المجاز يعني ذكر الملزوم وارادة اللازم فان وقوع الطلاق
قبل زمان التكلم يلزمه الوقوع في زمان التكلم فيكون من العبارة لا من الاقتضاء، قوله ويرد على
المصنف الخ قال الفاضل الشريف اجيب بان ضرورة الصحة لما دعت الى اعتبار المقتضي قدرت بقدر
الضرورة فالقيام الموجب واذا اندفعت الضرورة بالقيام الموجب باعتبار فرد من افراده لم يقدر واغيره
لعموم المقتضي وهو المراد بعموم الوجوب ولا يخفى انه يساوي عدم الجواز فتحقق المنافاة قوله وهذا
لا ينافي الجواز قال الفاضل الشريف اجيب بانه يلزم نفي الجواز بمعونة المقام لان كلامنا في المقتضي
وثبوته ضروري فيلزم من عدم ثبوته ضرورة نفي الجواز فعل كلام المصنف محمول على حذف المضاف
اي لا يجب جواز اثبات ذلك فلا فرق ح بينه وبين لا يجوز كما لا يخفى قوله هذه معارضة الخ قيل
ويمكن توجيه مناقضة ايضا اي لا نم انه ثابت اقتضاء بل يجوز ان يكون عبارة كيف وانه متنازع
في الثبوت وفيه نظر لان تلك المقدمة مستدل عليها في اصل الدليل فيكون منعها غير
موجه بل لا بد من التعرض لدليلها ثم ما قال معارضة في مقدمة الدليل يمكن ان يجعل مناقضة على
سبيل المعارضة كما علم في موضعه قوله الاول ليس معنى الخ وفيه نظر لانه يلزم من هذا ان يكون
جميع ما يثبت بالعبارة ثابتا بطريق الاقتضاء، مثلا يلزم ان يكون ثبوت القيام في زيد قائم بطريق
الاقتضاء بان يقال زيد قائم للاخبار فيجب كون زيد موصوفا بالقيام في الحال فلا بد ان يثبت القيام
من علة الفاعل ليصح هذا الكلام فيكون القيام ثابتا بطريق الاقتضاء، فليتأمل قوله وفيه نظر
للقطع الخ اجيب عنه بان قصد النسبة الخارجية لا يكون الا فيما هو خبر صيغة والمصنف لا يدعي ان
هذه الصيغ كذلك بل انها انشاءات شرعا صيغة لكن لوحظ فيها جهة الاخبارات اللغوية كما حققه
شراح الهداية في اوائل كتاب البيوع ونظيرها الالقاب فانها اعلام صيغة لكن ربما يعتبر فيها المعنى الوضعي

بالنظر الى

1078

بالنظر الى الاصل وبهذا يندفع الاستبعاد الاربعة قوله وهذا السؤال اعتراض ايضا على صاحب الهداية الخ وفيه بحث
لان ورود ما ذكره اعتراضا على صاحب الهداية ظ فان ذكر الطالق اذا كان ذكر الطلاق لغة كان
ذكر طلقتك ذكر التطليق لغة فلما ثبتت في المسئلة الاولى اعني عدم صحة نية الثلث بانت
طالق يكون المصدر المذكور صفة للمرأة الى آخر ما ذكره الشارح لزمه ان يصح نية الثلث في طلقتك
لان التطليق صفة الرجل وليس بمقتضى ح بل مذكور قوله اراد بالطلاق التطليق قال في فصول
البدائع وانما صحت نية الثلث في انت طالق طلاقا او انت الطلاق وان كان المصدر
المذكور صفة للمرأة لان نية التعميم في المذكور المقتضي للتطليق يقتضي التعميم فيه وذلك هو تعميم المقتضي
لا تعميم المقتضي كبيع العبد في اعتق عبدك عني بالف وللغفلة عن هذا ظن ان المراد بالطلاق
التطليق والمراد انت طالق لاني طلقتك تطليقة ثلثا وفيه بعد من وجوه، لا سيما في انت الطلاق
وفيه بحث اذ لو صح هذا لزم صحة نية الثلث في انت طالق ايضا لما مر من ان ذكر الطالق ذكر
للطلاق قوله ولا يخفى بعده من وجوه الاول ان الظاهر تأكيد المصدر المذكور لا كان الظاهر صفة
الموصوفة المذكورة، قبله الثالث ان فيه ارتكاب الحذف الكثير والتقدير الكثير قوله في صحة نية
الثلث قبل التأويل المذكور لا يقتضي صحة نية الثلث في انت طالق لان التطليق مقتضى بخلاف
انت طالق طلاقا وانت الطلاق وجوابه انه اذا صح ارادة التطليق من الطلاق كما زعمه المصحح
في انت طالق ايضا فيكون ذكر الطالق ذكر الطلاق الذي بمعنى التطليق فيلزم ان يصح نية
الثلث فيه على ما فهم من التقريرات السابقة فليتأمل قوله لا يقال الجواب الخ اي لا يقال في
الجواب عن البعض الذي اورده المصنف على الوجه المذكور في الهداية قوله يعلل لقوله كيف يكون
يعني لا يكون ذكره في المطول انه لا يحسن ان يقال اتضرب زيدا وهو اخوك على ان يكون الحال تعليلا
للنفي المعنى بل ينبغي ان يقال وهو بالواو والحالية والظاهر ان الاستقباح فيه من دون التعليل لكون الاسم

فيه سهل ولك ان تحمله على الوجه الحسن فاجعله تعليلا للمعذور اي لا يكون كذلك كما في قول ابي تمام

قوله اخا دلت ارشادي فيعصى مرشدي قوله ام اشتمت بادي في نومي مؤدبي قوله قد صنفه في حواشي المطول فليطلب منها قوله سئل عما قالوا الخ اجيب عنه بان الاقل المتيقن مغاير للادنى المتيقن وليس لازماله فبالضرورة لا تستلزم نفيه نفيه فجاز ثبوت الادنى المتيقن مع نفي الاقل المتيقن اذ المراد بالاقل المتيقن الواحد الداخل تحت الثلث وبالادنى المتيقن البينونة الحقيقية الرافعة للملك التي يمكن رفعها ومعنى كونها ادنى امكان رفعها وتبعتها انها ثبتت على تقدير ثبوت كل نوع لان البينونة الرافعة للحل للملك ولكن لا يتصور القلة والكثرة في البينونة اذ لا تعدد فيها وله فيه نوع او ثلث ورد بان مقصود الشارح انه اذا امكن ثبوت الاقل المتيقن في انت طالق وانوي الضرورة فيه ما نحن فيه غيرها ينبغي ايضا ان يكون ثبوت الادنى المتيقن في انت بائن وان لم ينو شيئا واندفاع الضرورة به ما نحن فيه الثلث اذ الطلاق والبينونة كلاهما يثبتان بطريق الاقتضاء فهما وما الفرق بين الاقل المتيقن والادنى المتيقن حيث كان احدهما مانعا من الغير والاخر غير مانع وقد يجاب عن اصل الاشكال بان مفهوم الطلاق فيه حكما والاقتضاء كما ثبت لا يثبت البينونة الا بالنية فكيف يعين الجمع بدونها وفيه نظر لان الاشكال باعتبار انه فهم من كلامهم ان الاقل المتيقن منحصر في النوعين ولم يندفع بما ذكر كما لا يخفى قوله لان الطلاق لا يمكن رفعه اصلا الا يرى ان من طلق امرأته واحدة ورجعة ثم راجعها ثم طلقها تبقى يكون ثلثا ولا يقال انه برجوعه ارتفع الاول قوله لكونه معلقا بشرط الخ قيل عليه لا اصل ان الشرط يمنع انعقاد السبب وههنا قد منع الحكم لا السبب واجيب بان المراد بالشرط مصطلح المتكلمين لا التعليق المصطلح لمنع انعقاد السبب قوله وبعضهم فرقوا الخ قال الفاضل الشريف الفرق الصحيح بينهما ان المنصوص في المحذوف المعنى الذي يستفاد من المقدرات وفي المقتضى المعنى المقدر

المطلق

المطلق قوله وقد قيل لا نسلم ان ارادة هذا البحث رد على ما ذكره المصنف في التسهيل نص في الفرق فيه بين المحذوف والمقتضى بان في الاول يعتبر دون الثاني لا على الفرق الذي في التوضيح من ان دلالة اللفظ على المحذوف من باب دلالة اللفظ على اللفظ ودلالته على المقتضى من باب دلالة اللفظ على المعنى فالمحذوف هو اللفظ والمقتضى هو المعنى وقد يجاب عنه على اختيار الشق الاول بان الاي المذكورة من قبيل المقتضى لا من قبيل المحذوف نص عليه العلامة التفتازاني وبانا لا نسلم ان لا تغير في مثل فانفجرت باظهار المحذوف وهو فضربه لانه على تقدير عدم الاظهار يحتمل ان يكون الانفجار كان بقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر وان قوله فارسلون يوسف كان نعم الارسال وغير اتيانه الى يوسف بل يا يوسف نحوه من غير الارسال ويتغير بالاظهار انه عن ضرب فانفجرت وان العامل فارسلون اي يوسف عم بعد ما ارسلوه فقال يوسف ايها الصديق وكفى بالتغير بعد الاحتمال تغيرا قوله فيسمى مفهوم المخالفة قوله اي غير المذكور وجه التغير ان عند القائلين بالمفهوم ليس غير المذكور مسكوتا عنه مطلقا بل الحكم يثبت فيه موافقا للمنطوق او مخالفا له فنبه بالتغير على ان المراد بالمسكوت عنه غير المذكور صريحا لا الذي لم يتعرض لثبوت الحكم فيه اصلا والى مفهوم مخالفة ويسمى دليل الخطاب قوله فائدة ما غير نفي الحكم عن المسكوت عنه قيل هذا ليس على ما ينبغي لان اثبات الحكم للمنطوق لا بد ان يكون فائدة للكلام فالعبارة الصحيحة ان يقال ان الشرط ان يكون نفي الحكم عن المسكوت عنه مقصودا او يمكن ان يقال ان ما ذكر لو كان عبارة الشارح ان لا يظهر لذكر المنطوق فائدة وليس كذلك بل العبارة لتخصيص المنطوق بالذكر والفرق ظاهر لان التخصيص يقتضي نفي ذكر المسكوت عنه فخص الفائدة بالنظر الى ذكره الا في مسائل قوله والمصنف حصر الخ قيل اكثر القائلين بالمفهوم لم يذكروا قوله او غير ذلك الدال على تعميم الشرائط وانما ذكر ابن الحاجب في المختصر

فرد على الاكثر ما ذكره المصنف وعلى تقدير ذكره يشكل القول بالمفهوم لان عدم ظهور فايدة
اخرى متعذر او متعسر اذا كان القول به مبنيا عليه تعذر العمل به واجيب بان قول المصنف فيما
سياتي واعلم ان القائلين بمفهوم المخالفة ثم اعرضه بعد سوا علمهم من غير تقييد الا عرضي
بانه على البعض لا الكل هذا التوجيه مع ان صحة ذكر التعميم على ابن الحاجب محل البحث وقوله
على تقدير ذكره الامر فيه مرفوع بانهم انما يقولون بمفهوم المخالفة اذا حصل الظن بعدم ظهور فايدة اخرى
بعد التامل والتفحص اذ لا نزاع في ان المفهوم ظني يعارضه القياس فيكفي الظن باستيفاء الوجوه
الاخر وادعاء عدم حصول الظن في جميع المواد مما لا يسمع قوله منه تخصيص الشيء باسمه قيل
قدم مفهوم اللقب لانه بصدد نفي حجية المفهوم مطلقا ومفهوم اللقب اظهر في هذا الاعتبار
وان فيه لما كانوا بصدد اثبات حجية اخروا مفهوم اللقب لانه ابعد عن الاثبات قوله
يعني يلزم الامران نوقش فيه بان تفسير كلام المصنف بهذا يتاتى في قوله والمصنف خصص
الكفر بالاول والكذب بالثاني اللهم الا ان يرجع ضمير يعني الى المستدل بهذا الدليل لا الى المصنف
وان كان الظاهر يعني هذا فاعرض بالكلية قوله فنقول ان من جملة شروط مفهوم المخالفة ان
لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم ولا مساواته له فيه وهذا الشرط مفقود
في القول لنفي الاول فلوجود المساواة واما بين رسول الله عم وبين ساير الرسل صلوات
الله عليهم في نفس الرسالة وان كان له فضل عليهم من جهة اخرى واما في الثاني فلان الوجود
في الواجب جل جلاله اولى من الوجود في الممكن قوله لوجود الباري تعالى قيل العالم
موجود وان قصد العصمة فزيد ما ظاهر الخصيص لزيد من بين الافراد المشتركة معه في الا
نسانية لا في مطلق الشيئية والمفهومية فيلزم الكذب لا الكفر ونظرها انهم ذكروا ان قصر
الموصوف على الصفة من الحقيقي لا يكاد يوجد والعكس كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون

في الدار مقصور على زيد فان التعريف فيه بالنسبة الى افراد زيد لا الانسان ضرورة وجود الهواء فيه قوله
والمصنف خصص الخ قيل فيما سلكه المص تنبيه على شيء وهو ان علة الكفر في المثال الاول نفي نبينا
علة الكذب نفي الرسالة عن غيره من الانبياء كفر وكذب ونفي الوجود عن الغير كليا كذب
ويندرج فيه نفي الوجود عن الصانع وهو كفر وانت خبير بان هؤلاء المفتشين في لزوم اجتماع
الكفر والكذب في كل منهما بالنظر الى مدلوليهما السطحي على انه لو سلم كون ما ذكره وجها لتخصيص الثاني
بالكذب لم يكن وجها لتخصيص الاول بالكفر بل المناسب له ان يخصص الاول بالكفر والكذب والثاني
بالكذب فقط فتامل قوله لان هذه الفايدة حاصلة في جميع الصور قيل هذا الجواب ساقط
لما ذكره اولا من ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر لتخصيص الحكم بالمنطوق فايدة غير نفي الحكم عن
المسكوت عنه اذ حصول الفايدة يقتضي ظهورها وانت خبير بان ما ذكره هنا كلام الرازي وحاصله
اذ لو كان ما ذكر مقتضيا للتخصيص بالذكر لزم ان لا يتحقق مفهوم اللقب اصلا مع ان الخصم قائل بحجيته
وح لا يلزم التناقض اصلا فتامل قوله وهو تعليل النص اعترض عليه بانه ان اراد ان التعليل
جايز فيما لا يكون الاصل منصوصا عليه باسم العلم فمسلم ولا يفيد شيئا وان اراد انه جائز مطلقا
ثم الجواز ان يكون جوازه في غير محل النزاع واجيب ايضا بان المجيبين لم يفصلوا بين ما يكون
المنصوص عليه باسم علم او غيره وبهذا يظهر ان تخصيص هذا الدليل اعني الاجماع على جواز تعليل
النص بنفي مفهوم اللقب محل البحث قوله فلا يجوز اثباته بالقياس قيل عليه لما سيذكره من الاتفاق
على ان المفهوم ظني يعارضه القياس ثم يلزم ثبوت التعارض مع الترجيح في جميع صور القياس
فلم يقل به احد من العلماء قوله لان من شرط القياس المساواة اعترض عليه بانه اذا اشترط
فيه المساواة يلزم ان يكون الحكم في الفرع ثابتا بمفهوم الموافقة كما صرح به القاضي في شرح
المختصر فيلزم ان يكون كل قياس مفهوما والثابت به ثابتا بالنص ويلزم رفض كثير من الفوائد على

الموافقة

كذا ذكره الشارح رح في حواشي شرح المختصر وقد يمكن ان يجاب عنهما بان شرط مفهوم المخالفة الاولوية
فلا غرو بما ذكره القاضي وايضا يجوز ان يكون حكم الاصل ثابتا بالاجماع لا بالنص قوله وفيه تخصيص الشيء
بالصفة المراد بالصفة ما يكون قيدا في الكلام سواء كان نعتا نحويا او نحو في الغنم السائمة زكوة ام لا
نحو في سائمة الغنم زكوة ثم اذا كان تخصيص سواء والظرف في جزائه متقدما فقوله يدل يحتمل ان يكون
مستانفا او خبرا بعد خبر او حالا او خبر مبتدأ محذوف والضمير فيها في عاملها يحتمل ان يرجع الى الوصف
على الشارح كما ذكره المصنف وان يرجع الى الموصوف الدال عليه ذكر الوصف قوله انه المتبادر
الى الفهم عرفا والتبادر من امارات الحقيقة فيكون حقيقة وقد يجعل علامة الحقيقة عدم تبادر غيره والفرق
ظاهر فان لفظ المشترك بالنسبة الى احد المعنيين حقيقة لعدم المتبادر الى غيره لا التبادر اليه قوله
وفيه نظر لان مرادهم ان كثيرا منهم احتج عليه بان المفهوم من اللغة يشترك فيه كل من هو عارف بها
فنسبته الى الاكثر دون الكل مما لا يقع كونه مفهوما لغة بل يدل على ان فهمهم بناء على اجتهادهم فلا يكون حجة على غيرهم
من المجتهدين القائلين بخلافه وقد رد بانا اذا سمعنا جماعة من النحاة فهموا معنى من لفظ وحملوا هذا اللفظ
على هذا المعنى جزمنا بان ذلك الفهم والحمل باعتبار اللغة وان لم نعلم حال الناس ثم ان الله تعالى قد يقول
الائمة من اصلها ولا يقدح في ذلك احتمال كونه مبنيا على اجتهادهم قوله اما هذا الوجه فيعم التعليق بالصفة
او الشرط وغيرهما بخلاف الوجوه الباقية فانها مخصوصة بالصفة قوله وجوابه ظاهر قيل جعل الشارح رح
امثال هذه الدلالة من الوضعية وليس كذلك بل هي من الدلالات العقلية الناشئة من ان العاقل ينبغي
ان لا يريد في الكلام الا الفائدة ولا يسعى الا لفائدة قوله الرابع ان تعليق الحكم الخ قيل لم يتعرض
لجوابه اكتفاء بجواب المصنف وان رد ما ايضا فيما سيأتي قوله وعندنا لا يدل قال مولانا عبد العزيز
في حواشي الكشف رايت في الفوائد الظهيرية في باب ما يكره العمل في الصلوة ان الاحتجاج بالمفهوم يجوز
كذا ذكر شمس الائمة رح في شرح السير الكبير وقال ابنه محمد رح مسائل تشير على الاحتجاج بالمفهوم

[illegible]

والى هذا مال الجصاص وبنى عليه مسائل الحيل وحكي عن الشيخ انه كان يقول ان كان المنصوص
عليه باسم العلم محصورا بعدد فذلك يدل على نفي الحكم فيما سواه لان في اثبات الحكم فيما سواه
ابطال العدد المنصوص وذكر لا يجوز وسياتي قوله عم خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم
وقوله عم احلت لنا ميتتان ودمان قوله بل بعضها حيث لم يذكر جواب الكل قوله الا انه
ليس موجبا للتخصيص لانه مقتض ثبوت مفهوم الموافقة فلا يكون مقتضيا لتخصيص الحكم بالمنطوق
قوله نحو وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه هذه الاية ليست على المذكور في كثير من نسخ
التوضيح بل المذكور فيه على انه سورة هود اعني وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
قوله هو زيادة التعميم والاحاطة لان النكرة في سياق النفي وان كانت مستغرقة الا انه يحتمل ان
يراد بها الاستغراق العرفي اعني ذوات ارض واحدة وطيور جو واحد فذكر وصف يشبه الى
جمع دواب اي ارض كان وطيور اي جو كان على السواء فاتضح ان الاستغراق حقيقي قوله كانه قيل
وما من دابة الخ اورد عليه ان النكرة المفردة في سياق النفي يدل على كل فرد فكيف يصح الاخبار
عنها بقوله امم امثالكم وكل فرد لا يكون امما وكذا ان اريد بها كل نوع نوع لان كل نوع امة
لا امم كما اشار اليه في الصحاح اجيب عنه بانه من قبيل الحمل الى المعنى لان استغراق كل
فرد يتضمن استغراق مجموع من الدواب والطيور فيصح باعتباره حمل امم عليه ونظيره كل في
ملكه مجهول وهذا هو مراد صاحب الكشاف لان النكرة اعني دابة محمول على المجموع من حيث
مجموع يوزنه اظهر كما حمل الشريف في حواشي المطول عليه لان عبارة الكشاف لا يساعده
قوله اما هو الى الجنس لا الفرد لم يرد بالفرد الفرد الواحد حتى يرد انه ليس يحتمل اصلا لان
النكرة المنفية مع من نص في الاستغراق بل اراد مطلق العدد الذي يقابل الاستغراق الوافي
فان قلت كما ان ارادة فرد واحد ينافي الاستغراق كذلك ارادة الجنس دون العدد فكيف حمل الاية

[illegible]

عما اراده الجنس قلت الاستدلال محقق بالنظر الى الاجناس كما في قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين
قوله لا يحتمل الخصوص اصلا اجيب بان مراد المصنف بنزاهة الخصوصية انما هو ذاته بخصوصه لخصوص
النوع كالحمار والفرس والعبيد لا الخصوص الشخص فلا يرد ما ذكر قوله ان لا يظهر اولوية لا مساواة
اعترض عليه بان عدم ظهور بحما مما يقتضي التخصيص بالذكر ينافي ما ذكره سابقا من ان ظهور ما
ليس موجبا للتخصيص واجيب بانه باطل على التعليق وبارة بان قوله وغير ذلك اشارة الى
قوله ولا حرج يخرج الغالب وما بعده بقرينة قوله مما يقتضي تخصيصه بالذكر مع مكسبين قوله
او خوف اي لا يكون خوف يمنع المتكلم عن ذكر حال المسكوت عنه وقيل المراد وقع خوف كما
اذا قيل للغائب عن ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت يجوز ترك الصلوة المفروضة في اول
الوقت قوله اذا لم يظهر للوصف فائدة اخرى قلت وسواء المفهوم ما ثبت لفقه ما خرج
عن الفوائد الاخر جمع في المساواة التي لاجل القياس يتعدد لان شرائط القياس مما يعرفه المجتهد
لا غيره اللهم الا ان يقال ان اهل اللغة لما اعتبروا ان ثبوت المفهوم انما يكون حيث انتفى
موجبات التخصيص ولم يظهر للوصف فائدة اخرى ثم ظن بانتفاء الموجبات لهم المفهوم والا فلا
ولا يتوقف ذلك على ذكران شرائط القياس لا يعرفه الا المجتهد قوله واما ثانيا فلان الوصف للكشف
قيل عليه مراد المصنف ان ذكر الوصف لما كان بفوائد كثيرة جاز ذكر وصف لتخصيص الفوائد
ايضا فلا يحصل الظن بانتفاء جميع الفوائد سوى نفي الحكم فكلامه محمول على الشرط لا التمثيل
واجيب بانه لا يلائم ظاهر كلام المصنف لما عرفت اراده قوله وذلك بان يكون الشيء مما
يطلق على ماله تلك الصفة وعلى غيره فيقيد بالوصف قوله يعارضه القياس قلت
اذ قد صرح فيما سبق بان المفهوم ليس محلا للقياس لاشتراط الاولوية فيه وعدمه في القياس
فكيف يصح قوله يعارضه القياس على ان النص وان كان ظنيا كخبر الواحد مقدم على القياس كما

قيل ويمكن ان يدفع البحث بجواز تعارض الاصل في القياس والمفهوم فليتأمل قوله وهو حاصل
بعدم ظهور الخ فان قلت قد تقرر ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود قلت معناه انه
لا يدل دلالة قطعية قوله مما يقال انه لو ثبت الخ هذا شبهة من يقول ببطلان دليل الحكاية
اورده ابن الحاجب في المختصر واجاب عنه وحاصله ثبت راجع الى المفهوم ولفظ هذا اشارة
الى ما ذكره من ان القائلين بالمفهوم انما يقولون به لكونه اذا لم يظهر للحكم علة اخرى بعد التخصيص و
الاستقصاء وح يحصل الظن وهو كاف قوله قول المصنف لان الحكم ثبت بعلل شتى في المحصول
انهم قالوا تعليل الاحكام المتعددة بالعلل المختلفة خلاف الاصل واجاب بجملة في المنهاج الاصل
عدم علة اخرى واجيب بان الاصل انما يصلح للدفع لا للاثبات كما تقرر عندهم قوله ليس كما ينبغي
اي قول المجيب عن ذلك بانه يكفي في الخروج مخرج العادة ان يكون الغالب اتصاف المذكور
بذكر الوصف بالنظر الى الحكم المقصود ولهذا قالوا في قوله من شقاق بينهما الاية وفي قوله تعالى
الخ انما يكون بغير اذن وليها لا دلالة للتخصيص على المفهوم لان الباعث عليه هو العادة
فان الخلع لا يكون غالبا الا عند الشقاق والمرأة لا تنكح نفسها الا عند اباء الولي فجواز ان
يكون سبب التخصيص هو العادة لم يقولوا بنفي الحكم عما عداه وهذا وان كان في التعليق بالشرط
الا انه يجوز ان يكون في الوصف ايضا كذلك ولا شك ان الغالب فيما نحن فيه كون الغنيات
التي يتعلق بها النكاح مؤمنات وان العادة جارية بذلك قوله فتكون من ولدن الامة قلت لان
الدعوة وان ثبت في هذا الوقت لكن يستند الى وقت الولادة فيستحق ان يكون ولده
في هذا الوقت ولا يكون ولده في وقت الولادة فالولد الاخير ان يكون ولدا من الولد لا من
الامة ويمكن ان يجاب بان امومية الولد تثبت من وقت الولادة في حق الاكثر ضرورة فلا تكون
في حق الاخرين قوله والاجماع ما ذكر الخ اي وان لم يكن ذكر الدليل المذكور لكونه دليلا لحصر بالشرط

سر

فلا وجه لتخصيصه بالذكر لان جميع ما ذكرنا قوله فلا اصل عدمه وتحصل الظن بالمفهوم قلت بما سبق
من ان الاصل يصلح للدفع لا للاثبات قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات الاية طولا اي غنا
ومن لم يستطع منكم ان يعتلي نكاح المحصنات او من لم يستطع غنى يبلغ به نكاح المحصنات يعني
الحرائر قوله عند استطاعة نكاح الحرائر اعترض على الشافعي بانه لم يعمل بمفهوم قوله تعالى المحصنات
المؤمنات حيث جعل طول الحرة الكتابية مانعا من نكاح الامة كطول الحرة المؤمنة ومفهومه يقتضي
ان لا يكون طول الكتابية مانعا اذ لو كان مانعا لما كان لقيد الايمان فائدة اجيب بان العمل
بالمفهوم انما يجب اذا لم يعارضه دليل اخر وقد عارض هنا فان صيانة الجزء عن الاسترقاق
واجب ما امكن وقد امكن ذلك بنكاح الحرة الكتابية مع رعاية وصف الايمان في الولد فانه يتبع
خير الابوين دينا فلا يجب العمل بالمفهوم فان قلت اي فائدة في تعليق الجواز بالشرط اذا كان
لجوازه دونه عندنا قلنا فائدته كراهة نكاح الامة حال طول الحرة فان عندنا وان جاز نكاح
الامة الا ان المستحب لمن قدر على تزوج الحرة ان لا يتزوج الامة ويكره له اذا تزوجها او هو
شرط خرج على وفاق العادة كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا اذ ذكر ان الرجل في العادة
لا يتزوج بالامة الا عند العجز من نكاح الحرة ويستنكفون عن ذكره فاخرج الله تعالى هذا الكلام
على وفاق العادة كذا في الطريقة البرغرية قوله لقوله تعالى واحل لكم قيل يرد على الشافعي ان التخصيص
انما يثبت عند العارض وغيره يكون المنطوق راجحا لانه اقوى من المفهوم قوله لان علام الله
تعالى ظ قد يمنع الظهور بها على ان ترتيب النظم ليس على ترتيب النزول ومنه تامل قوله
التحقيق في الجملة الشرطية ما ذا الخ هذا الشروع ما ذهب اليه من ان الحكم هو الجزاء وحده مذهب
صاحب المفتاح وهو مخالف لكلام سائر النحاة حيث صرحوا بان الكلم الجزاء انما يدل على نسبة
الاول ونسبة الثاني تكون مدلولا لها ارتباط الثاني بالاول ولزومه له ويكون كل واحد من الشرط والجزاء

واعلم في الاصل الفصل الرابع وان يكون موضع النقص بطولا او بعلل بعذر صفة اي م

[illegible]

٩٠

183

جزء الكلام بمنزلة المبتدأ والخبر لان يكون الشرط قيدا للجزاء على ان هذا المذهب ليس بصحيح لان
معنى قولك ان ركبت اخرك لو كان اخرك راكبا كما زعم لما احتمل صدقا وكذبا اذا لم يوجد منك
ضرب ولا ركوب ولا كذلك لان العرف شاهد صريح على ان الاول صادق والثاني كاذب وكفى به
شاهدا وح لا يخفى ان ما ضمنه المص رح في كلامه يتضمنه من ان مذهب الحنفية عقلي ومذهب
الش في شرعي لا عكس العكس فيه فصار العقلي والشرعي غير شرعي فلا يكون حقا وماذا بعد الحق الا
الضلال قوله ليس من التعليق بالشرط فكيف يصح قوله بناء على هذا الاصل قوله في معنى من حلف
فليكفر هذا التقدير انما يكتب مذهب الش في والتقدير عندنا ان حنث فعليه اطعام عشرة
مساكين فان سبب الكفارة عندنا هو الحنث قوله معلق بقوله جوز تعليل تعجيل الكفارة
لا بقوله فان اليمين سبب لها اما الاول فلانه عد من فروع ذكر الاصل واما الثاني فلانه ليس مبني
عليه بل على ان الموافق للنص فانه يضاف الكفارة الى اليمين حيث قال عز من قائل ذلك كفارة
ايمانكم والتوضيح قال كفارة اليمين والاضافة دليل السببية قوله واعلم ان المذكور في
اصول الش فعليه اعتراض على المص من وجهين احدهما انه نسب الى الش في عدم الفرق
بين نفس الوجوب ووجوب الاداء في الواجب البدني مطلقا وليس كذلك والاخر انه نسب اليه الفرق
بينهما في المالي وليس كذلك لانه يعتبر تعلق الوجوب بنفس المال ولا يطابق اصولهم وقد يقال
ما نقل في كتب الحنفية من كلام الش فعليه لجواز ان لا يوجد فيما اشتهر من كتب الش فعليه لان الكلام
قد يسهو ولا الحمل على انهم افتروا عليه لجواز ان يكون في كلام بعضهم ولما لم يكن صادرا من سهو
وانت خبير بان هذا الاحتمال الذي ذكر لا يجري في السنة على ما هو المشهور من مذهبهم خصوصا
لمن اراد سعوبه قوله لوجود السبب وتعلق الخطاب واشتراط فهم الخطاب لوجوب الاداء لا الشيء
الوجوب فان تعلق الخطاب جرى في حقه قوله فلا يطابق اصولهم قيل لجواز ان يكون معنى تعلق

[illegible]

الوجوب بنفس المال انه يجب عليه اداء الثمن عند المطالبة بالشرى فيكون مطابقا للاصول قوله
وعندنا لا ينعقد اى المعلق سببا للحكم الا عند وجود الشرط ت ح لان هذا الايلام ما ذكر في
كتب الفقه كالمعراه وغيرها حيث قالوا انه اذا قال رجل اشتريت هذا العبد فهو حر فشراه بنية
الكفارة لا تسقط الكفارة لان علة العتق اليمين والشرا شرط فلا يكون النية مقارنة لعلة العتق
وذلك لان التعليق لما كان مانعا لانعقاد السبب عندنا لم يكن المعلق شرطا الا عند وجود
الشرط فيكون النية مقارنة لعلة العتق كذا ذكره المصنف في شرح الوقاية ت الجواب ان الموجب
للاعتاق وحدوث اليمين والشرا شرط الا انه علة عند اليمين لكنه امتنع لمانع وهو التعليق فاذا
ارتفع المانع صار ذلك اعتاقا عند الشراء حكما قوله واولى على الاول اه قال الفاضل الشريف
لا فائدة في التخصيص بالاول لانه يرد على الكل ايضا ان العقد مانع للمصدر من الوصول الى الحكم قوله
سحق السبب اه ولهذا ذكر في نوادر الصوم من المبسوط اذا قال لله على ان اتصدق بدرهم غدا
فعجل يجوز ولو قال اذا جاء غد فلله على ان اتصدق بدرهم فتصدق به قبل مجى الغد لا يجوز لوجود
السبب في الاضافة وعدمه في التعليق قوله مشكل بما روى اه اجيب عنه بانه ان صح فما ول لان
مداره على الزهرى وقد عمل بخلافه وذكر لانه اول قوله عم لا طلاق قبل النكاح بان المراد ما
نوقض على الرجل ان يقول هي طالق ثلثا فيخرج فيه الرسول عم ولم يذكر فيه الزهرى المعلق الى المرسل
ودليل انه يرى صحة التعليق بالنكاح فلا يجوز التمسك به فيما خرجه عنه رواه ولو سلم انه لا يقبل التاويل
فيعمل بالموجب فان الطلاق عندنا لا يقع الا بعد النكاح قوله بطريق الاستعارة والحلفية اى
الاستعارة في جانب السبب والحلفية في جانب المسبب فان اليمين التي كانت سببا للبر انقلبت سببا
للكفارة والبر الذي كان مسببا عن اليمين صارت الكفارة خلفا عنه فكجب اما اولا فلان
الاصل الملائمة بين السبب والمسبب ولا تحقق بين اليمين والكفارة ولا اتحاد صورة والنهي الملايم

184

يتحقق فلا ضرورة في اعتبار الافضاء بطريق الاستعارة فيما لا ملائمة فيه وترك الملايم اى الحنث
واما ثانيا فلان هذا الايراد ان في ح لان السببية اذا كانت بطريق الانقلاب لا تكون اليمين
سببا قبل الحنث فيبطل جواز تعجيل الكفارة كما لا يجوز تعجيل كفارة الصوم قبل الاكل واما ثالثا
فلان اصحابنا ما ينكرون كون اليمين سببا مفضيا الى الكفارة بطريق اصالتها وترتب الكفارة
عليها ثبتها ولا ينكرون كونه سببا لها بطريق الاستعارة قال صاحب الكشف نقلا عن الامام
البرغزى انا لا ننكر ان اليمين سبب للكفارة ولكنا نقول انه سبب لها بعد الحنث في جواب البر
بطريق الاستعارة فان اليمين كانت سببا للبر فلما كانت الكفارة خلفا عن البر انقلب سببه اليمين
للبر الى سببيتها للكفارة والكفارة مضافة الى اليمين لا الى اليمين قبل الحنث والمتبادر من عبارة
المصنف وان كان نفى السببية مطلقا الا انه ينبغى ان يحمل على ما ذكروا قوله كالمدبر اه قبل
لان التوقف فان نفى الحكم بعد وجوده عند وجود العلة واما توقف وجود المعلول ابتداء على
عدم العلة فليس بمعقول وهذا هو مراد المستدل بالوجه الثاني اذ كلامه صريح في ان اليمين ليست
سبب للكفارة لا انها لا تبقى عند وجود الكفارة لان الكفارة بل تبقى بعد انتقاض اليمين قوله
وللقائل ان يقول انها لا اعتاق اه قال الفاضل الشريف لا يخفى ان ما ل ابطال العتق الحكمية والمقصود
الاصلى منه ازالة الرق انتهى وبالجملة المراد من الاسقاط ابطال الحكم وابانة العتق الشرعية بواسطة
ازالة الملك فالفرق واضح **الباب الثاني في المباحث المتعلقة** ان رالى ان الطرد
في قول المصنف افادة الحكم الشرعى لا دفع التلبس قوله الا ان الحكم الجواز والانشاء اه يعني ان
التقسيم الى الجواز والانشاء للفظ ليس باعتبار افادته للحكم الشرعى بل باعتبار افادته الحكم المطلق
فلان الكتب اه وهما في الباب الاول كما لا قسم المذكور هناك وليس المراد انهما لا يفيدان حكما
شرعيا حتى يرد ان الكلام في الجواز والانشاء الواقعين في الكتاب ولا بد ان يفيد كل منهما حكما شرعيا

قوله بالمفيد ليخرج المفرد اللام في المفيد للعهد والمراد به المفيد للحكم وبالمفرد ما يقابل الكلام

قوله ضرورة انه انما علة للمشي اعني الاشتغال لا الشي كجزات رع وكقولنا واجب الوجود موجود فانه عرض له خصوصية وهي ان موضوعه بعينه محموله اصطفاء تاما ولهذا لم يحمل الكلام لو نظر الى محصل مفهومه وهو ان المحكوم عليه هو المحكوم به اصله قوله فعلى هذا الاحاجة الى اي على تقييد الاحتمال بكونه بالنظر الى نفس اللفظ قوله امكان اتصافه قال الفاضل الشريف الظاهر انه يراد امكان اتصافه بحسب نفس الامر فعلى هذا لا يكون الامكان المذكور هو نفس الاحتمال الذي هو الامكان الذهني بل كما يفهم من عبارة المفتاح قوله لانا نقول هذا التقسيم اي قيل التقسيم المذكور يستلزم الوقوف فيتوقف الاشكال على ان هذا الخالق فوله اولا فلا يستحق جواب الاشكال فافهم قوله لا من حيث انها مدلول هذا اللفظ فلا مانع لنظر الى في تعريف الصدق بل نقول هو مطابقة الكلام للواقع مثلا فلا دور قوله بحار الى يتبرون وبجوز ان يكون الامر على حقيقتها على ان فرعون اظهر التواضع بملائكة ودعائه من امر بموسى عليه السلام كذا في معول البدايع قوله والمراد بقوله افعل اه اسماء الافعال الدالة على الطلب ملحقة بالامر عند الاصوليين فلا يرد عدم دخولها في تعريف الامر على الكلام في اقسام النظم القرآني وليس فيه امر بهذا الوجه والتعميم بقدر الحاجة قوله على طريقة اه كاشتقاق افعل لانه لم يرد خصوص هذه الطريقة لنفسه بل نوعها وهو طريقة اشتقاق الامر من المصدر مطلق فيتناول امر المخاطب والامر الغائب في الحق ما في ايضاح المفصل من ان افعل علم جنس لكل ما يدل على طلب الفعل من لغة العرب لان ذلك في اختصاص التعريف بلغة لان مقصودهم ان الادلة هو العرب لمعرفة احكام الشرع المستفاد من الكتاب والسنة لا غيرها قوله واحترز بقوله غير كف عن النهي قيل الصواب ان يترك هذا القيد ويعبر انطلقه فان الكف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه ملحوظا بالذات وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك كف عن الزنا والثاني من حيث انه كف عن فعل وحال من احواله وآلة من ملاحظته وبهذا الاعتبار هو مط

185

في هو كف لا تزن فاذا قيل لطلب فعل من حيث هو فعل دخل فيه كف عن الزنا وخرج عنه لا تزن قوله ويرد عليه نحو اكفف اي الطلب المستفاد منه لانه يصدق تعريف الامر بمعنى الطلب لا الامر بمعنى الصيغة المخصوصة قوله الا ان يراد غير كف الخ اي يرد عليه نحو اكفف عن الكف الا ان يراد غير كف عن المشتق منه من حيث انه مشتق منه واجاب العلامة الشيرازي عن اصل الاعتراض بان المراد ان يكون المط بالامر فعلا غير الكف الذي لم يشتق منه صيغة الطلب وهذا اعم من ان لا يكون ذكر كما في لا تضرب او يكون كف لكن يكون صيغة الطلب مشتقا منه نحو كف وهذا اصح مما ذكره بعض العلماء من ان المراد من الكف هو الذي دل عليه الصيغة والدلالة على الكف في كف بالمادة لا بالصيغة والاحق ان المثل بكلمن لا يصار اليه في التعريفات ولهذا ذهب اهل التحقيق الى ان هذا الاعتراض وارد وقال بعض الفضلاء الاولى ان يقال ان ابن الحاجب حد الامر باعتبار المعنى القائم بالنفس ولهذا عرض للاصطفاء دون القول فاصطفاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء امر سواء كان في صيغة سماها اهل العربية امرا او نهيا اذ الاعتبار للمعنى دون الصيغ فعلى هذا يكون قوله كف واترك نهيا وان كان في صيغة الامر نظرا الى المعنى كما في قوله تعالى وذروا البيع ولهذا قالوا البيع وقت النداء منهي عنه وقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك ولهذا قالوا الحائض منهي عن الصلوة في ايام حيضها ويكون قوله لا تترك ولا تكف امرا وان كان في صيغة النهي لانها بمعنى افعل والاعتبار للمعنى على هذا لانه حد لها باعتبار المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله بمعنى المفعول وقد يكون لفظ افعل في التعريف بدلا عن القول قوله لانا نقول في يكون قيد الاستعلاء مستدركا قال الفاضل الشريف الاستدراك مم اذ لا يتبادر من الصيغة الا الطلب وقد يمنع الاستدراك ايضا بناء على جواز ان يكون القيد لدفع الوهم او لمجرد البيان دون الاحتراز قوله لانه اراد الاسم دون المسمى اعترض عليه بانه مخالف لعادة المصنف لانه اذا اعاد

اللفظ يكون الفاعلين الاول كما مر في فصل الفاظ العموم واجيب بان هذا من وضع الظاهر موضع المضمر
وما ذكر ان لا يرجح تكلفه واما تكرار الفاعل الذي مر ذكرها فليست تكلفه قوله فلم يلتفت اليه فان قلت
من اين علم عدم التفات المصنف اليه وانما قال وعند البعض حقيقة فلعل ذكر كون اللفظ
حقيقة للقدر المشترك قلت علم الالتفات يفهم من قوله في الجواب لان الاشتراك خلاف الاصل
اذ معلوم ان خلاف الاصل هو الاشتراك اللفظي لا المعنوي قوله عند من يقول بعموم المشترك قيل
تقديره تكلفا ولكل ما يطلق عليه الامر للايجاب فلا جمع بين معنى المشترك وفيه بحث لان الدلايل الدالة
على ان الامر للايجاب لا تدل على ان كل ما يطلق عليه الامر له لانه يطلق على الشان والصفة الى غير ذلك
لئلا يقال الكلام مع من يقول بالاشتراك بين القول والفعل فقط قوله فان كان سهوا وطبعا او
خاصا به فلا ايجاب الاول كما مر في الصلوة والثاني كالاكل والشرب ونحوهما والثالث
كالضحى والتهجد والسواك والتزوج فوق الاربع قوله وان كان بيانا لمجمل الخ كقطعه يمين السارق من الكوع فانه بيان لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما قوله لانه الموصوف بالرشد قيل
فيه نظر لان الرشد بمعنى الصواب قال الله تعالى ونحو وارشدنا الى صوابنا والقول يوصف بالصواب
وجوابه ان المذكور في الصحاح وغيره ان الرشد خلاف الغي ولا يخفى ان الموصوف حقيقة هو الفعل
فلو استعمل في موضع معنى الصواب فعلى المجاز دفعا للاشتراك قوله فان قلت اي حاجة الى
اثبات الاحتجاج على النوع اذا ثبت دلالة الامر مطلق اعم من القولي والفعلي يفيد
الوجوب الاتفاق دلالة الامر القولي للوجوب لا يستلزم افادة الفعلي له قوله لخصوصه
اتفاقا قد سبق ان البعض قالوا بالاشتراك المعنوي وح لا تدل الاحتجاج الاول على بطلان الا
صل الا على قول من يقول بالاشتراك اللفظي الا ان ذكر القول لما كان قول الشرذمة كان كالا
جماع لم يلتفت اليه قوله فانه حقيقة في الاثنان والوسط اي اذا لم يرد به كل منهما لخصوصه وانما اذا اريد

186

الخصوص كان مجازا لما تقرر ان ذكر العام وارادة الخاص من حيث خصوصه انما هو بطريق المجاز
قوله الا ان الامر الخ اعترض ابن الحاجب على هذا الاستدلال بان صحة النفي موقوف على معرفة المجاز
فلو عرف بصحة النفي لزم الدور وجوابه ان معرفة كونه مجازا في الحال موقوف على صحة النفي في مجاري
الاستعمال الى الوجوب وذلك لا يتوقف على معرفة كونه مجازا في الحال فلا دور واعترض النافي فضل الشريف
بانه ان اراد انه يصح نفي كونه موضوعا له فهو اول المسئلة فالخصم كيف يسلمه وان اراد انه لا يطلق
الامر ويصح نفي الفعل من ان يكون مرادا فلا يخفى انه لا يصح دليلا على المجاز انتهى وقد اجيب عنه بان
المراد صحة نفي الامر عن الفعل الصادر عن شخص بانه لم يامر لغة وعرفا ويستدل به على عدم كونه موضوعا له
ولا فرق في النساء بينهما قوله ولا يدل على ان الامر الذي الخ لان صحة النفي لا يتصور في هذا فرد
اذ لا يمكن الاشتقاق منه معنى انه لم يامر وفيه بحث لان صحة نفي الحقيقة لا يتوقف على جواز
الاشتقاق الا يرى ان صحة نفي الاسد عن الرجل الشجاع وان لم يمكن بطريق الاشتقاق كان يقال
سلمنا لم يوجد منه الامر اذ لا امر هناك لما عرف من العبارات مائل قوله بناء على ان الفعل
بالامر وثبت به ورد عليه بان المراد من امر فرعون فعله وامره كيف يكون سببا لفعله وانما يكون
سببا لفعل غيره فلم يحسن بناء المجاز عليه وجوابه ان هذا مبني على ما ذهب اليه كثير من البيانيين من انه يجوز
يكون في المجاز بعلاقة السببية اطلاق اسم السبب على جنس المسبب كما اذا قلت رعينا الغيث واردت
مطلق النبات وان لم يحصل بالمطر وبعض البيانيين اشترط خصوصية المسبب ولهذا اشار
الى توجه اخر بقوله وقد يقال الخ قوله منشأ الداعي الى الفعل بالامر الخ لان كلا من الداعي الى الفعل
والامر يفضي الى الفعل قوله بل زادوا عليها لوقوع الترادف قوله في حيز المنع فان الدوال الا
ربع دوال على المقاصد انها ليست من جنس القول قوله مستفاد من قوله عم الخ لا افعال المستفاد
من ذكر القول وجوب الكفية اعني وجوب الفعل امر بها فان هذا هو المتبادر من ظاهر الحديث

والمستفاد من الفعل نفس وجوب الصلوة لانا نقول اذا دل الفعل على الوجوب فلا بد ان يدل
الفعل المقيد على وجوب القيد ايضا كما ان الامر بالفعل المقيد كذلك فان الفعل عند الزاعم بمنزلة
الامر بل هو هو قوله ساغ ان اه صاحب التوضيح بان المصدر اعنى الاتباع مضاف الى المفعول
والمراد بفعله هو الفعل الذي استفيد من الحديث لا مطلق الفعل والمعنى اتباع الرسول عم
فعله علينا ثبت بقوله عم صلوا وهو امر لا فعل فلم يثبت الوجوب بالفعل بل بالامر وقد يقال
في قول ان رح والاقرب اشارة الى توجيه كلام المص بالوجه المذكور قوله ثم عارض اي الشارح
لان قوله على انه الخ معارضة ويمكن ان يجعل منعا وسندا اي لا نسلم ان ما ذكرتم يدل على وجوب المتابعة
فان النبي عم انكر صوم الوصال وخلع النعل مع ان كلا منهما فعل قوله يطعمني ربي ويسقيني حمله
بعض العلماء على حقيقة الاطعام والاسقاء بناء على ان اللفظ لا يصرف عن الحقيقة الا لدليل وهو
بعيد اذ لا يوجد حينئذ صوم وصال والتحقيق ان المراد بهما الغذاء الروحاني من المعارف واللذات
الابتهاجات وفيضان الالطاف الالهية وما يسمى من المراتب المغنية عن الغذاء الجسماني.
كما قيل بيت لها احاديث من ذكراك تشغلها، عن الشراب وتلهيها عن الزاد، لها بوجهك
نور تستضيء به، ومن حديثك في اعقابها حاد، اذا اشتكت من كلال السير واعدها، روح
القدوم فتحيى عند ميعاد، قوله لما انكر فيه اشارة الى دفع ما يقال من ان الانكار ليس للمتابعة
لانها لا تصح المعارضة بل لامر زائد وهو ترك السكينة والبحث عنها في الصلوة في الحديث الاول
والحق الاختصاص في الثاني ووجه الدفع ان الانكار لو كان لامر زائد لما انكر بل بين العلة والخصوص مثل
وايضا هذا الدليل مشترك الالزام بان يقال لو لم يكن موجبا للاتباع لما انكر في الصلوة وفهمهم
وجوب الاتباع دليل عليه وردّ بان اتباعهم رضوان الله عليهم في فعل واحد لا يدل عليه لجواز ان يكون
بطريق الندب في لا نم فهمهم وجوب الاتباع ولو سلم ذكر فلا نم انهم فهموا من الفعل بل من قوله عم صلوا

بقوله الحمد لله الاية يعني انه لو استفيد ايجاب القول من نفسه لكان وجوب الطاعة عليه السلام في افعاله مامورا به بهذه الاية فلا يحتاج قضاء الصلوات مرتبة الى قوله عم صلوا كما رأيتموني اصلي قوله

غذاء روحاني

تكن ه

187

الحديث قوله اي الاثر الثالث به دفع لما يتوهم من ظاهر الكلام من ان التوقف مدلول صيغة
الامر قوله يكون محتملا لمعان كثيرة الظاهر ان ليس المراد من احتمال المعاني الكثيرة الاحتمال للمعاني الطبيعية
والمجازية لرجحان الحقيقة على المجاز وتعينها عند عدم القرينة كتعينه عندها بل المراد احتمال المعاني
الحقيقية ضرورة انها متعددة ايضا كما يدل عليه قوله لانه عنده موضوع بالاشتراك اللفظي الخ
ويمكن ان يقال الاحتمال عنده مطلق يوجب التوقف ولهذا رد عليه بان الاحتمال انما ينافي
القطع لا حد المعاني الظهور ثم ان احتمال القرينة يكفي لاحتمال المجاز قوله المصنف وعليه
عشر ذكر في فصول البدائع خمسة الانذار كما ذكر والايهام اي الاسكات لخوفات بها
من المغرب وجعل لموضع المناظرة كما في السحر والسحر لخوا سمع بهم وابصر والاخبار نحو
فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا والالتماس قوله احتقار للسحرة الخ الفرق بين الاهانة
والاحتقار ان الاهانة للنفي طلب والاحتقار بفعله قوله ثم عارضه بانه لو كان الخ فيه اللطف لان
قول المصنف ولان النهي امر بالانتهاء عطفا على قوله لاستحالة في معنى يقتضي ان يكون هذا ايضا
من شواهد النقض فلا معنى لجعله معارضة وما قبله نقضا وقد تكلف في توجيه كلامه بان يراد
ان الوجوب في النهي في الثاني اعم من وجوبه في النهي من حيث انه نهي او من حيث انه امر بالانتهاء
وطلب له وعلى الاول دليل الملازمة قوله لاستحالة وحاصل الملازمة المعللة بهذا النقض
وعلى الثاني دليلها قوله لان النهي وحاصل الملازمة المعللة بهذه المعارضة وقوله فلا يبقى الخ بيان لبطلان
الثاني على المعنيين قوله لان موجب النهي ايضا التوقف في ذا بطل لا الضدية بينهما مطلق كما ظن بل
للقطع بدلالة اللغة والشرع بالفرق بينهما على ما مر من البيان والجانبين كذا في فصول البدائع
قوله اما اولا فلان التوقف الخ قال في فصول البدائع ومن اجاب بان بين التوقف بين
معنى الامر وبينه بين معنى النهي بونا بائنا لم يفهم معنى التوقف هاهنا فانه بمعنى لا ادري في لا بمعنى

السفاوت فيه لا بمعنى التردد بين المعاني والالم يبق بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي فرق
ولم يكن لذكر المقالة التي لم ينقل احد لكونه صيغة لها وجه وهو غير المقالات الاربعة وقال في حواشيه
لا يقال معنى لا ادري لا يكون ببني درايه معنى من هذه المعاني الارادة لانا نقول ذكر معنى التردد
الاشتراكي وقوم هو انه غير معنى لا ادري وان التوقف بالمعنيين وقد اجاب الفاضل النظر
بان التوقف في النهي محتمل فيه عند القائلين بالتوقف في الامر فلعل قيل ينتقض ان رح بالنسبة
الى القائلين للتوقف في النهي **قوله** واما الثاني فلان الاحتمال اه قيل ما عدا الوجوب والاباحة
والندب والتهديد احتمالات مجازية في الامر لا مذهب اليها لولا الدليل الصارف فيندفع اعتراضه
بالفرق بين الاحتمالين قال جوي في فصول البدايع والفرق بان لهذا الاحتمال محلا فيها دليلا كما
لو ضع هم والا فلا كلام وكمال الشيوع وكثرة الاستعمال غير مفيد لان بها في المعاني المعلومة مجازيتها
اكثر من ان يحصى او فرضها في اكثر هذه المعاني ولان الاشيا كما يحتمل تبدلها يحتمل كثرة تبدلها ايضا
فمن اين علم الشيوع والكثرة منهما دونها انتهى **قوله** وادناه المتيقن اباحة اعترض عليه بما لا انه
ان ادنى الطلب الاباحة لوجوب مرجح للطلب فالاولى ان يقال في دليله انه للاذن لوجود الفعل
يقينا وادناه الاباحة **قوله** بنا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اعترض على الاستدلال
الاية بانها انما يدل على كون لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب وهو ليس بمحل النزاع انما النزاع
في صيغته هل يكون موجبا للوجوب او غيره ولا دلالة في الاية عليه واجيب بان الامر على ما اشار اليه
الشارح رح فيما سبق حقيقة في الصيغة كما يكون حقيقة في الاصح فيكون في الاية دلالة على المتنازع
فيه وقيل نظر لان الامر في الاية على ما سلكه مصدر فلا يدل على المتنازع فيه الا اذا ثبت التلازم
بين كونهما للوجوب فتامل **قوله** اي يعرضون عن الامر اعترض عليه بان المفهوم من كلامه انه على
توجيه التضمين لا يحتاج الى ذكر الى الذي بالفتح وقيل ليس لان التضمين لا يدفع ذكر لانه انما يكون لو كان

188

معنى التضمين الى المضمن فيه بالكلية وجعله بمعنى المضمن كما يشعر به تفسيره وجعل هذا التفسير
مقابلا للتوجيه الاول مع ان النظر انه على التضمين ايضا وقد يجاب بان التفسير الواقع في التضمين
بيان لحاصل المعنى وتصويره ويكفي فيه تعلق الجار بما في ضمن ما قبله ولا يلزم تقديره في نظم
الكلام ونظره المعطوف من جهة المعنى بخلاف التوجيه الاول فان عن امره وقع ساكن حال الاحتراز
المطلق في نظم الكلام عاما او خاصا على الرأيين **قوله** وانما يحسن التحذير اذا كان فيها خوف الفتنة
او العذاب اعترض عليه بان حسن التحذير قد يكون لاستلزام المخالفة الملامة والملامة قد يكون
في ترك غير الواجب ايضا وجوابه يفهم من قوله فيما سياتي انكر ما الزم تارك السجود فملام اللوم
قوله وهو اول المسئلة يمكن دفعه بان الحكيم لا يطلب الحذر عن شيء وان لم يوجبه الا
لان فيه توقع مكروه ولا يتوقع ذلك الا لكونه تركا للواجب **قوله** بقرينة السياق يعني قوله
ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم **قوله** وانه لا معنى للتهديد والاباحة قيل لا يلزم من
هذا كونه للايجاب لجواز ان يكون للتهديد وليس بشيء اذ بعد تسليم كون التهديد معنى حقيقيا
للامر لا معنى له ههنا اصلا لان المهدد عنه مدلول جوهر الامر كما في قوله تعالى اعملوا ما شئتم
والحذر عن مخالفة الامر ليس مما هدد عنه بل عن عدمه فليفهم **قوله** وامره مصدر مضاف لفظ
امره بالجر على الحكاية وهو جواب عن منع عمومه اي هذا اللفظ الواقع في الاية عام لا مطلق ولا
يحتاج الى المخصص من عمومه امر قصد به غير الوجوب بمعونة القراين لان العموم اللازم انما هو بالنظر
الى افراده حقيقة والامر فيما ذكر مجاز **قوله** وعلى تقدير كونه مطلقا يتم المطلوب قيل فيه بحث
لان المطلق في المدعى بمعنى المطلق عن القرينة والمطلق في التقدير ليس بهذا المعنى فكيف
يثبت المطلوب على ذكر التقدير **قوله** والاقرب اه انما قال الاقرب لانه لا يحتاج الى جعل فليحذر للوجوب
بخلاف الاول على زعمه **قوله** وفي من امر هم لله ورسوله قيل المراد من الامر الشان على ما هو الظاهر

من الكف او المصدر بمعنى القول وهو مضاف الى المفعول ﴿…﴾ لا حاجة الى جعل الضمير لله ورسوله ح
يكون فيه انتشار الضمائر قوله بدليل وقوع الامر نكرة في سياق الشرط اعترض عليه بان
الشرط ههنا ليس في معنى النفي فلا يعم ما في سياقه كما سبق تحقيقه في بحث الفاظ العموم ح
فالاولى ان يرجح بعد تقدير الكلام فظهر ان عموم النكرة في موضع الشرط ليس الا لعموم النكرة
في موضع النفي فالصواب ان يقال بسبب المط على تقدير كون الامر مطلقا ايضا كما مر الآن او
يستفاد العموم من وقوعه في سياق النفي معنى على ما اشار اليه بقوله والمعنى ما صح لهم ان يختاروا
من امر ما شيئا قوله ان القضاء ههنا بمعنى الحكم اعترض عليه بانه لو كان بمعنى الحكم يتعدى بالباء
فيلزم حذفها في قوله امرا وسيأتي انه خلاف الاصل ويمكن ان يجاب بجواز ان يكون نصبه نصبا
على المصدرية والتمييز ولا ينافي هذا اذا جعل بمعنى الفعل فان علت الحكم بحسب الوضع يعني
شيئا يتعدى اليه بالباء فان جعل الامر ذلك الشيء يقدر بالباء فلا يرد الاعتراض والا فان
يقدرا او بجعل الحكم بالنسبة اليه منزلا منزلة اللازم فان التنزيل قد يعتبر بالنسبة الى المفعول بواسطة
كما ذكره الشريف في حواشي المطول في اقرأ باسم ربك وعلى كل تقدير لا يتخلص عن ارتكاب خلاف
الظاهر قلت التنزيل المذكور يفيد العموم الملائم للمقام وفيه نكتة من المبالغة فلا يقدح فيه كونه
خلاف الاصل بخلاف نحو حذف الجار وايصال الفعل بلا نكتة معتبرة قوله فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين
منه الخ اعترض عليه بان له معنى صحيحا اذا اريد به فعل يتعلق بالمؤمنين والامر كذلك في سبب النزول فان اصل
النظم قالوا الامر فيه هو خطبة زينب لزيد بن حارثة فانها نزلت في امتناع زينب عن
تزويج زيد بعد ان خطبها النبي عليه السلام لزيد ويمكن ان يدفع بان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
بعد تعبير الفعل بمطلق الفعل المتعلق بالمؤمنين لا معنى لنفي الخيرة في اكثر الافعال المتعلقة بهم
اذ قد بعد صدور الفعل كامانة ولد زيد مثلا لا يتصور الخيرة حتى ينفى نعم يتصور في الخطبة باعتبار حكمها

فليفهم

فليفهم قوله وعلى تقدير ارسلناه لا يصح نفي الخيرة مطلقا اعترض عليه بانه فهم مما سبق ان القضاء
الذي بمعنى الحكم اتمام الشيء قولا والاتمام القولي لا يكون الا بالحكم الجازم وهو الايجاب
تؤيده قول الآمدي المراد من قوله قضى الزم فيصح نفي الخيرة مطلقا ويمكن دفعه بمنع انحصار الاتمام
في الحكم الا بحابي فانه اذا عين ندب فعل او اباحته فقد اتمه قولا قوله يثبت المدعى اعترض عليه
بانه يثبت لكن لا بالطريق المذكور وهو كون المراد بالامر القول ومثله يعد عند اهل المناظرة
انتقالا عام رده او الامر فيه هين فان اهل المقصود اذا ثبت ولو بطريق اخر لم يضر
فوت الطريق جواز الاول ومثله يعد نقلا وهو مقبول الا يرى الى قول الخليل عم بعد ان احتج
بقوله ربي الذي يحيي ويميت وقول نمرود له انا احيي واميت فان الله يأتي بالشمس من المشرق
فأت بها من المغرب واعترض ايضا بانا لا نسلم ثبوت المدعى من كون الحكم بالفعل موجبا
لنفي الخيرة انما يثبت لو كان ورود صيغة الامر مطلقا حكما بالفعل فنحن نمنع كونه للوجوب كيف
سلم ذلك وربما يدفع بان منع كونه حكما بالفعل مطلقا سواء كان يتعلق بوجوبه او اباحته
مكابرة قوله فظهر ان المراد الخ لان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت عين الاول قوله نصبا
على المصدر وقد سبق منه ان الكلام لا لكل الكلام ليس بعام لانه مؤكد لمفهوم الفعل فاذا جعل امرا
ههنا مصدرا لم يكن عاما وقد سبق انه عام بوقوعه في سياق الشرط فالاولى ان لا يحمل
على المصدر قوله من الابهام لاحتماله القول والفعل كما مر قوله كما تقول جاءني زيد راكبا
فالجيء ركوبه قيل التمثيل لا يطابق الممثل اذ ليس الركوب فيه بمعنى الراكب فهو سهو من قلم
الناسخ والصواب جاءني زيد ركوبا على ما في بعض النسخ وغاية ما يقال ان التمثيل بالنظر الى
الحال وهو وقوع اسم الفاعل حالا وقوله فالجيء ركوبه استطرادي لا دخل له في التمثيل قوله
على زيادة ما ليس المراد بزيادتها انه لا فائدة لها اصلا حتى يرد ان كلام الله تعالى منزه عن ان يقع فيه شيء

واما الكلام
لا فايدة له اصلا بل لها فايدة وهي التاكيد وتقوية الكلام كما اشار اليه في شرح اللب
في انها تكون كيف يكون زائدا مع افادتها فائدة ما وكيف لا يكون ان مثل زائدا مع ان فائدتها
ايضا التاكيد فقد حصل في حواشيها على المطول فليطلب منه هذا وفي الاية الكريمة احتمال اخر قريب
من الاحتمالين اللذين ذكرهما الشارح وهو ان يجعل من قبيل التمثيل ... حقوق النجم والمعنى ما منعك
من السجود وقت علمي بسجودك قوله تمثيلا للتعلق اي تاثير قدرته لما قد تقرر عندهم ان التمثيل
انما يكون في المركب فوجهها تشبيه الحالة المعقولة من تاثير قدرته تعالى في المراد ووجود المراد
عند ارادته بالحالة المحسوسة من امر المطاع ووجود المامور به عند امره الا انه اكتفى الشارح بذكر
التاثير والامر من طرفي التشبيه لظهور الباقي بتوقف وحيث وهو ان قوله في حصول المامور به
وجه الشبه كما هو الظاهر مع انه لا يوجد في المشبه اذ لا حصول للمامور به في تاثير القدرة في
المراد ضرورة انه لا امر في تاثير القدرة على هذا التقدير ويمكن ان يقال انه صرح في جانب المشبه
به لكونه اصلا في التشبيه بما يفهم منه وجه الشبه المشترك وهو حصول المراد قوله فيحتاج
الى خطاب اخر وليس كذلك لان معنى قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون ليس قولنا لشيء من الاشياء عند تكوينه الا هذا القول وهو لا يقتضي ثبوت هذا
القول لكل شيء فيجوز تكوين البعض بلا سابقة قول فلا نسلم قوله لا يسمى خطابا وان كان
يسمى امرا وهذا بحسب العرف فانه يصح منا ان يقول امرنا النبي عم بكذا ولا يصح ان يقول
خاطبنا بكذا ذكره صاحب الكشف قوله واعلاما للملائكة قد سبق ان المراد الكلام
النفسي ففي حصول الاعلام للملائكة تامل قوله لزم افتقار صفة التكوين الى شيء اخر قوله
دفع اخر وهو انا لا نسلم ان افتقار صفة للذات الى اخرى لم دلالة النقصان كافتقار الايجاد
الى الارادة وافتقارها الى القدرة خلاف المستحيل وافتقار الكل الى الحوة ولا فرق في اقتضا

احدوفيه كما تدعيه من ان استناد الفعل الى الحوة
افتقار الى الشرط فليس ذلك كمن

الا افتقار النقصان بينه الى الشرط وبينه الى الجزء المؤثر قوله منفعتي الوجوب نظرا الى الفعل
والوجوه لا احتياج الى التعدد اذ يمكن ان يقال ان الوجوب يعني الوجوب بالنظر الى جنس
المكلفين لجواز ان يجتمعوا على ترك ما ليس بواجب ولا يجوز ان يجتمعوا على ترك الواجب لان الامة
لا تجتمع على الضلالة قوله فان قلت فعلى هذا لا حاجة الى اعتبار جانب الامر بوجوب وجود المامور
به الكلام في مدلول الصيغة بحسب اللغة فيدل عليه بل الكلام فيها في مدلول صيغة الامر بحسب
الشرع ان المصنف جعل هذا الباب في افادة اللفظ الحكم الشرعي فما معنى قوله الكلام في
مدلول الصيغة بحسب اللغة واجيب بان المراد ان الكلام بالنظر الى الاية الكريمة في ذلك لا بالنظر
الى المقام وفيه نظر والحق في الجواب ان الكلام في مدلول الامر بحسب اللغة ويكفي في اثبات
الحكم الشرعي وقوعه في كلام الشارع متعلقا بحكم شرعي كما يدل عليه قول الشارح ولا بان
اوامر الشرع الخ قوله يدل بعضها على الاول وبعضها على الثاني اراد بالاول الايجاب بمعنى الالزام
وبالبعض الدال عليه الدليل الرابع اعني قوله تعالى انما قولنا الاية واراد بالثاني الايجاب بمعنى الطلب
وبالبعض الدال عليه ما سوى الدليل الرابع المذكور قوله وللقائل ان يقول الخ ايراد على قوله
نعم بمعنى انه لطلب وجود الفعل وارادته الخ وقد اجيب عنه بان القائل بالاشتراك يشهد بان
المتبادر بحسب اللغة من قولك اضرب هو طلب الضرب وارادته لا طلبه فقط قوله ولا بان اوامر
الشرع مجازات لنحوه قيل لا شك ان الامر بمعنى استحقاق تاركه العقاب بالمعنى الشرعي
واستعمال الامر في هذا المعنى من حيث خصوصه مجاز فكيف يصح قوله ولا بان اوامر الخ قوله
وايضا لو كان الخ ايراد على قوله نعم بمعنى انه لطلب الوجود الخ بملاحظة قوله الايجاب بمعنى قوله
والمعنى تقول له احدث فيحدث عقيب هذا القول لكن المراد الكلام الازلي قوله لزم قدم الحادث
اجاب البعض بانه انما يلزم ذلك لو كان المامور به التكوين في الازل اما لو كان المراد التكوين فيما لا

لا نزال فلا يلزم ذكره ورده بان الى الوالة على السعف في قوله فيكون آب عن الحمل على ذكر هذا
وقد يمنع اللزوم لجواز حدوث تعلق امر كن الازلي وبه سوضع ايضا قوله وايضا اذا كان ازليا
الى قوله دال على ان تارك المامور به عاص قيل لو كان كذا لكرر لزم التكرار في قوله يعالى لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لان معنى لا يعصون الله ما امرهم في يفعلون ما امرهم اجيب
بان المعنى والله اعلم لا يعصون الله ما امرهم في الماضي ويفعلون ما يؤمرون به في المستقبل
فلا تكرار قوله على ان من يريد طلب الفعل الى قيل فيه اعتراف بانه داع قوله فيما سبق ولنا ايضا الخ
ورد بان الارادة الماخوذة في دليل الاجماع ارادة الطلب وفيما سبق ارادة الفعل والفرق ظ
قوله وايضا لم يزل العلماء الى قيل هذا ضعيف لان المستدلين بما ذكره هم الذين مذهبهم
ان الامر المطلق للوجوب واستدلالهم لا يلزم المخالفين لهم واما استدلال الكل فهو الخ تغيير
فهم قوله وللقائل ان يقول الى كما في فصول البدائع الى جوابه بقوله ولان الثابت لا يتغير بلا
مغير والوارد بعد ما ليس به يعني ان الثابت بالادلة هو الوجوب فهو لا يتغير الا بمغير به ومغير الشي
ما ينافيه والورود بعد الحظر لا ينافي الوجوب فليس مغيرا وحاصل هذا منع كون الورود بعد قرينة
منافية لاطلاق الامر حتى لا تقوم عليه الادلة والا لم يكن كون الوارد بعده مطلق وينافيه قوله بعد هذا
واعلم ان المشهور الى قوله وليس القول بكونه للندب بما ذهب اليه البعض قيل هذا ليس
كما ينبغي لان غايته عدم عثوره على النقل فلا يعرض وجوه وظفر به ونقله كيف وقد نقل عن سعيد بن
جبير انه قال اذا انصرفت يوم الجمعة ساوم بشيء وان لم تشتره وهذا يدل على انه مندوب عنده
بعدم وجوبه بالاجماع قوله احدهما ان في الاسلام الى حاصله ان الخلاف لو كان في صيغة الامر لما
اختار كونها حقيقة في الندب او الاباحة بعد ما اثبت كونها للوجوب خاصة قال الفاضل الشريف
اجيب عنه بان المراد بقوله الامر حقيقة اذا اريد به الندب او الاباحة ان صيغة الامر حقيقة قاصرة ذهابا

لا مذهبه

لا مذهبه وحيث اثبت كونها حقيقة للوجوب خاصة اراد انها حقيقة كاملة قوله وثانيهما انه
يستدل الخ قال الفاضل الشريف اجيب عنه بانه استدلال على مذهب الخصم بدليل تزييف بين
الفساد ليتمكن من قوله فيه فهو فساد ذلك وكذا يدل على ان الطلاق لفظ الامر اي امر على ما اريد به
الندب والاباحة بطريق المجاز اما ان صلوا صلوة الضحى مجاز فلا دلالة عليه والكلام فيه وقد جاء
ايضا بان يكون الامر مجازا في معنى يستلزم كون الصيغة ايضا مجازا فيه اذ لا قائل بكون الامر مجازا
حيث يكون الصيغة حقيقة وان شئت فلك ولا شك في صحة الاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت
اللازم قوله فالجمهور على ان لفظ الامر الخ ومنه يعلم يكون لفظ امر حقيقة في صيغة الامر المستعملة
في الندب على ما هو محل الخلاف قوله لكونه ترك الحرام ومقدمة له يعني ان مباشرة المباح يتضمن
تركا لحرام فان السكوت ترك القذف وان سلم انه غيره لكنه مقدمة له اذ لا يحصل ترك الحرام
الا به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب قوله وجوابه ان المباح الخ قيل في هذا الجواب نظر
لان كلام الكعبي ليس في مباح معين بل في مطلق المباح نعم ان ترك الحرام كما يحصل بفعل
مطلق المباح يحصل بفعل مطلق المندوب والمكروه وفي مطلق هذه الاحكام الثلاثة اشياء
معينة محصورة فيتم كلام الكعبي ولو انه يلزم ان يكون فعل المباح واجبا مخيرا فليتامل قوله
فهذا محل جيد الخ اي ما ذكر من ان الخلاف في لفظ امر محمل جيد للكلام فخر الاسلام لكن نظم الندب
والاباحة في سلك واحد وتخصيص الخلاف بالكرخي والجصاص مانع عنه لان المجازية في الاباحة
قول الجمهور لا قولهما فقط نعم المجازية في الندب قولهما فقط فينبغي ان يذكر خلافهما فقط في صورة
الندب قوله فلهذا ذهب اكثر ان رجيين الخ قال الفاضل الشريف قيل بل الموجب لذهابهم
الى ما ذهبوا انه قال في الاستدلال على المذهب المختار عنده ان معنى الاباحة والندب من الوجوب
بعضه في التقدير كانه قاصر لا مغاير حيث لا يمكن تطبيقه على ما ذكره ان رجح وحمل الكلام عليه لان

كما ورد عليه قوله وهذا الا بناء على كون صيغة الامر مجازا في الندب

وانضاد فقد تحرر كلام الصدر الاجل الامام المحقق
لانه جاز احدهما نعتد ان الذي تخرج عن اصله فيرد الى صحيح
لا انتظار

لنظام ليس معناه الوجوب فلا يتصور فيه معنى بعضه الندب او الاباحة انتهى وبهذا يعلم
بطلان الملازمة التي تفهم من قول الشارح وهذا يحمل حين الكلام فخر الاسلام لولا نظم الندب الخ
قوله لتادية الى ابطال المجاز بالكلية لخ قلت لانه انما يلزم اذا اريد بالقرينة القرينة المحصلة للدلالة
واما اذا اريد القرينة المعينة اعني التي يدفع مزاحمة الغير فلا لانه لا مانع في الجمعه ويمكن ان يدفع بانه يلزم
على هذا ان يكون الامر مشتركا وقد نفاه قوله والجزء ليس غير الكل قلت وسوى الغير في حد
المجاز اللغوي لا ما اصطلح عليه في الكلام اذ لا خلاف في ان اطلاق الملزوم على اللازم الغير المنفك
مجاز قوله وحاصله ان ليس الخ قلت لان معنى الامر ح لا يكون صاحب ندبا واباحة بل امر اباحيا
ليس بعد واحد من معانيه ولو سلم ثبوته فلا يشكل الكلام فيه قوله وامن الوجوب نقل عن الشارح
انه قال فان قيل سلمنا ان جواز الفعل ثبت بالامر لكن لا نسلم ان جواز الفعل جزء من الوجوب
بل يمكن ان يكون لازما قلنا جواز الفعل جنس للوجوب والندب والاباحة ثم عدمه الترك فصل
فصل للوجوب وجواز الترك مع مساواة الطرفين فصل للاباحة وجواز الترك مع اولوية الفعل
فصل للندب فان الفعل ان كان بحيث يعاقب به في الاخرة فهو حرام وان لم يعاقب به فهذا
يسمى له هذه الاقسام فعدم المعاقبة على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو داخل في مفهوم هذه
الاحكام فيكون جزء المفهوم الوجوب قوله وكونه بحيث يعاقب فاعله لم نقل او يستحق الثواب
كما ذكر مثله في جانب العقاب وان كان لشيء من الثواب والعقاب غير واجب عليه تعالى عندنا اشارة
الى ان المطيع يثاب عندنا بمقتضى الوعد قوله على ان الوجوب هو عدم الحرج لا شك ان هذا تفسير
باللازم اذ الوجوب ثبوتي الا ان انتفاء كثيرا ما يتسامحون في تفسير الاشياء ولا يلتفتون الى
ما عليه اهل الميزان ولهذا قال الشارح والمسامحة في امثال ذلك مما لا يليق بهذه الصناعة
يعني صناعة الاصول قوله قلت هو كما مر حواليه قال الفاضل الخسروي لا خفاء في فساد هذا الكلام

اذ لا يلزم منه ان يكون المشبه مفهوم الشجاع وظاهر انه لا يتصور مشابهة بين الشجاع وحقيقة
الاسد وقد يجاب بان مراد الشارح ان الاسد يطلق على ذات صدق عليه الشجاع بالقرينة
الدالة على كونه انسانا ويدل عليه قوله من حيث انه من افراد الشجاع فالمشبه به حقيقة
الاسد وذات الانسان الصادق عليه مفهوم الشجاع والجامع الشجاعة ونظيره ما
يوجه عبارة المطول الاسد انما يستعار للشجاع لا لزيد وعمرو وبانه يعني به ان لفظ
الاسد يستعار للرجل الشجاع ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاع
ومنه الى معنى الرجل الشجاع والاول انتقال من الموصوف الى العارض المشهور اتصافه به
والثاني انتقال من مفهوم العارض الى بعض موصوفاته هذا واعترض على اصل الجواب بان
الصيغة اذا كانت مستعارة لا تكون كالاسد المستعمل في الانسان الشجاع لان الجامع
داخل فيما نحن فيه بخلافه في استعارة الاسد للرجل الشجاع فنظيره استعارة التقطيع الموضوع
لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض
في حوله تعالى وقطعناهم في الارض امما لجامع مع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومها والجواب
ان تشبيه الصيغة بالاسد في مجرد ان العلاقة المصححة للاستعارة هي الانتقال من الملزوم الى
اللازم ثم من اللازم الى بعض ملزوماته كما عرفت بما سبق فالفرق بينهما بدخول الجامع
وخروجه لا يضر في المقصود قوله او يدونه بالقرينة قلت اذ يلزم على هذا ان يكون دلالة صيغة
الامر على معناه الحقيقي وهو الوجوب محتاجة الى القرينة فان قلت استعمال الصيغة في جواز
الفعل والاذن فيه لا بد وان يكون بقرينة مانعة من ارادة الحقيقة فاذا اريد الدلالة عليها احتيج
الى قرينة اخرى قلت يلزم على هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز وتمانع القرينتين اللهم الا ان يقال
ارادة الوجوب مما لزمت من صيغة الامر فقط بل منها ومن القرينة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز

فتأمل قوله الا ترى انه لا يجوز الخ يعني ان اطلاق الاسد على الرجل الشجاع لو كان باعتبار خصوصيته
لجاز اطلاق الانسان على الفرس لجامع الحيوانية مثلا والتالي باطل قيل والتحقيق ههنا ان
المانع من اطلاق لفظ الانسان على الفرس لجامع الحيوانية كونها من الماهيات الحقيقية فان الجامع
في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد لتكون الاستعارة مفيدة وذلك لا يتصور في
اجزاء الماهيات الحقيقية وان كان متصورا في غيرها كما في ما نحن فيه وفيه ان هذا التحقيق انما
يتم اذا كان الجامع فيما ذكره ان رجح وحكم بعدم جوازه نحوا في الحيوانية وليس كذلك لانه حال
او ما شابه او نحو ذلك فتأمل قوله لان مدلول كل منهما جواز الفعل مع جواز الترك اعترض عليه
بانه ان اراد الجوازين ليس مدلولين حقيقيين للصيغة فمسلم لكن لا يفيد وان اراد انهما ليسا
مدلولين مجازيين فممنوع لا بد له من دليل فانه عين النزاع بل الظاهر ان مدلول افعل عند قصد الاباحة
بالقرينة جواز الفعل مع جواز الترك ومدلول لا تفعل جواز الترك مع جواز الفعل قوله وعندنا
انه في رجاء الخ اجيب عما ذكر بان دليل الوجوب اثبت جواز الفعل المقيد بامتناع الترك
لا جواز الفعل وامتناع الترك منفصلا كل منهما عن الاخر وما نسخ الوجوب مناف لهذا الجواز
المقيد بامتناع الترك فاذا ارتفع هذا الجواز لا يثبت الجواز المطلق عن هذا التقييد الا بدليل
اخر وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله او نسخ الوجوب لا يبقى الاباحة التي تثبت في ضمن الوجوب
اذ الاباحة التي اثبتها الخ فيه شبهة لجواز الفعل مع جواز الترك وهو ليس جزءا للوجوب قوله
شموله افراده الخ يعني ان العموم باعتبار الافراد والتكرار باعتبار الازمان مثلا العموم في الطلاق
ان يقع الثلث دفعة والتكرار ان يقع مرة بعد اخرى قوله فلهذا يتفرع الخ اما ان يكون بتفرع على
صيغة المجهول وهو الظاهر او المعلوم ان المصنف حيث قال لا يحتمل التكرار اشار الى نفي
الملزوم وفيه نظر لان هذا انما يصح اذا لم يكن اللازم اعم وبالجملة اذا فرع في العنوان على التكرار

لم يتوزع عندنا فيه بنية الاثنين او الثلث معا في طلقي لجنب عنوان المسئلة لانه من
قبيل العموم لا التكرار الا ان يراد بالتكرار ما يشمله وهو خلاف الظاهر فلا يعتبر قوله ثم لا خلاف
في ان الامر الخ قيل بل الامر المقيد بقرينة التكرار انما يفيده اذا كان مطلقا موجبا اباحة او محتملا
واما اذا لم يحتمله اصلا كما عند عامة علمائنا فالقرينة تكون تغيير الموجب لا تعيين المحتمل قوله
ففيه اربعة مذاهب بل التوقف مذهب خامس ذكره في المحصول ومختصر ابن الحاجب وغيرهما
لكن البعض قالوا بالتوقف بمعنى لا ندري وبعضهم بمعنى التردد للاشتراك قوله مختصر من الطلب
بشرط الوجوب قيل عليه ان اريد بالاختصار اختصار الواضع عند الوضع فهو ممنوع لم لا يجوز ان
يكون الواضع وضعه من غير ان يعتبر الاختصار وعدمه على ما هو الظاهر في الاوضاع وان اريد
غير ذلك لزم ان لا يكون من الصيغة الموضوعة لطلب المأمور به اولا وليس كذلك واجيب بان معنى
الكلام وضع لفظ الامر ووضع مختص او لحصة ان طلب الفعل من الفاعل وضع له عبارتان مختصرة
ومطولة فالاول هو الامر كقولك طلق طلق وامثاله والثاني الطلب بشرط التطبيق والمختصر والمطول
في اداء اصل المعنى سواء لا محالة قوله وسوف جوابه اي في بيان المذهب الخامس كونه
مختصرا من الطلب بشكل قريبا قوله واما التكرار الخ فيه اشارة الى ان في قول المصنف فوجب العموم والتكرار
لان اقرب الخ وقوله الخ لف ونشر مرتب ثم لا يخفى ان الاستدلال بسؤال الا قرع على ثبوت
الاحتمال اظهر منه على ثبوت الايجاب قوله ولا تعلق له بالامر اذ لم يصدر عنه عم امر بل انما نشأ
سؤاله من بيان الحج والملابسة باعتاله قوله لتكرر الوجوب انما حمل الوجوب على تكرره لان اصل
الوجوب بكل عام مستفاد من الامر المفيد للتكرار على زعم المستدل لكن يرد عليه ان الجواب
على هذا لم يطابق السؤال لان السؤال عن الوجوب مرة او مرارا لا عن تكرر الوجوب وعدم تكرره
قوله الا ان مذهب الشافعي الخ وهو انه الخ هذا رواية عن الشافعي والصحيح ان مذهبه كمذهبنا كذا في فصول

والكشف

البدائع قوله لما مر من سؤال الاقرع فانه يفيد الاحتمال وان لم يفد القطع لما مر قوله ومن كونه
مخبرا من الطلب مكرر بالنسبة المراد ان كونه مخبرا من طلب الفعل محصورة المنكر مفهوم مما مضى
كما يوهمه ظاهر الكلام اي المفهوم منه كونه مخبرا من طلب الفعل محصورة المعرف فقوله ومن كونه
شرح لمجموع قول المصنف لما ملئ غير ان المصدر الخ فليتأمل قوله لكن يحتمل ان يقدر المصدر معرفة
فظاهر كلامه يدل على ان احتمال العموم عنده انما هو لاحتمال ان يقدر المصدر معرفة وظاهر كلام
المصنف يدل على ان ذكره لاحتمال التكرار في موضع الايجاب للعموم كما مر في بحث الفاظ العموم
قوله بدلالة القرينة يفيد العموم قيل الكلام في الامر المطلق اي الخالي عن قرينة العموم والتكرار
فكيف يتصور فيه احتمال وجود قرينة العموم فان قرينة العموم لا الامر المستغرقة قرينة العموم في
الجملة اقول الا ان يقال المراد احتمال المعرفة باحتمال القرينة وهو لا ينافي الخلو عن القرينة
الظاهرة قوله لدلوك الشمس ولدلوكها اي زوالها قوله من تجدد السبب ليس المراد
بالسبب هنا السبب الحقيقي بل العلة وكثيرا ما يطلق السبب عليها ولا شك ان تكرر العلة يستلزم
تكرر المعلول فلا يرد ان وجوب الاداء لا يضاف الى السبب بل الى الامر فيعلم ان الامر موجب
التكرار قوله لان وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط لان الشرط التعليقي يقتضي ذكر لانه
آخر جزء من العلة التامة والحكم مترتب عليه غايته ان لا يكون موقوفا عليه والشرط فيما
نحن فيه من هذا القبيل لانه تعالى قال وان كنتم جنبا فاطهروا والآن نقول اجيب عنه بان المقصود
في الآية بيان السببية لا بيان الشرطية وان كان الاداة موهما لذلك فليتأمل قوله لا من مطلق
الامر اراد بالمطلق الاول المجرد عن قرينة التكرار والمرة وبالثاني ما يقابل المعلق بشرط والمقيد
بوصف فلا تكرار قوله وظاهر عبارة المصنف الخ لان المتبادر من الاستثناء من النفي هو الايجاب
كما في الغاية قال ظاهر عبارته لان الصحيح عندنا ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا ففي كلام المصنف

لا يحتمل التكرار في غير موضع الاستثناء مع السكوت عنه في موضع الاستثناء وقد يقال يقول المراد
ما يستفاد من ظاهر العبارة لكن المراد من الاحتمال هو الاحتمال العام الذي لا ينافي الوجوب
والضرورة ونظيره قول النحاة لا يجوز صرف غير المنصرف الا لضرورة مع ان الصرف عندها واجب
قوله بل على الواحد لان الوحدة مراعى في الفاظ الوحدان باجماع اهل العربية ولا يلزم
جواز تقييدها بالمرة والكثرة التكرار والاستغراق كما زعمه القاآني لجواز كون التقييد للتاكيد
الجمعة او للتعيين المجاز قوله مثنى او واحد تساق كلامه يدل على ان الواحد يتغير مطلق اللفظ
لا ما لا يحتمله وقد بحث فان الواحد موجبه فلا يكون اقترانه به تغيرا بل يكون تقريرا قوله فقد
سبق وتسوان دلالة طلقتك على المصدر الحادث في الحال يثبت اقتضاء بخلاف طلقي نفسك
فانه مخبر من افعلي فعل الطلاق من غير ان يتوقف على مصدر مغاير لما ثبت في ضمن الفعل
لانه لطلب الطلاق في المستقبل فيكون ثابتا بالنية لا اقتضاء قوله والقائل ان يقول الخ
يمكن ان يقال الاقتران باداة العموم كالاقتران بالعدد الصريح مغير للكلام في العام الغير
المقيد بدليله وبالجملة المقترن باداة العموم عام بدليله فلا يرد نقضا لان الكلام في
المقيد من حيث هو مقيد اي المجرد عن القرائن من اللام وغيرها ولو سلم انه يعم ويتناول
كل فرد من حيث هو واحد اعتباري فلا نسلم انه مطلوب بالشك فيه لان غايته انه يصح نية
ايقاع كل واحد من حيث هو واحد اعتباري لكنه لا يصح نية الثنتين اصلا لانه عدد محض وفي
هو منه يصح نية كل واحد لا من حيث انه واحد اعتباري بل من حيث انه عدد ولذا جوز
نية الثنتين ايضا فالحق ان الفرد الحقيقي موجبه والاعتباري يحتمله والعدد لا موجبه ولا يحتمله
والاصل ان موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى
وما لا يحتمله اللفظ لا يثبت وان نوى قوله وهو قوله تعالى فاقطعوا الخ قيل ان جعل تقريبا على

على البحث ان السابق على ما فهمه الشارح يكون بحرورا معطوفا على قوله فنفى ظلى فنفسك الالاذلوا بربد
منه ما لم يكن لقوله اجماعا جازما دة واحد، فهو مرفوع والمراد به نفي مذهب الخصم يعني لو كان العموم موجب
الكلام لم ينعقد الاجماع على نفي اراده كل السرقات مع ان الاجماع لا يخالف موجب النص
وانت خبير بان قوله فرد الواحد فلم يدل على السارق شيوعا بالتوزيع فتامل قوله دل على صيرورة
صفة اسم فاعل في فائدة الاحتراز عن اسم فاعل جعل علما كالحارث والقاسم فانه لا يدل على
المصدر قوله فيعني السارق الذي سرق سرقة واحدة قد تحيث لان ظاهره يدل على ان لا
يقطع بالا من سرق سرقات والجواب ان يقال نعم قطعه بطريق الدلالة بل بطريق العبارة
لتحقق السرقة الواحدة في ضمن السرقات الكثيرة او يقول يثبت القطع فيه بالاجماع قوله
وانما عدل الخ قيل ما ذكره المصنف ليس بعيد ولا لغو بل جرى على ما هو عليه من بحث الامام
ولا نم ان السارق عام بل عموم الحكم فيه لعموم السبب وهو السرقة المستدل على سببيتها بتعليق
الحكم على المشتق قوله مثل اداء الزكوة الخ الامثلة الاربعة امثلة لغير الموجب وترك امثلة الموقت
الموقتات لظهورها قوله الا فيما يتصور فيه القضاء، واما فيما لا يتصور كصلوة العيد والجمعة فلا
يطلقون الاداء فيه قوله فلهذا قالوا الاداء الخ قوله ما فعل في وقته احتراز عن الفعل قبل الوقت
وبعده، وقوله المقدر له احتراز عن النوافل المطلقة اذ لا اداء لها ولا قضاء، وقوله شرعا احتراز
عن المقدر لا شرعا كالتقدير عند الامام للزكوة والجزية من الوقت الذي عينه المكلف للصلاة
وفيها ملحت وهو ان السوال المذكور للاداء لا يختص بالعبادات الموقتة كما زعمه الشارح لان
الشرع لما لم يقدر غير الموقت بوقت معين جعل كل العمر وقته حتى اى وقت فعله يكون اتيان
المامور به في وقته المقدر له شرعا فيصدق عليه التعريف فتامل قوله والقضاء ما فعل الخ قوله
بعد وقت الاداء ليخرج الاداء والاعادة في وقته وقوله استدراكا ليخرج الاعادة بعد الاداء

في الوقت

195

في الوقت منفردا او الاقامة بالجماعة فان هذه الاعادة ليست قضاء، اذ ليست استدراكا
وقوله لما سبق له وجوب ليخرج النوافل قوله اذ لا وجوب عليهما هذا عند محققي اصحابنا فيه
والحق عندنا ان الحيض والنفاس لا يعدمان الاهلية لوجود الذمة بحقيقة المانع وهو عدم الشرط
اعني الطهارة واما النوم والاغماء فهما يعدمان الاهلية وجوب الاداء الثابت بالخطاب
لعدم الاختيار لا اهلية نفس الوجوب الثابت بالوقت قوله وجواز الترك مجمع عليه الخ فيه بحث
لانه مبني على عدم الفرق بين جواز الترك والتاخير والفرق ظ ولو سلم عدم الفرق فجواز الترك
لاينافي نفس الوجوب بل وجوب الاداء، وسيأتي الفرق بينهما ويدل عليه ان الوجوب ثابت
في اول الوقت لوجود سببه مع جواز الترك فيه بالاجماع قوله وان قوله في تعريف الاداء، قال
في فصول البدائع قد تحيث من وجوه الاول وقت الذكر ليس مقدرا فانه يعم الاول والاخر
يؤيده قولهم القضاء فرض العمر وقد نسبه الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لتعيينه لا وقت
النسيان الثاني ان يتعذر العذر ربا ولا يخرج شهر الامام ووقت المكلف لانهما مقدران
ثانيا فلا يسمى الى شرعا حاجة الثالث ان اول الاعتبار متقابل ثانيا في الاعادة، ولا كر قيد الفعل
بحاجة فيه قوله فالاداء تسليم عين ما ثبت بالامر قيل ينبغي ان يزاد قيدا خر هو الى مستحقه
والجيب بان اداء ما وجب انما يسمى تسليما اذا سلم الى مستحقه لان السلامة تحصل وهو
مشتق منها قوله ما هو علم ثبوته بالامر وهو فعل خارجي يتقبل التصرف من العبد ويكون
اداء عينه لخلاف نفس الواجب الذي هو وصف في الذمة قال الشيخ اكمل الدين في شرح
البزدوي جوابا عن الاعتراض بان التسليم في الافعال غير متصور لاستحالة بقائها الافعال
الشرعية لها حكم الجواهر وذكر من تسليمات النبي صلى الله عليه وسلم اذا وصف بالبقاء شرعا بدليل قبول
العقود الفسخ والاقالة فيجري فيها التسليم كالاعيان انتهى قوله لا ما يثبت وجوبه كما في فصول

البدايع اذا امر به وجوب الاداء وهو طلب ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذكر بالامر صح في الكل
توضيحه ان الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة ووجوب الاداء عن لزوم تفريغ الذمة والاول
ثابت بالسبب كالوقت والثاني بتوجه الامر وسيأتي تمام الفرق قوله بالعكس اي ما
علم من الامر اعترض عليه بانه لا مدخل له في تعريف الاداء قضاء الا يكون لما سوى من ان الذي يوخذ
يعني بامثالها لا باعيانها فلا يصدق عليه انه عين ما علم ثبوته بالامر بل مثله الا ان يذهب
الى التاويل الذي اشار اليه بقوله وعلى هذا الاحاجة الى ذكر ان يقول لا محذور في عدم الدخول
لان هو كرا ذا ثبت الدين بمجاز شرعي كما سنشير اليه قوله يسمى اداها النوافل قيل هذا اطلاق
ما عليه عامة الفقهاء من ان النفل لا يطلق عليه الاداء الا بطريق التوسع ثم هو وافق قول من
جعل الامر حقيقة في الاباحة او الندب كما هي مستوفى قوله وبعضهم قيد اي نقل صاحب
الكشف هذا التقييد عن صاحب شمس الائمة وقال ولم يذكر الشيخ يعني فخر الاسلام مثل النوافل
من عنده كما ذكره شمس الائمة فعال والقضاء اسقاط الواجب بمثل من عنده المامور به
حقه وكذا ذكر القاضي الامام ابو هاشم قال ولا بد منه وذكر صاحب التسديد كما ذكره الشارح مهنا
ثم صاحب وهو ان صرف دراهم الغير الى دينه وكذا صرف الطهر الى العصر مثلا خرج عن تعريف
شمس الائمة تقييد اسقاط الواجب اذ به لا يحصل اسقاطه وقد يقال لا احتياج الى القيد
المذكور اصلا لان القضاء وصرف الصورة المذكورة الا انه ينفسخ بالاسترداد ولهذا لا
ينفسخ في حق اليمين فيمن حلف ليقضين دين فلان اليوم فقضاه ثم استحق ينفسخ
القضاء ولا ينفسخ البر قوله بان يكون من عنده من وجب عليه اي يكون حقا له لا لغيره
قادرا على صرفه الى ما يريد قوله لا يصح مع قوة المماثلة لان النوافل خالص حق الله تعالى ليس للعبد
اختيار صرفه ~~وهو قادر على فعله وتركه فاذا صرفه الى القضاء~~ الى غيره بنية يدل عليه قوله بخلاف

النقل

النفل فان النفل خالص حق العبد وهو قادر على فعله وتركه فاذا صرفه الى القضاء بان
نوى القضاء بطل النفل جاز وههنا بحث وهو ان هذا التسديد يقتضي ان لا يقضي صلوة المغرب
لانه لا فعل له على هيئة المغرب شرعا وبعض اصحابنا جماعة اذا قضوا صلوة الليل بالنهار
ان لا يجوز لهم الجهر بالقراءة لان الجهر في نافلة النهار غير مشروع ويمكن ان يجاب عنه بان
النهي عن البتيراء يقتضي المشروعية باصله كما يقول صاحبهم وما لم يشرع من الوصف كيفية
كانت او كمية فذلك من مقتضيات كونه نفلا فاذا انتفى ذكره بالصرف الى ما عليه لم يبق الا
الاصل المشروع في ذلك ما كان قوله ولهذا قال فخر الاسلام الى قال قبل بحث
لان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام لا يلايم الحصر المستفاد من قوله فالثابت بالامر لا يكون
الا واجبا او مندوبا لان في كلامه ضم الاباحة الى الندب فيما في ذكر الحصر وجوابه ان الاستشهاد
بكلام فخر الاسلام على كون الثابت بالامر الماخوذ في تعريف الاداء منحصرا في الواجب والمندوب
وهذا الحصر مستفاد من سياق كلام فخر الاسلام وضم المباح الى المندوب في الكون مامورا به
لا يستدعي ضمه اليه في كون الاتيان به اداء ولا يلزم من كون الاداء والقضاء من اقسام المامور به
ان يكون كل ما هو مامور به منقسما اليهما وهذا ظاهر فلا بحث قوله الا ما ذكر صاحب الكشف
اي الاستثناء منقطع لان المذكور قبله انه ليس في العرف اطلاق الاداء على المباح وما ذكره صاحب
الكشف لا يفيد ذكر الاطلاق بالفعل بل انه ينبغي ان يطلق بها على القول بكون الامر حقيقة
للمندوب والاباحة ثم حاصل كلام الشارح انه لا يلزم من القول بذكر الاطلاق المذكور لما
تحقق فيها اعتراضه على صاحب الكشف وان حمل مراده الاعتراض على فخر الاسلام
لا اتيان مراده قوله ولذكر لانه توهم الى ان قلت اي اين علم توطئة ذكر قلت من قوله
لان الكل موجب الامر ومن قوله ينبغي ان يسمى اداء بها على ما ذكر الشارح فلو لم يكن فعل

المباح ايضا اداء الخ وذكر لان الاختلاف في لفظ امر على وجهين احدهما ان يكون للطلب الجازم
والثاني ان يكون لمطلق الطلب المتناول للوجوب والندب في الاباحة وليس بهما عنده فخر الاسلام
فقول بالثالث لا يكون مسا ولا للاباحة كما كان كذلك في صيغة الامر فلو لم يكن كلام صاحب الكشف
مبنيا على زعم ان مراد فخر الاسلام صيغة الامر لم يكن لما ذكره وجه واما قول الشارح يمكن
التحقيق الخ فمورد لما زعمه فخر الاسلام من ان الاختلاف في لفظ امر منحصر في الوجهين وذكر
لان فيها ايضا وجها ثالثا وهو ان يكون في الطلب الجازم او الراجح وبهذا التقرير ظهر انتظام
الكلام وان كلام الشارح خال عن الاضطراب والاختلال والله اعلم بحقيقة الحال قوله لفظ الامر
لا صيغته ويدل عليه قطعا انه لو اراد فخر الاسلام صيغة الامر لم يمكن له ان يستشهد دخول النفل في الاداء
بقوله على قول من جعل الخ وجه اذ لو جعل الصيغة للايجاب حقيقة واريد بها الندب مثلا مجازا
دخل النفل في الاداء ايضا لكون المندوب مامورا به واما اذا اريد لفظ امر على ما ذكره الشارح
فوجه الشرط قوله فاذا فاتت الصلوة الاولى ان يؤدى فيه بحرف العطف اذ ليس حذف
العاطف في مثله بعيس بشيء لو يكتب ذكر كذا ذكره الدماميني في شرح مغني اللبيب ثم
كون القضاء مستعملا في الاداء مبني على المشهور من ان صلوة الجمعة لا تقضى فالمراد
بالصلوة المذكورة في هذه الاية وقيل الواجب الاصلي في يوم الجمعة هو الظهر لقوله عليه السلام
اما فوت الصلوة لمكان الخطبة الا ان الجمعة اقيمت مقامها مع القدرة على ادائها لنوع حرج
فكان اسم القضاء انما هو من هذا الوجه قوله وكقوله كرادبت الدين فيه نظر لان الظ
ان اداء الدين ليس من باب القضاء كما يشير اليه في تقسيم الاداء الى الكامل والقاصر
قوله فى عبارتها تعليل لسن السبب بالنص موافقة لما اشار اليه قوله في اثناء الدليل
يعني قوله الا بنص ويفهم ايضا من قوله لانه لما وجب بسببه لا يسقط الخ وح الوقت حيث

1927

لم يتل لا يسقط الخ وجه سلوكه لان الضمير في قوله لانه للاداء وسببه الخطاب لا الوقت وفيه انه
لا يلائم تقرير الشارح حيث جعل الضمير للفعل لا للاداء قوله يجب بالدليل الذي اوجب
الاداء قال صاحب الكشف هذا القول فخر الاسلام وهذا اقيس واشبه بمسائل اصحابنا
هذا القول اوفق بمسائل اصحابنا فانهم قالوا ان قوما فاتتهم صلوة من صلوات الليل
فقضوها بالجماعة جهر امامهم بالقراءة ولو فاتتهم صلوة من صلوات النهار فقضوها بالليل
لم يجهر امامهم بالقراءة ومن فاتته صلوة في السفر فقضاها في الحضر صلى ركعتين ولو فاتته
في الحضر فقضاها في السفر صلى اربعا في اعتبار حال وجوب الاداء دون وجوب القضاء
دليل على انه يجب بالسبب السابق وفيه بحث اذ وجوب مراعاة صفة الجهر وعدمها وكذا القصر
والاتمام باعتبار ان وجوب القضاء بالمثل لا لانه وجب بالسبب الاول الا ان يقال
المماثلة المعتبرة ان تكون باعتبار الاصل لا باعتبار الكيف في الكم قوله اي دليله الدال عليه
فسر السبب به لئلا يتوهم ان المراد به الوقت فيما في مكلفين قوله لا يسقط وجوبه لما عرفت
ان سقوط الوجوب باحد الامور الثلثة ولم يوجد قوله كالواجب بالقدرة الميسرة اراد
بالواجب الزكوة وبالقدرة الميسرة النصاب قوله قلنا نعم اذا كانت الخ فيه ان هذا الجواب
في غاية البعد عن الحق فان الله تعالى حكيم ولو لم يكن في الوقت الذي عين فيه المامور به ما
ليس في غيره لم يتعين له اذ يستحيل ان يكون ذكر من الشارع امرا اتفاقيا وما روي عنه عم انه قال
من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله مما يحقق هذا وكون تعظيم الله تعالى
ومخالفة الهوى مقصودا من العبادة لا ينافي كون التعظيم ومخالفة فيه اكثر بل هو كذلك اذ مخالفة
الهوى والتعظيم في الايتمار بالامر على ما هو عليه اكثر وان اردت معرفة شيء من اسرار الاوقات
في العبادات التي عينت لها فعليك بمطالعة الرسالة المسماة باكسير السعادات في اسرار العبادات

فالحق في الجواب ما ثبت الاشارة اليه من ان الواجب لا يسقط الا باحد الامور الا الثلثة
وقتها لم يثبت الا الوقت وما لا يدرك كله لا يترك كله ويمكن ان يقال مراده ان الغرض الا
هو التعظيم وان كان محافظة الوقت المعلوم بالامر ايضا غرضا لكنه ليس اوليا فتفويت الاول
لكن ايهاع الاصل بالتبع فعلى هذا الابرد ما ذكر فتامل **قوله** بالمثل اد الضمان الاول في الجنس
والثاني خلافه **قوله** فقد استغنى في غير العمد اه قال في الكشف وسقط عنه استدراك شرف
الوقت لا الاثم ان تعمد التفويت والى عدم الثواب ان لم يكن بعمد للعجز وقد يفهم من هذا ان
المقابلة بالضمان تحقق في غير العمد لكن ما ذكره الشارح المظهر وهو المذكور في نفس اصول فخر الاسلام
قوله للتمسك بها على ان اه اعترض عليه بان الدليل يدل على عدم سقوط الواجب من الصوم
والصلوة عمن له عذر والمدعى اعم والاول لا يستلزم الثاني لان كلا من الصلوة والصوم ليس
عقوبة من الله تعالى حتى يلزم من وجوبه على المعذور وجوبه على غيره بل كرامة واستحقاق اه
المعذور بها لا يقتضي استحقاق العامد العاصي والجواب ان الدليل بعبارته اخص من المدعى
ومع دلالته ساويه لان الصلوة والصوم كرامتان مشتملتان على مشقة ظاهرة والمشقة
اذا وجبت على المعذور فعلى المقصر اولى **قوله** بل مع ابقاء اه حيث قال فان ذكروا فقها
قوله ويمكن اه وذكر بان يجعل قوله لقوله تعالى متعلقا بقوله لا يسقط ويكون قوله اصلا للتنبيها
تنبيها على فائدة زائدة لكنه بعيد من سياق الكلام ولهذا قال يمكن **قوله** على زيادة فائدة
في عدم ضمان شرف الوقت اذا كان عامدا الا بالاثم **قوله** فصامه ولم يعتكف انما قال
فصامه ولم يعتكف لانه لو لم يصم ولم يعتكف لخرج عن العهدة بالاعتكاف قضاء هذا الصوم
ولا يلزمه قضاء الاعتكاف بصوم جديد اكذا في الجامع الكبير **قوله** لزمه قضاء الاعتكاف اه
خلافا للحسن بن زياد وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف وزفر رح قالا لانه التزم اعتكافا بصوم

لبقاء الاعتكاف بصوم الشهر حكما

لا اثر للاعتكاف في وجوبه ولا سبيل الى قضائه في شهر اخر لانه يلزمه صوم للاعتكاف
اثر في وجوبه فيزيد على ما التزمه فوجب ان يبطل **قوله** خلافا لزفر مربوط بقوله ولا يجوز
ان تعينه في رمضان اخر نص عليه في الكشف وقال في فصول البدايع ولم يذكر الشيخ
اكمل الدين خلاف زفر الا في وجوب اصل القضاء كما هو قول الحسن فاغتر البعض بهذا
وحكم بان تعلقه بلا يجوز فاسد وليس كذلك فان الخلاف في وجوب اصل القضاء احدى
الروايتين عنه والرواية الاخرى وجوبه وجوازه في رمضان اخر ووجه هذه الرواية ان الصوم
شرط الاعتكاف والشرط يعتبر وجوده لا وجوده قصدا كالطهارة ووجه تمسكنا هو
المذكور في الكتاب **قوله** بسبب جلي وهو التفويت رد لوجوبه بالفوات ايضا كما وقع
منعه من الاعتكاف لا الصوم كالمبطون ولا يمكن جعله كالتفويت لعدم الاختيار **قوله** يتوقف
الحكم مع ان اكثر المشايخ صرحوا بان المراد في السبب في هذا المقام دليل الحكم كما مرت
الاشارة في الدرس السابق **قوله** هو قياس المندوب اه اعترض عليه ولا بان هذا
مخالف لما سبق من قوله فعند البعض لسبب جلي لان نفي هذا الظهور ان القياس ليس
بنص واجيب بانه اذا كان السبب الجلي هو القياس والنص المذكور لكان هذا عين مذهب
الجمهور ورد ثانيا بانهم صرحوا بان القياس لا يصلح ان يكون سببا جديدا والجواب عن الاول
بعد تسليم ان ليس المراد بالنص في تعريف السبب بناء مطلق الدليل ذكرا للنص وارادة العام
اذ النص وما في حكمه ان ما ذكر هاهنا اذ لا كلام ظاهري ولهذا اعرض عنه بقوله بل النص الوارد
ابتداء على ان القياس مظهر لا مثبت وبهذا يندفع الثالث ايضا واما الجواب عن الثاني فلان
النص على ما زعموا لا يحتاج ابتداء لا للاعلام بقاء الواجب وهو مذهب الجمهور فلا عينية **قوله**
كناية حيث اشارة الى هذا المعنى اي الى ان كون التفويت كناية عن وجوبه بالقياس وذكر حيث قال ابد

لكونه ...

وسيلة دائما والصوم ليس شرطا محضا بل الجبت ارنا لعينه كصوم رمضان واخرى لغيرها
كصوم الاعتكاف فلا يجوز الاعتكاف بصوم في الجملة كالوضوء للصلوة **قوله** وزيادة
على فضيلة العبادة اه بو قيل قوله عزم من تقرب فيه بخصلة من خصال الخير كان كمن ادى
فريضة فيه كان كمن ادى سبعين فريضة فيما سواه كذا في شرح البزدوي **قوله** لما احتمل
السقوط بغير رمضان وذكر بان لم يعتكف او صام ولم يعتكف فيقضي خارج رمضان
مع الصوم يجوز اجماعا كذا في شرح المنار للشيخ **قوله** اما الاول فلان خوف الموت الخ
اعترض عليه بان الموت موهوم والحيوة محققة فكانت القدرة ثابتة نظرا الى استصحاب الحال
اجيب بانه معارض فان الحي ثابت في الحال حسنه فيبقى بالاستصحاب فلا يثبت القدرة
قوله وفيه اشارة اي فيما ذكر من التطويل **قوله** وذكر لان الشيء اي لحق الاشارة الى الجواب
قوله لوجود سببه لان نفس شهود الشهر دليل على وجوب صوم مقصود **قوله** على انه علم
اذا فصلنا معنى لكن لا يتوقف يوسف الوصف على ان يعتبر العلم رمضان وحده لما
على ان يحمل على حذف المضاف لما يوز من قواعدهم وذكر في ايضاح المفصل والافضل
وغيرهما من ان المضاف اليه في مثل هذه الاعلام كلها مقدر علما لئلا يلزم عزم قواعدهم
المعلومة ومنعهم من اضافة الموصوف الى النكرة فلذا امتنع التعريف فيه من ابن قترة
وبني اللام في طبق من بنت طبق وبهذا يظهر معنى قول النحاة في قوله تعالى جنات عدن
وعدن علم لانه المضاف اليه في العلم **قوله** ولا يخفى فيه قد يمنع القبح بان الاضافة البيانية
شايعة فلا محال لاستقباحها بعد ان يكون مطردة **قوله** الا بعد الاعتكاف في رمضان
قال ابن صدر الشريعة ذكر النذر مستدرك لا دخل له في المقصود لان الكلام حسن بدونه فيكون
ذكره ضايعا وقد يدفع بان اتى به مناسبة ان وضع المسئلة فيه ولا يخفى ما فيه من التكلف **قوله**

فرد بعضه فيما سواه ومن ادى ه

في سورة مريم

عبارة فخر الاسلام ... بان ...
مثله النذر ... اعتكاف ...
ولم يعتكف انه ... القضاء ...
او قالوا لان القضاء ...
لا بالنذر ... السبب ...
المطلق عن الوقت ...
بعد ...
هذا ...

قوله لان قالوا لان القضاء انما وجب ابتداء بالسبب لا بالنذر لكنا نقول انما وجب القضاء
في هذا بالعكس على ما قلنا لا بنص مقصود في هذا الباب واراد بالنص المقصود في هذا الباب
السبب لانه المذكور سابقا في استدلال الخصم وليس ذكر على حقيقته بل المراد به العكس الذي
في حكم النص واعترض عليه بانه لو كان اشارة الى ذكر لكان عين مذهب الجمهور الذي عبر عنه
لقوله قبيله انما وجب القضاء في هذا بالعكس على ما قلنا ولا يخفى بطلانه والجواب ان مراد
فخر الاسلام بقوله انما وجب القضاء في هذا بالعكس على ما قلنا ان القضاء انما وجب بالعكس
لكن على ما قلنا من انه بالنص حقيقة لا علام ان ما وجب بالسبب غير ساقط بل ان فقط
شرف الوقت لانه وجب ابتداء بالعكس الوارد في وجوب قضاء الصوم والصلوة
او بالنص الوارد ابتداء في ذكر هذا المعنى وان لم يكن مصرحا به في كلام فخر الاسلام لكن هو
المراد من سياق كلامه والاحكام ما ذكر حجة علينا لا لنا كما اشار اليه الشارح بقوله فان قيل
هذا عليكم لا لكم الخ وعلى هذا التوجيه لا يكون ما ذكر عين مذهب الجمهور **قوله** في الاعتكاف
الواجب قيد به لان في الاعتكاف النفل لا يشترط الصوم في ظاهر الرواية لابتنائه على المسامحة
وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يشترط للنفل ايضا لان الصوم فيه كالطهارة في الصلوة
قوله بخلاف الوضوء في الصلوة حاصل الفرق بين الصوم والوضوء ان الحاجة في الاعتكاف
الى الصوم مقصودا وليس الحاجة في الصلوة الى الوضوء مقصودا ان الحاجة التعبد معتبر بايجاب
الله تعالى فالمندوب يجب ان يكون قربة يكون من جنسه واجب لله تعالى في الشرع والاعتكاف
ليس لله تعالى واجب من جنسه فانما صح النذر به الحاقا له بالصوم باعتبار ان الصوم شرط له
بالحديث فالزامه التزامه واما الصلوة المنذورة فلله تعالى واجب من جنسه فلا ضرورة في
اعتبار الحاقها بالوضوء مستقل وقد يفرق ايضا بان الوضوء شرط محض حتى وجب للنفل

لكونه

لتعذر ايجاب التبع كذا ذكره صاحب الكشف وفيه نظر لان التبع المتعذر هنا شرطا وتعذر
الشرط يستلزم تعذر المشروط بالضرورة وان كان تبعا والجواب عنه ان ما ذكرنا يوجب ايجاب
التبع لاجل ثبوت المتبوع وما ذكرتم يقتضي اسقاطه لتعذر التبع وما ذكرنا راجح لكونه احوط او
جهين كذا ذكر الشيخ اكمل الدين قوله بان صيغة حكم الامر اداء وقضاء عبارة فخر الاسلام هكذا
وهذا باب يلقب ببيان صيغة حكم الامر وذلك نوعان اداء وقضاء وكلام الشارح يدل على
ان ذكره في كلامه اشارة الى الصيغة وهو المذكور في شرح الشيخ اكمل الدين الا ان صاحب الكشف
صرح بانه اشارة الى حكم الامر وتوجيهه تذكير اسم الاشارة وسوق كلام فخر الاسلام حيث
جعل الاداء والقضاء اولا نوعين لموجب الامر اي الثابت به وهو الواجب كما اشار اليه
الشارح والحق ان حكم الامر بمعنى الثابت به فهو عين الموجب فهما نوعان للحكم ولما كان
نظرا الى ان الثابت لما انعقد لبيان صيغة حكم الامر كان الانسب تنويعها وتقسيمها بالتفصيل الى
قوله اي فيما سبق به قال صاحب الترجيح لقائل ان يقول كيف يكون المسبوق منفردا وقد روي
عنه عم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك تلك الصلوة والمراد بادراك الركعة الادراك مع
الامام والمراد بقوله فقد ادرك تلك الصلوة اي مع الامام انه ادرك فضل الجماعة فكيف
يكون منفردا واجيب عنه بانه منفرد في امثال السهو فيما سبق به حيث يلزمه السجود فانه
لو لم يكن لم يلزمه قوله فعله اداء باعتبار اصل فيه بحث وهو ان فعله اذا كان اداء من وجه
قضاء من اخر فاما انه اذا فرغ الامام يجعل قضاء محضا ولم يبق فيه جهة الاداء اصلا وعلى
قوله واذا لم يفرغ بقي الاداء ولا يعتبر الشبه اصلا والجواب انه لا بد من اعتبار شبه القضاء
في الجملة لئلا يلزم تعطيل الدليل الشرعي واعتباره عند فراغ الامام انسب لان القضاء يوى
ح لعدم بقاء فعل الامام يكون به في الاقتداء اليه منفردا محضا بخلاف ما اذا لم يفرغ قوله فهو بمعنى

ما انعقد له احرام الامام قيل فيه تسامح لانه لا معنى ما انعقد له احرام الامام وانما يعني ما
ما انعقد له احرام نفسه واجيب بان المتابعة والمشاركة لما لم يتحقق بدون فعل الامام وكذا
اضاف الاحرام الى الامام لادنى ملابسة قوله او غير معقول يعني انه لا تدركه بعقولنا الا ان
يرده العقول فان العقل من حجج الله كالسمع بل اقوى قوله ان الحج يقع عن المباشر الا انه
لا يسقط به فرضه لان الفرض لا يتأدى الا بنيته او بالنية المطلقة ولم يوجد اما وجود النية عن الامر
قوله ولا امر ثواب الانفاق الا انه يسقط عنه الفرض باقامة الانفاق الذي هو سبب مقام
المسبب وهو الحج او باقامة الانفاق الحج مقام الانفاق والحج عند العجز عن اداء الحج قوله والثواب
ليس شيئا منهما واجيب بان المراد بالثواب الانفاق اقامة للمسبب مقام السبب وهذا انما يتم
على ظاهر المذهب اذا كان المراد بجد بمثل مثل غير معقول اما اذا كان المراد بمثل مثل
غير معقول فيفي به فلان لان الانفاق ليس بقضاء للحج لحصل بالخارج الثابت لجعل
فعله نائبا عن فعله وقد اجيب عن اصل الشارح بان التمثيل للمثل فان الثواب الحاصل
من السعي لمن وجب عليه الحج مثل الواجب عليه لكن مثليته غير معقوله فكان الشارح غفل
عن كونه مثال المثل الغير المعقول فحمل الكلام على الشارح وهذا انما يظهر على تقدير علم تقييد
المثل بكونه من عنده قوله لانه لا يعقل له مثل فان قلت كلام المصنف يدل على ان بطلان
قضاء الوصف وحده لانه لا يتقوم بنفسه لانعدام المثل له قلت علم قيامه بنفسه دليل علم المثل له
منفردا كما ان ما صرح الشارح به قوله المصنف فلم يبق الا الاثم قيل فيه اشكال
اذ يمكن الاستدراك بالاعادة وجوابه بعد التسليم حمل الحصر على الاضافي اي بالنسبة
الى القضاء قوله مشكوك لا معلوم فيه بحث لان بناء الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ كما
تقرر عندهم فيعلق ايجاب الفدية على عدم الاطاقة في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه دليل على علية

البحر فكيف يقال المعنى المؤثر في الحجب العذر به مشكوك ثم العلة المنصوصة لا يجب ان يكون معللا به
ليصح فيها القياس لجواز ان يكون قاصرة كما تقرر في موضعه قوله لانه اثبات الله تعالى اما اذا اوصى
الميت فيسقط الصلوة فيما الاتفاق واما فيما يتبرع به الوارث بلا ايصاء ففيه اختلاف فعند البعض لا يسقط الصلوة
عن الميت لان الاجبار معدوم اصلا ولانه ادنى رتبة من الايصاء فيحكم فيه بعدم الجواز اظهار
الانحطاط رتبته وعند البعض اثبات الله تعالى كما في الايصاء لان دليل الجواز الرجاء الى سعة رحمة الله تعالى
وكمال كرمه سبحانه وذلك يشمل الايصاء وغيره وفي النوازل سئل ابو القاسم عن امراة ماتت
وقد فاتتها صلوة عشر سنين ولم يترك مالا قال لو استقرض ورثتها قفيز حنطة ودفعها
ثم يهبها المسكين لبعض ورثتها ثم تصدق بها على المسكين فلم يزل يفعل كذلك حتى يتم لكل صلوة
نصف صاع يجزي ذلك عنها كذا في المحقق قوله بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى والبدن
جعلناها لكم من شعائر الله واما السنة ففي قوله عليه السلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا
قوله والاصل في العبادات المالية الى آخره لان شكر كل نعمة انما يجب من جنسها كشكر نعمة الاسلام بالتزام
شكر سلامة الاعضاء بالخدمة وشكر المال بدفع بعضه الى الفقراء قوله وهو ضيافة الله تعالى
يعني ان الناس في هذه الايام اضياف الله تعالى بلحوم الاضاحي ولذا كره فيها الصوم لما فيه من الاعراض
عن ضيافته سبحانه وكره ايضا الاكل قبل الصلوة كراهية للاضياف ان ياكلوا من
غير المضيف واعلم ان ابا يوسف ومحمدا رحمهما الله اختلفوا في حالة الصحة فقال محمد رح هو نقصان
في المالية بارادة الدم وقال ابو يوسف هو ذكر مع ازالة المحول عن الحلق والعابدية يطهر
فيمن ذبح شاة لرجل فضحى بها لم يكن للواهب الرجوع في قول ابي يوسف وله الرجوع
والحاصل الصحيح عند محمد رح وابو حنيفة رح فصل هو مع ابي يوسف والادلة مذكورة في شروح البزدوي
قوله وبعد الوقت عملا بالاصل قيل عليه المشروع في باب المال وان كان هو التصدق

لكن لما نقله الشارع الى التضحية انتسخ ذلك فلا يمكن اعتباره لانه في مقابلة المنصوص ولا يعود فواته
واجيب بان النقل لا يستلزم النسخ الا يرى ان الشارع نقل غسل الرجل الى المسح على الخفين
ولم ينسخ الغسل ونقل عدة الآيسة الى الاشهر ولم ينسخ العدة بالحيض ولذا ان حاضت
بعد ذلك تعتد بالحيض وله نظائر كثيرة قوله لا عملا بالقياس اي على سائر العبادات المالية
بجامع ان الاصل فيها التصدق بالعين وقد بحث لانه شرح لا يطابق المشروح فان ظاهر
عبارة الشيخ وان كان يوهم ان يقرر السؤالين على سؤال واحد الا ان عبارة التوضيح ظاهر
في ان السؤال الثاني نقض بحرته على قوله ما لا يعقل له مثل قربة لا يقضى الا بنص بلا اعتبار قياس فيه
وحاصله ان التصدق ثبت بالنص على خلاف القياس اذ لا يعقل وجه القربة في الاراقة فكان ينبغي
ان يسقط بعد فواتها لا الى خلف يؤيده قول فخر الاسلام في توجيه السؤال فان قيل
الاضحية لا مثل لها وقد اوجبتم بعد فوات وقتها التصدق بالعين قوله الا انه جعل في الوقت
متعلق بالتصدق بالعين على كلام الشرح يعني ان في الوقت المذكور في كلام الشرح متعلق
بالتصدق بالعين المذكور فيه لا ان في الوقت المذكور في المتن جعل متعلق بالتصدق بالعين
المذكور في كلام الشرح قبيله اذ لا ضرورة الى ذكر قوله من جهة بقاء الاستحباب اي استحباب
شبهه بالقضاء حيث واما بيان شبهه به حكما فهو ان مدرك الامام في الركوع مدرك بتلك
الركعة فكان المحل باقيا من وجه واعلم ان في صلوة العيد اذا ادرك الامام في الركوع
ياتي بتكبيرات العيد قائما ان كان يرجو ادراك الامام في الركوع وان كان لا يرجو يكبر للافتتاح
وهو فرض ثم للركوع وهو واجب ثم يكبر تكبيرات العيد في الركوع فلا يرجع لانه لان الرفع
والوضع سنة ولا يجوز الاتيان بسنة فيه ترك مثلها للعدم جواز الترجيح بلا مرجح هذا عند
ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح لا ياتي بتكبيرات العيد في الركوع اصلا لانها فاتت

عن موضعها ولا قدرة على مثل من عندها في الركوع فلا يصح اثباتها فيه لا اداء ولا قضاء كالقنوت
قوله الصواب على هذا الوجه لا قضاء لعله لان يكون هذا الوجه قسما من حقوق العباد
وليس كذلك لا يقال فوقر ان المصنف كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال ميلا الى جانب المعنى
لانا نقول ليس بهما معنى يعتد به فضلا عن ترجيحه قوله من قبيل علفتها تبنا وماء باردا
وفيه احتمال اخر وهو ان يراد بالرد وقع عين الحق الى صاحبه ولو مجازا قوله لئلا يلزم الا
ستدلال فان قيل انهم قالوا بصحة الرهن بثمن الصرف والمسلم فيه فلو هلك الرهن قبل
الافتراق يصير مستوفيا لثمن الصرف والمسلم فيه فقد جاز الاستبدال قلنا المرتهن
بالمالية لا بالعين ولذا يجب عليه ضمانه بناء على الراهن والرهن من حيث المالية من
جنس بدل الصرف والمسلم فيه فيكون المرتهن مستوفيا بالهلاك عين الدين لا بدله لما ذكر
اراد به قوله ولئلا يلزم امتناع الجبر على التسليم قوله فان قيل القضاء الى قوله السؤال
ظاهر قوله لان الديون تقضى بامثالها والظاهر ان يحصل الجواب بالتخطئة في حمل القضاء على حقيقته
يعني انه من باب الاداء لا من باب القضاء وان كان ظاهر السوق يأباه ويؤيده ما ذكره الشيخ
اكمل الدين في شرح البزدوي فرقا بين رد المثل في باب القروض حيث عد من القضاء
وفي باب الديون حيث عد من الاداء من ان رد عين ما قبض في القروض ممكن فيجعل رد
مثله قضاء لوجود شرطه وهو تصور الاصل وفي الدين غير ممكن فلا يصح ان يجعل تسليم العين
فيه قضاء لعدم شرطه فكان من اقسام الاداء قوله لان رد المقبوض ممكن اذ ليس للمقرض ان
يمتنع من القبول ولا كذلك في الدين قوله لا يكون تسليم عين الثابت اجيب عنه بان تسليم الدين
يعقب تسليم العين فان الشارع جعل بعض الاعراض في حكم الجواهر في صحة الانتقال كالملك
حيث ينتقل من مالك الى اخر وكسائر الحجة الاول من الوقت حيث ينتقل الى ما بعده فقضاء الوتر

202

تسليم عين الثابت مالا وان لم يكن اياه ابتداء قوله والتسليم لا يقع عليه قد يكلف
في الجواب بانه لما صار تسليم المؤدي سببا لثبوت وصف في ذمة رب الدين فعل كان تسليم
له قوله وايضا على هذا لا يكون الخ وذكر لان مدار الفرق بينهما على ما فهم من تقرير الشارح
فيها كون المسلم في قضاء الدين نفس العين في اعتبار الشارع وفي القرض مثل المقبوض
لا عينه فاذا كان المسلم في قضاء الدين ايضا هو المثل لا العين لم يبق بينهما فرق لجعل احدهما
قضاء بمثل معقول والاخر اداء كاملا وقد يقال انه يفهم من تقريره ان الفرق كان مبنيا على تصور الاصل
في القرض دون الدين كما فهم مما نقلته الآن من شرح البزدوي فهذا القائل لما جوز تسليم
الدين لزمه ان يجعله كتاديه القرض بلا فرق وقد يجاب بان شرط ما هو القضاء مفقود في
الدين وهو وجود المثل فان ما يؤدى من العين لا يمكن ان يكون مثلا للدين فلا يتصور القضاء
وقد يجاب ايضا في التقرير فلان القائل لما جوز تسليم المثل كما دل عليه صريح قوله فيتحقق ما مثلا
بمثل لا تسليم العين لم يرد ما ذكروا اما الجواب فلوجود المماثلة بين ما في الذمتين قوله بان
يأديه العوض قضاء بمثل معقول قيل كان الواجب ان يكون رد المثل في العوض قضاء شبيه
الاداء لا قضاء بمثل معقول لانه قسم القضاء الخالص كما دل عليه قوله في الكلام بعد هذا واما
القضاء الذي يشبه الاداء الخ وذكر لا بدل العوض في حكم عين المقبوض والا لزم مبادلة الشيء
بجنسه نسيئة الا انه غير المقبوض حقيقة واخذ حكم عين المقبوض ضرورة الاحتراز عن الربوا
فلا نظر فيما وراء موضع الضرورة وهو كونه اداء اجيب بان شرط القضاء الذي يشبه الاداء
امتناع تحقق الاصل بدونه ومع بقاء الاصل وهو رد نفس المقبوض بالعوض متصور فلا يكون شبيها
بالاداء لانتفاء شرطه قوله اسقط العتق يعني الطلاق ان يشتغل بالحاجة به بمنزلة الاستحقاق
عند ما فيمنع تمام العتق وبمنزلة العيب عند هما فلا يمنع تمام التسليم قوله في لفظ سلك اشارة

الاشارة في تلك لان الخلاف في الشغل بالجناية دون الدين فلان الهلاك يتحقق فيها دون الدين
وانما يتحقق فيه البيع واما الاشارة في التسليم فلان الخلاف في المبيع دون المغصوب فلان التسليم
يستعمل في العقد لا الغصب فرجع فيه بالثمن بلا خلاف لان الرد لم يتم مع قيام سبب العقوبة لانه
مادونه كما افرنا قوله المغصوب به حاملا فماتت في يد المغصوب منه فنقصها يضمن قيمتها يوم
علقت عند ابي حنيفة رح خلافا لهما رح ووجه قولهما انها تعيبت في يد الغاصب بالحمل لكن لما ردها
وولدت زال العيب فزال الضمان ثم النقص حدث في يد المالك فلا يضمن به الغاصب ووجه قوله
انها هلكت عند المالك بسبب في ضمان الغاصب لان النقص اثر الولادة وهي اثر العلوق فصار
كما لو جنت في يد الغاصب ثم ردها ودفعها المولى بالجناية قوله من حيث تسليم الواجب اولا
لانه من جنس حقه حتى لو تجوزا بها في الصرف والسلم جاز ولو لم يكن من جنس حقه كان استبدالا ذكر
غرجابر قوله وقال ابو يوسف رح له ان يرد الزيوف لابي يوسف رح بين هذه المسئلة ومسئلة
الزكوة لا يعتبر الجودة في مسئلة الزكوة ويعتبر ها هنا ان ما قبضه الفقير في الزكوة لا يمكن ان يجعل
مضمونا عليه لانه قبضه من الله تعالى لا من المزكي وبدون رد المثل يتعذر اعتبار الجودة ولهذا لو كان
المقبوض قائما في يد الفقير لا يتمكن من رده وطلب الجياد وكذا لا مطالبة له من الغني ان لم يؤد اليه
وههنا رب الدين يتمكن من المطالبة اصلا ووصفا بطريق الجبر فامكن ان يجعل المقبوض مضمونا بالمثل
احياء لحقه ولمحمد رح حيث عكس انه امكن تضمين الوصف في الزكوة لان سقوطه كان للاحتراز عن
الربوا ولا ربوا بين العبد وسيده وههنا لا يمكن لجريانه بين العباد قوله لا يكون الادلة قائما
لان عدم العلم لا دخل له في كون الادلة قائمة لو علم به لكان ايضا كذلك قوله هو ابو
المراة في هذا القيد يظهر في قوله ويتفرع على شبهة العقد ان العبد لا يعتق قبل تسليمه الى
الزوجة اذ لو كان العبد اجنبيا من المراة لم يكن عدم عتقه قبل تسليمه اليها فرعا لكونه شبيها بالبيع

لانه

لانه لا يعتق رح بلا اعتاق لا قبل التسليم ولا بعده سواء كان ذكر التسليم شبيها بالعقد
اولا ادا محضا قوله يقول الزوج مع اليمين لا بقوله يقول الغاصب مع يمينه قال صاحب
الكشف ولو كان للعبد بعد الدخول في ملك الزوج مع اليمين كما في المغصوب اذا عاد
من اباقه بعد قضاء القاضي بالقيمة للمغصوب منه مع يقول الغاصب مع يمينه انتهى واصل
المسئلة في الغصب على ما ذكر في الهداية ان المغصوب المغيب اذا ظهر بعد ضمان الغاصب
بقوله مع يمينه ان القيمة هذا المقدار فالمغصوب منه بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء
اخذ العين ورد العوض سواء كان قيمته اكثر مما ضمنه او مثله او اقل منه في الاصح واما اذا ضمنها بقول المالك
او ببينة اقامها او بنكول الغاصب عن اليمين فلا خيار للمالك وهو للغاصب وبهذا ظهر
ما في كلام الشارح من التسامح وذكر لان قوله يقول الزوج مع اليمين ينبغي ان يتعلق بمقدر
اي اذا كان القضاء يقول الزوج مع يمينه وقوله يقول الغاصب متعلق بقوله بقضاء القاضي
وقد يوجد في بعض النسخ اذا كان القضاء يقول الزوج فعلى هذا يندفع التسامح الاول
قوله مناقشة وقد يقال ان حكم الشرع انما يتعلق بفعل المكلف لا بالشيء من حيث انه
مملوك وفيه ان ايقاع الحل والحرمة على الاعيان غير مختص بعبارة المصنف بل واقع في كلام الله تعالى
حيث قال الله تعالى احل لكم صيد البحر وقال عز من قائل حرمت عليكم الميتة واللازم للاية على
ان هذه المناقشة بعينها آتية وعبارة الشارح رح حيث قال العين المتصفة بالحل والحرمة الا
ان يقال ان ذكر على سبيل الحكاية لكلام المصنف وقيل المناقشة على ان قوله حكم الشرع
على الشيء يدل ظاهرا على ان المحكوم عليه نفس الشيء وليس كذلك بل المحكوم عليه نفس
المكلف كما اشار اليه الشارح رح بقوله على بعض المكلفين وقيل على ان المتبادر من كلامه
ان يكون الحل والحرمة بالنظر الى شخص واحد والاقرب ان المناقشة على ان المتبادر من كلامه

فيتمكن بالاخبرات ان يشتري الوالد ولحق مع ابتي فيعمل بالصدق والبرهان

اي في عرف الشرع بان المراد المتعلق لا مطلقا

فوج حيثه المملوكة من الشيء المذكور مع ان المراد الدخول كما صرح به في قوله وقد اراد بها
تعيين هذا المجموع قوله ولقائل ان يقول الخ اجيب عنه بان تبدل الوصف يوجب تبدل الذات
شرعا وان لم يوجبه حقيقة فلا فرق بين المجموعة والمعقودة وانت خبير بان تقدير المقطوع
على المجموعة الفصل الا ان تحمل على المسامحة قوله فصل هذا المثال الخ لم تذكر وجه اصل الفصل
ولعله ان صور الامثلة المتقدمة نقصان في العين ليس من جهة المالك والقصور الذي في
هذا الاداء من جهة تعرف المالك باتلافه قوله ولم يوجد في كتب اصحابنا به قال في شرح
التنبيه لابن فضه اذا اطعم المغصوب منه ولم يعلم انه ملكه ففيه قولان اصحهما انه يبرأ كما
هو مذهب اصحابنا والثاني وهو الاصح انه لا يبرأ قوله بان كان دفعا لجنس الخ الى الاداء
في مثل هذه الصور لانه يصرح ملكا للغاصب والواجب عليه الضمان لا رد العين قوله
لعدم المانع الحسي بخلاف مال نفسه فان المانع الحسي وهو نقصان ماله موجود اذ المراد
بالحسي ما يقابل الشرعي قوله وقد يقال انه يمكن ان الخ فالنكتة الاولى يشير الى ان الاداء
لم يوجد والثانية يشير الى انه وجد قاصرا ولكنه لم يعتبر نفيا للغرور قوله اصلا ووصفا
احترازا عن مثل ما الاوهن المغصوب خبزا فان فيه ايصال المغصوب الى يد المالك اصلا
لا وصفا فلا يبرأ الكمال قوله كما لو غصب عبدا الخ اذ قال البائع للمشتري اعتق هذا العبد
مشيرا الى المبيع فاعتقه المشتري جاهلا بانه مشتراه فانه يعتق ويجعل قبضا ويلزمه
الثمن وجهله لا يمنع صحته ما وجد منه قوله في كتب الفقه قال الشيخ اكمل الدين في شرح
البزدوي هذه المسألة على اوجه لان القتل اما ان كان بعد البرء او قبله فان كان الاول
فاما ان يكونا من شخصين او من شخص واحد عمدين او خطأين او احدهما عمدا
والاخر خطأ وعلى كل حال فهما جنايتان بالاتفاق وان كان القطع والقتل من شخص

او من شخص اخر لكن احدهما كان عمدا والاخر خطأ فكذلك اي هما جنايتان واما اذا
كانا خطأين من شخص واحد فهما جناية واحدة بالاتفاق وان كانا عمدين فهو محل فيه
من الاختلاف وحكم العمد والخطأ معلوم في موضعه قوله كحكم النفس في قوله تعالى والجروح
قصاص بعد قوله سبحانه ان النفس بالنفس وقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
قوله لانه لما انقطع المثل لم يكن ابرأ او بانقطاع المثل ان لا يوجد اصلا في موضع من
المواضع والا ان لا يوجد في هذا الموضع خاصة بل المراد به ما ذكره الفقيه ابو بكر البلخي
ان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت كذا في النهاية قوله
بالمال المتقوم او لا بالمنافع اجماعا قوله وعند ابي حنيفة رح لا يضمن لان المنفعة عرض
اما ثانيا فكلامه يدل على ان عدم الضمان في الغصب والاتلاف مبني على الاصل المذكور
وصريح كلام شروح اصول فخر الاسلام يدل على خلافه حيث قالوا في شرح قول فخر
الاسلام ولهذا لا يضمن منافع الاعيان بالاتلاف بطريق التعدي قيد بالاتلاف احترازا
عن الغصب وهو ان يمسك العين مدة ولا يستعملها فان عدم الضمان فيه ليس مبنيا على
الاصل المذكور بل هو مبني على الاختلاف في زوائد الغصب فانها ليست بمضمونة عندنا
لان الغصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة ولا يتصور الازالة في الزوائد لحدوثها
في يد الغاصب فكذا المنافع زوائد تحدث في العين لكن ما ذكره الشارح هو الظاهر وهو
موافق لما في الهداية فانه علق عدم الضمان بعد ان عمم محل الخلاف للغصب والاتلاف
بعلتين احدهما عدم مماثلة المنافع للاعيان قوله فيتوقف على البقاء اما اعترض عليه
بان التفاوت باعتبار البقاء لا يؤثر في المنع من ايجاب الضمان بعد المماثلة
في الوجود الا يرى انه اذا اتلف ما يتسارع اليه الفساد كبعض الفواكه يضمن بالدراهم

ولا مساواة بينهما فكذا التفاوت الذي بين العين والمنفعة في البقاء ينبغي ان لا يمنع وجوب الضمان
لب وبينهما في اصول الوجود واجيب بان التفاوت بين العين والمنفعة فاحش ينفي المساواة
بينهما بخلاف ما بين الرح الى النف دولان التفاوت بينه وبين الدراهم في مقدار البقاء لا
في اصله ومثل هذا التفاوت لا يمنع وجوب الضمان لا بتعال الحاجة مسلة الى اهدار التفاوت
لهما سد الباب العدوان لا انا نقول مسلك الحاجة فيما نحن وجدناه والعدوان منهي عنه شرعا
ولا يوجد نظر الى الاسلام كيف وقد اوجب الزجر بالتعزير والحبس في الدنيا واحد حسابه
عما بلية في العقبى فانه ذكر في المبسوط انه يأثم به قوله منع ظاهر اشار الى وجه بالنقاء التعليلية
في قوله فلا الحق اه قال لكن لا نعتد ان في الح لانه قائل بعدم بقائها قوله واسقط التحقيق ان
بقول اه قال الظاهر من مذهب الش في الح اعتقادا ان مدار التقوم هو المالية لا الملكية ولزوم حوا
في بيان وجه قوله بان المنافع اموال متقومة كالاعيان حقيقة لانها خلقت لمصلحة الآدمي كالمال
وحكما لتقومها شرعا في صلح حيث اذ ضمنت في العقود الصحيحة والفاسدة بالاجماع وعن الثيام
الكسواق بالمنافع والاعيان على انه يشكل بمسئلة اتلاف خمر الذمي سواء اتلفها مسلم او ذمي
اخ فعندنا الضمن لعدم تقومه كالخنزير في حق المسلم لان الذمي تابع لنا في الاحكام فلو كان التقوم
باعتبار الملكية لكانت مضمونة لا ابطال مراد الش رح بقوله بل التقوم باعتبار الملكية ان التقوم
موقوف على الملكية لا المالية لان الملكية مستلزمة للتقوم حتى يرد الاشكال لانا نقول فح لا يعتبر
هذا القول اشار لان مبنى الكشف لا يسلك التقوم لا سما الاحراز وجد كون الملكية موقوفا
عليها للتقوم مع تحقق الاستلزام فليتأمل قوله متقومة في العقد يثبت بالرضى منع لقوله اه
الظاهر ان قوله منع لقوله اه من كلام الش رح فغيه مسافة ولا ان يكون ذلك منعا لهذا القول
مذكور في كلام المصنف صريحا فبيان الش رح لغو وجعله توطئة للسؤال والجواب لا يستقيم ذكر في صورة

السوق
المعصوم باللسان والاظهر في ان يطرح قوله متقومة في العقد يثبت بالرضى ويجعل ابتداء الكلام
من قوله منع لقوله اه حتى يكون هذا من كلام المصنف ويجعل ابتداء كلام الشرح من قوله فان
قلت اذ يراد بهذا الغلط هذا قبل قوله منع ليجعل قوله متقومة الى قوله فان قلت من كلام المص
قوله المصنف الى بالمال المتقوم قال الله تعالى ان تبتغوا باموالكم فان قلت المفهوم منه جواز
الابتغاء بالمال فمن اين يلزم عدم الجواز الا به ولو سلم فالمفهوم عدم الجواز الا بالمال فمن اين
عرف انه لا يجوز الا بالمال المتقوم قلت الجواز عن الاول ان معنى الآية الكريمة والله اعلم واحل لكم
ما وراء ذلكم بشرط بان تبتغوا باموالكم والمشروط لا وجود له بدون الشرط وعن الثاني ان الاموال
انما تتصف بالبقاء بواسطة الاحراز الذي يثبت به التقوم للاموال قوله المصنف ويجوز المنفعة
الاجارة فانه اذا تزوج عبد حرة باذن مولاها على خدمة سنة جاز ولها خدمة سنة قوله
لا في جعل ما ليس بمتقوم متقوما قال هذا انما قيض لما ذكر سابقا من تحقق التقوم بالرضى
واجيب بان معنى كلامه ههنا ان الرضى لا يؤثر في التقوم تأثيرا معقولا ثم اعتبر الش رع تأثيرا
للرضى والعقد في التقوم لاظهار خطر المحل لصون عن الابتذال فان ما علك مجانا لا يكون له خطر
ولو قال ما اثر الرضى في التقوم ليس بمعقول في المقابلة معقوله ولذا خص النكاح مع الفارق
بالمقابلة اذ الفارق لا يكون الا في معقول في الاصل لكان حسنا قوله المصنف هذا النوع آخر
اه قال بل هذا الطبيعة تفريع على قوله فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم وكذا ما بعده فكان حق
العبارة ان يذكر الفاء مكان الواو في قوله ولا يضمن ما امل قوله عن الهدر بالكلية اه ان قيل
فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز العفو لان فيه اهدار الدم قلت انما صح لان العفو من القصاص امر
مندوب اليه فلان جائزا ان يهدر اهل حسنا كذا في البزدوي قوله والنزاع في الجنين في المؤخر
المال جبار وفي الشرع سمي ولد الجنين وهو عبد او امة قيمته نصف عشر الدية نمره لكونه من خيار

المال اولانه اول مقدار ظهر في باب الدية كما سمي اول الشهر غرة وسمي وجه الانسان غرة لانه اول شيء ينظر منه واعلم ان الغرة انما تجب في الجنين اذا القته امه ميتا واما اذا القته حيا ثم مات فالواجب الدية الكاملة واذا القته ميتا ثم ماتت الام تجب الغرة للجنين والدية للام واذا ماتت الام بالضربة ثم القته حيا ثم مات تجب ديتان دية للام ودية للجنين ولو ماتت الام بالضربة ثم القته ميتا تجب الدية لا غير قوله كانه احد الشيئين اي انما قال كانه لان الواجب بالعقد هو العبد الوسط والتسمية تصح انما اعتبرت القيمة بها على وجوب تسليم المسمى اذ لا يمكن تسليمه الا بمعرفة وهي تعرف بالقيمة لا انها تجب بالعقد لانه ما سماها كما اذا تزوجها على عبد معين فاستحق او هلك تجب القيمة هذا فاندفع ما يقال انه على التقدير المذكور صار كانه تزوجها على عبد او قيمته وذكر يوجب فساد التسمية فكان ينبغي ان تجب مهر المثل كما قال الشافعي رح قوله لجريانه في جميع صور القضاء قيل بل الوجه الاول دليل مستقل بنفسه لان مبناه على ان القضاء يستدعي تصور الاداء والجهل من حيث انه مجهول لا يتصور اداؤه فكيف يكون القيمة خلفا عنه بل هي اصل من هذا الوجه الا انه معلوم الجنس وذكر يكفي في النكاح فصارت القيمة قضاء حقيقة وهذا ليس استدلالا بالعجز الحالي حتى يكون جميع صور القضاء كذلك بل بالعجز عن الاداء ابتداء بمعنى عدم تصوره واما الوجه الثاني فمبناه على اعتبار القيمة في تعيين الاصل من غير ملاحظة عدم تصور الاداء فتامل

قوله مباحث الحسن والقبح من قضايا الشرع انما يريد ان ما ذكر من القواعد المقررة في الشرع اذ قد ثبت فيه انه تعالى حكيم والحكيم لا يامر الا بما له عاقبة حميدة وهو معنى الحسن وهذا ظاهر الا ان في الاستدلال بقوله لان الشارع حكيم لا يامر بالفحشاء لان الفحش ما له عاقبة ذميمة وهو القبح كما يدل عليه قوله تعالى وينهى عن الفحشاء فافهم ما لا يستلزم ثبوت الحسن بالمعنى المذكور الا ان يقدر الحسن بما ليس له عاقبة ذميمة كما يشعر به ما ذكر المصنف من اندراج المباح

في الحسن عند الاشعري او يقيد بالفحش ما ليس له عاقبة حميدة ولو اقتصر على قوله لان الشارع حكيم لو قال يدل قوله لا يامر بالفحش لا يامر بما ليس له عاقبة حميدة لكان اظهر وقد يقال في اثبات المدعي على تقدير ثبوت الواسطة بين الحسن والقبح الامر خطاب من الشارع على سبيل الالزام وكل خطاب كذلك فمتعلقه اما حسن او قبيح على ما هو موجب الحكمة والقبيح لا يؤمر به بالنص المذكور فتعين انه حسن ولا يخفى انه مبني على كون الامر للوجوب قوله بمعنى انه يثبت بالعقل لكن المراد بالثبوت ههنا ما هو المراد في قوله اذ لا يثبت بالامر لان المراد بالثبوت في الاول ثبوت اصله بمعنى انه امر به لحسنه وفي الثاني حكم العقل له وهذا الحكم مشترك بين القسمين في المقابل انما يظهر بملاحظة قيد فقط في قوله والامر دليل عليه اي دليل عليه فقط وليس بعلة له محصلة اياه ابتداء كما في الاول ويجوز ان يحمل الثبوت بالعقل على الثبوت سابقا بحكم العقل بذلك ولو بعد ورود الامر كما يدل عليه قوله او بالعقل قبله فتقييد السبق اغنى على الامر يحصل التقابل واعتبار دلالة الامر عليه لاطرادها وان كان العقل يدركه في بعض المواضع بدون ورود الامر قوله قال في الميزان الخ الظاهر ان ما ذكر صاحب الميزان مذهب ثالث وهو القول بالتفصيل كما اشار اليه جدي في حواشي فصول البدائع حيث قال قال صاحب الميزان معاني الحسن والقبح من مدلولات الامر فما منهم حكمة عقلا ومن موجباته فيما لا منهم وقال الاشعري واصحاب الحديث وطائفة من مشايخنا معاني موجبات الامر والنهي عامة وهو مذهب الشافعي ولا مدخل للعقل في حكمة وجه شرعية في شيء من الشرائع وقالت المعتزلة وبعض من اصحابنا العراقيين معاني مقتضيات الامر والنهي وهو لوازمها الا ما صار الشارع به بالعقل سابقا في الكل فيجب علينا معرفة وجهه او نحو ذلك وهذا ثم قال هذا هو البحث المحرر في كتابنا قوله يجوز ان يراد بذلك علم الاصول قيل عليه قد علم كون هذه المسئلة من اهم علم الاصول من عدها سابقا من امهات مسائله فلا وجه

حمل عبارة المصنف على المعنى الاخر توجيها للتكليف على الكفار واجيب بان في حملها على المعنى الاول
تنبيها على ان هذه المسئلة من امهات مطالب جزئي الاصول اعني المنقول الذي هو مباحث الكتاب
والسنة والمعقول الذي هو مباحث الاجماع والقياس ولم يظهر هذا من الاول قوله كلامه من
جهة البحث الخ قيل يمكن ان يقال مسئلة الحسن والقبح من مباحث الكلام اللفظي باعتبار ارجاعها
الى البحث عن ان الامر والنهي هل هما موجبان لهما او دالان عليهما او من مباحث افعال المكلف
تعالى بمعنى انهما هل يحاسب احد على آثارهما الشابه بالامر والنهي وعلى التقديرين يكون كلامه بلا تكلف
زائد قوله اذ الاطلاق في نحو بعض الامور الخ قيل هذا يصدق على الجبر الخالص والمتوسط ولا فرق في
التحقيق بين اثبات قدرة وارادة من غير تاثير لاحدهما في الفعل وبين نفيهما اصلا في المعنى المذكور
قوله اي جعلت الاسباب موافقة ينبغي ان يجعل اللام في الاسباب عوضا عن المضاف اليه اي
اسبابي ليناسب جعله تفسير اللموفقية المسندة الى ضمير المتكلم قوله يطلق على ثلثة معان لا يخفى
ان المراد بها المعاني المذكورة في التوضيح وان ليس في عبارته ما يوجب عدم اطلاقهما على غير الثلثة
وان كان المتبادر ذلك فلا يرد ان لهما معنى آخر وهو موافقة الغرض ومنافرته مثلا ولو سلم
الدلالة على الحصر فليحمل على الاضافي اي لا يحمل على احدهما فقط ثم لو جعل احد المعاني مطلق الملائمة و
المنافرة ثم فسر بملائمة الطبع او منافرته وادعى الحصر في الثلثة لم يتوهم بطلانه سعد بعضهم ملائمة
الغرض ومنافرته من معانيهما لانه يكون اختلافا في نفس ذكر المعنى لا ابداء المعنى آخر قوله نص
ان رتب عليه او على دليله النص على المدح مثل قوله في حق اهل قبا احال الحبون ان يتطهروا فانه
مدحهم لتكميلهم الاستنجاء باستعمال الماء بعد الاحجار والنص على دليله مثل قوله تعالى وبشر الذين امنوا
وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار فانه تعالى نص على مجازاة المؤمنين العاملين
بالجنة والمجازاة بها لا يكون الا بفعل ممدوح قوله او الصفة من صفاتها وتلك الصفة عند قدماء

هذا القوم صفة ثبوتية واما عند الجبائي فلا بد ان يكون صفة اعتبارية قوله حتى يحكم العقل بانه
حسن الخ قيل اسناء السبب الخاص للحسن والقبح لا يستلزم انتفاء السبب المطلق فيجوز ان يحكم
العقل بهما بناء على تحقق سبب آخر واجيب بان الخصم اعني المعتزلة قائلون بانحصار السبب فيما
ذكروا الغرض الزامهم فيتم الكلام قوله والمشهور انها الظاهر انه اعتراض على المصنف حيث حكم
بان الحسن لا ينسب الى افعال الله تعالى قوله لا علة لصنعه ولا غاية لفعله لا شك ان المراد بالغاية العلة
الغائية لا معناها المتعارف وهو ما يترتب على الفعل سواء كان باعثا عليه ام لا والظاهر ان المراد بها
الصادق والعطف تفسيري قوله بما ليس منهي عنه يشكل هذا التفسير بافعال البهائم فانه يلزم
ان يكون حسنة على هذا التفسير مع انها لا يوصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم كما نقله في شرح
المواقف عن بعضهم اللهم الا ان يمنع صحة المنقول قوله واما في كون الفعل الخ قيل عليه ان اراد
كونه متعلقا لهما كان كما بعده مخصوصا بافعال العباد فلا وجه للتخصيص وان اراد كونه متعلقا
لكل واحد منهما بالانفراد كان صحيحا في حق الثواب دون المدح والجواب اختيار الاول ووجه
التخصيص المذكور بتعريف الاختصاص ان هذا التعريف هو الذي نقله المصنف عن الاشعري
فهو مناط حكم بانهما للانسان لا لافعال الله تعالى عنده وهذا القدر يكفي للتخصيص المذكور عند المصنف
قوله محل نظر اجيب عنه بان من ادخله في تفسيره جعل المباح مامورا به مجازا وهو لا ينافي
انما قيم على انه ليس بمامور به بالامر المطلق الذي هو حقيقة في الوجوب وفيه ان حمل الامر في
التعريف على المعنى المجازي بلا قرينة غير مستقيم فان قلت ان كان محل النظر دخول المباح في مطلق
تعريف الحسن لم يرد اذ قد يفسر الحسن بما لا حرج في فعله ولا شك في دخول المباح فيه وان كان دخوله
في التفسير بالمامور به لم يصح التعليل بقوله ولانه ليس بمتعلق المدح والثواب قلت محل النظر دخوله
في التفسير الذي ذكره في المتن وفي التفسير الذي ذكره في الشرح على انه محل الخلاف والثواب في

في التخصيص ظاهر قوله لا سيما فهم على انه ليس بمامور به لم يبعد لخلاف الكعبي لانه مكابرة محضة مبنية
على شبهة ضعيفة كما سنقرر في موضعه ثم ان عد ما من الاحكام التكليفية على رأي الجمهور اما باعتبار التغليب
او الاصطلاح وقد سبق وجه آخر فليتذكر قوله والحسن ما ليس كذلك قد مر ما فيه من بطلان طرده
بدخول فعل البهائم ولو فسر الحسن بما لا يصح من فاعله ان يعلم انه غير منهي عنه شرعا لم يرد شيء قوله
الحسن ما يكون اه اراد بقوله ما يكون للقادر العالم ان يكون الاقدام عليه ملائما لفعل العقلاء
وقس عليه مقابله قوله وان شاء ترك الاول ان يقول وان لم يشأ لم يفعل لان عدم الفعل ليس
بالمشية والالزم حدوثه قوله لا يعض الشوهان جمعا ومنعا اي لم يكن تعريف الحسن جامعا ولا تعريف
القبيح جامعا واعترض عليه اولا بانه ان اراد ان ما للعالم ان يفعله فلا يكون حسنا بالمعنى المذكور
عنه قبل القدرة والعلم فظاهر انه ليس كذلك وان اراد بالمعنى الآخر فلا نم استحالته وانتفاء التجويز
جمعا ومنعا واجيب بان المراد انه فلا يكون حسنا شرعا وفيه ان قوله بل قبيحا لا يستقيم لانه قبيحا
فعل العاجز والملجي لا يوصف بشيء من الحسن والقبيح شرعا ويمكن ان يقال المراد من قوله بل
انه قد يكون كذلك بالنظر الى الفعل في نفسه مع قطع النظر عن خصوص الفاعل كاكل الميتة وقتل
النفس مثلا وثانيا بانه لم لا يجوز ان يكون فعل المجنون والمضطر حسنا منهما قبيحا من غيرهما واجيب
بانه لا تنافي في الحسن والقبيح الذاتيين ورد بان الاستاع بالاعيان المملوكة حسن من المالك قبيح
من غيره بدون اذنه ومثله كثير فما لحب به منهما لجاب بمثله ثم قوله فيكون الشيء ان تعني شرعي
القبيح قوله وسهما الاهم منه الاول قول المصنف وعلى الكلام وسط بينهما ومنشأ الثانية
قوله وكلا نفي القبيح منه ومان لا يسا ولان الالزام والمكروه وفي الجواب الاول بحث
اذ قد صرح في شرح المواقف بان الفعل الغير المقدور لا يوصف بالحسن ولا القبيح لشيء من معاني
حسن الافعال وقبحها على ان عد فعل المضطر مطلقا من القبيح بعيد جدا كصدقة النافع قوله واما الحكم

كراهة

كراهة التنزيه ما قبل الذي يفهم من كلام المعتزلة انه لا يوجد مكروه كراهة التنزيه عندهم بل كل كراهة
تحريم فقد قال في الكشاف الامر بالمعروف تابع للمامور به ان كان واجبا فواجب وان كان ندبا فندب
واما النهي عن المنكر فواجب كله لان جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح ولا شك في ان المكروه
مطلق منكر فيندفع الاشكال واعترض صاحب الترجيح ولكن ان منع المقدمة الاخيرة بناء على ان المنكر
ما يستحق فاعله محذورا وان كان غير المعفو به بالنار وقد مر في تعريف الفقه اشارة الى انتفائه فيه
واعترض صاحب الترجيح على جعل المكروه كراهة التنزيه واسطة ما ما لانه اذ لا يذم على فعله
لان ما يحمل على تركه انما يحمل لكون فعله من مواقع الذم لان المدح على الترك المطلق ليس من
دأب العقلاء وما نقل عنهم من انه لا يلام على فعله فالمراد منه اللوم المعقب سواء العاقبة
والجواب عنه ان زيادة قيد العقاب في الآجل كما صرح به المصنف في تحرير المحبث لا يلائم درج المكروه
كراهة التنزيه في هذا القسم قوله لم يكن كلا تعريفي القبيح منعا وبين له وايضا الظاهر على هذا
خروج المباح عن الحسن لان ما ينبغي للقادر العالم بحاله ان يفعله يكون فعله اولى من تركه
والمباح متساوي الطرفين قوله ظاهر هذا الكلام مشعر انه ان اعتبر المشعر به اشتراء المدعى على
الاصليين بكل سواء الظاهر مما ذكره في تعليل النفي فلفظ الظاهر لا يجامع التوجيه الذي ذكره سابقا
سوله وليس المراد اه وان اعتبر كون تلك الادلة لاثبات الاصليين فلا احتمال كون قول المصنف لاثبات
الاصليين علة لمجموع قوله اوردت على مذهبه دليلين لان اثبات المذهب يستلزم اثبات الاصليين
وان كان ظاهره التعلق بقوله دليلين قوله ادلة كثيرة منها انه لو كان حسن الفعل او قبحه عقليا
لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب الحرام ورد الشرع ام لا واللازم باطل لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا اجيب بان التعذيب ليس من لوازم ترك الواجب وارتكاب الحرام لجواز
الانفكاك عنهما بناء على شفاعة او عفو التكلم الا ان يجعل دليلا الزاميا بناء على اصلهم من وجوب

تعذيب من الجهة اذ امتناع غائب وجوب النظر عقلا ويمكن ان يجعل الثاني في الدليل علاوة لا انه
من التعذيب وح لا يرد ما ذكر لان التعذيب وان لم يكن لازما لها لكن عدم الامن من التعذيب
لازم لها مع بطلان اللازم بالاية المذكورة فليتامل قوله فنقول ان الحسن اه اقتصر على ذكر الامر
في الحسن اقتصارا لظهور جريان مثله في القبح واما القول بان الاقتصار بناء على ظهور عدمية القبح
على تقدير المعتزلة لانه عندهم عبارة عن سلب كون الفعل بحيث يكون للقادر العالم
حالة ان يفعله فلا يتم اذ ان ما ذكر صالح لان يستعمل على ان معنى كون الفعل بحيث يمنع
القادر العالم حالة عن ان يفعله قوله ولا الخطر بالبال حسنه قد يجاب بان المشهور في امثاله
وموارده انهم يعقل الفعل بالكنه وبالوجه لا يجدي فالاولى في اثبات المرام ما ذكره الكستلي بالفرار
اذ كل عاقل يجزم بان كون الشيء متعلق المدح مثلا زائد على الشيء نفسه قوله لان نقيضه
اه لم يكتف باعتراف الخصم بوجوديته لان الغرض اثبات المدعى باقامة البرهان لا بمجرد الالزام واراد
بالاحسن سلب الحسن لان نقيض الشيء سلبه لا عدم له فلا يرد منع صدقه على المعدوم قوله
وهو عدمي والا لما صدق اه صورة السلب لا يلزم ان يكون سلبا في نفس الامر فالاستدلال
لا يثبت ذلك على انه يجوز ان يكون ما ذكر شبهة لا استدلالا قوله للفعل الذي هو عرض اعترض عليه
بمنع ان الفعل عرض عند المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم اثنان وعشرون كما عد
في اول شرح التجريد وليس الفعل معدودا منها واجيب بان المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند
الفعل اعني الحاصل بالمصدر وفيه بحث لان تلك الهيئة لو وجدت لكانت كيفا وليس معدودة
من انواع الكيفيات عندهم اللهم الا ان يجعل من الكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس قوله
لمحل الفعل لانه ذكر الشارح رح في حواشي شرح المختصر ان الاولى ان يقول لمحل المعنى لانه في بيان بطلان
قيام المعنى بالمعنى مطلقا وكذا قال في تعليله لان الحاصل قيامهما الى المعنيين معا بالجوهر ولم ينقل بالقائل

انتهى والاقرب ان يراد بالفعل العرض مطلقا بقرينة ما ذكره وقال بعضهم المراد بالحكم القيام فالمعنى
مثلا يلزم قيام الحسن بمحل الفعل اعني الفاعل لا بالفعل ولو حمل على ذلك يلزم ان يكون قوله لان
الحاصل قيامهما متضمنا له لتعليل الشيء بنفسه وقيل ينبغي ان يحمل على الاثر والموجب كما في قولهم
العلة صفة توجب حكما لمحلها وحكم الصفة لا يتعدى محلها وهو الحسنية مثلا والمعنى مثلا لو قام
العرض الذي هو الحسن بالعرض الذي هو الفعل لزم اثبات حكمه اعني الحسنية لمحله اعني الفاعل لا
الفعل فيكون الحسن هو الفاعل لا الفعل وهو ظاهر البطلان وقوله لان الحاصل قيامهما بالجوهر
لا يثبت ان محل الحسن بالحقيقة هو الفاعل لا فعله حتى يظهر لزوم اثبات حكمه له وقيل المراد بالحكم
المعنى المصطلح عليه اعني الوجوب ونحوه والمعنى لانه يفضي الى اثبات الوجوب ونحوه لمحل الفعل اعني
زيدا مثلا فيلزم ان يكون زيد واجبا ولا يخفى بطلانه وانما قلنا يفضي الى ذلك لان الحاصل اه
وفيه بحث لان قيام العرض بالعرض مسئلة عقلية جعل المستدل ابطالها احدى مقدمات الدليل
فعلى تقدير ان يحمل الحكم على ما ذكر يكون التقدير هكذا قيام العرض بالعرض باطل مطلقا لانه
يلزم منه اثبات الوجوب مثلا للفاعل كزيد لا لفعله ولا يخفى انه ركيك جدا وبناء الكلام على
علم القائل بالفصل لا يلتفت اليه في امثال هذه المقامات فان قلت ليس المراد منها ابطال
قيام العرض بالعرض مطلقا لان القيام بمعنى التبعية في التحيز لا يستقيم في الاعراض القائمة
بالمجردات كالعلم القائم بالنفس المجردة قلت الكلام مسوق على مذهب الجمهور والقول بالمجرد
انما اشتهر للغزالي والراغب الاصفهاني قوله اذ معناه حيث الجوهر بعد قيل لم لا يجوز ان يكون
احد الوصفين تابعا في تحيزه لتحيز الاخر التابع لتحيز الجوهر بان يكون لاحدهما خصوصية يقتضي كونه
متبوعا وفي الاخر خصوصية يقتضي كونه تابعا قوله الاول انه اه لو جعل الدليل المذكور حجة الزامية
لا برهانية سقط عنه الوجوه المذكورة نعم في بيان ضعفه قوله فالقيام بهذا المعنى لم يلزم ثم لو ثبت

ان ليس المعقول من حسام الشئ بالشئ انه في المتحرك الا ان يكون تحير القائم تبعا لتحير المقوم به وان
الحس من المتحرك لزم القيام بالمعنى المذكور ودون اثباته خرط القتاد قوله لا يقتضي العدمية
ولو سلم فلا يلزم وجوده الحسن بمعنى كونه موجودا الا ان المتنقضين قد يكونان عدميين كالامكان
والامتناع وارتفاع النقيضين انما يحمل بحسب الصدق لا بحسب الوجود قوله كالامتناع الصادق
على الواجب والمعدوم الممكن حقيقة الامتناع القائم بالواجب انما يكون وجوده كما يشعر به سياق
كلامه لو كان الامكان وجوديا ويكون الامتناع نقيضه والا فلا يلزم وجوديتها بل يحمل قوله
لزم الدور توضيحه ان الشئ المعروض للعدم هو الشئ الذي يكون ملكته موجودا فاذا حكم بحمل سلب
من السلوب كاللاحسن مثلا بكونه معدوما بكونه سلبا مطلقا او لصدقه على المعدوم يكون
الاستدلال باطلا فلا بد ان يستدل عليه بكونه سلبا لامر موجود حتى يكون الدليل صحيحا فلو اثبت
وجود الحسن بعدمية اللاحسن المثبت له يكون دورا مضمرا قوله ذا تناله مع انه باطل لان الامكان
لكل ممكن ذاتي والا لزم انقلاب الحقائق قوله انه مشترك الالزام اجاب عنه في شرح المقاصد
بان الحسن الشرعي عند التحقيق قديم لا عرض ومتعلق بالفعل لا صفة له فلا يكون مشترك الالزام
وقد بينه في شرح الاصول قوله والاتفاقي والاضطراري اه قيل الاتفاقي ايضا متعلق بالفعل
اضطراري لانه صادر بلا سبب يقتضيه فلا يكون اختياريا لان الفعل الاختياري لا بد له من ارادة جازم
مرجحة قوله لا يخفى انه لا حاجة للتخصيص اه ان اراد به التخصيص في الاثبات لا التخصيص في الثبوت اعني الحصر اذ
لا مذهب اليه الوهم وقد يجاب عنه بان المعتزلة لما قالوا ان الحسن والقبح العقليين قالوا خلق القبح
قبيح فنسبوا خلق ما هو قبيح من افعال العباد اليهم لا الى الباري سبحانه حتى بنى بعضهم كالنظام ومتبعيه
قدرته تعالى عليه فلان ذكر الاصل مع قطع النظر عن ادلتهم الاخرى على خلقهم افعالهم دليلا لهم و
باعثا على تلك الشبهة فعنون المصنف من طرف الاشعري دليل ابطالهم ذكر الاصل حاملا على القبح

وبالجملة

210

لزيد اهتمام في خلقه كالحسن الله تعالى وهذا القدر يكفي حمله لو كل التخصيص لما ثبت بهذا الدليل ان العبد مجبور
في القبائح ثبت ان المؤثر فيه هو الله سبحانه على مقتضى زعم المصنف من ان هذا الدليل على تقدير
تمامه يدل على ان ليس للاختيار مدخل في وجود الفعل وان الله تعالى هو المؤثر التام كما يدل عليه قوله
فيما سيأتي هذا الدليل الذي ذكرناه هو ابطال دليل الخصم لان حينئذ الى ابطال ما هو الحق اه فبقي
التخصيص المذكور اعني ان الله سبحانه قادر على القبيح خالق له ومزيد اهتمام بذكره ولو ذكر معه
الحسن لم يفهم ان ذكر القبيح اسم للغرض الذي ذكر قوله وانه لا حاجة لها اجيب عنه بان وجه الحاجة
انه ان الاختياري يطلق على فعل وجب تعلق الارادة حتى انه اشتهر بينهم ان الوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار فلما دل على قوله ان لم يتمكن من تركه فيفعله اضطراري ان عدم التمكن من الترك
لا يقتضي الاضطرار لجواز ان يكون ذلك بسبب تعلق الاختيار دفعه بانه لا يجوز ذلك لانا نشغل الكلام
الى ذكر الاختيار اه ويؤيد هذا الجواب قوله الآتي ولما كان مهنا مظنة ان يقال اه قوله ان اراد
عدم التوقف اه قيل هذا فرد يد قبيح لان المصنف قد بين ان مراده بالمرجح جملة ما يتوقف عليه الفعل
ولا شك ان الفعل اذا صدر بدونها يكون ترجيحا بلا مرجح ولا يرد ما قال من ان نفي الخاص لا يوجب
نفي العام لان بعض المرجح لا يكون مرجحا والا لم يكن ما فرضناه جملة ما يتوقف عليه الفعل كل الكل
بل يكون الجملة بعضها وانت خبير بانه يلوح الى الاختيار الشق الثاني فيرد عليه ما اورد فيه وقد اجيب ايضا
بان المراد بعدم التوقف على مرجح متجدد في العبد كالاضداد وآمالها وايضا يكون ترجيحا تاما غير مرجح
وهو صح فهو مبني على مذهب الخصم حيث يقول ان الفعل الغير الضروري يحتاج في وجوده الى الارادة
التي بها يجب وجود الفعل في وقت وقوعه فاذا لم يحتج ذلك الفعل الى مرجح متجدد في العبد لم يجب وجوده
بالنسبة الى الفاعل لان الوجوب عندهم موقوف على المرجح المتجدد الذي هو الارادة فيلزم على تقدير
عدم المرجح المتجدد في العبد رجحان بلا مرجح على ذكر المذهب قوله اذ لا بد بالاتفاق اه اجيب بانه

عدم التوقف

المراد بالاستواء فيهما ما لا يكون بالاختيار على ما هو اصطلاح المعتزلة او ما لا يكون حصوله بسبب تعقيبه
وايضا العلة فيهما موجودة لان الطائفة فاعل القبيح والتردد في انه ممكن من الترك ام لا وفاعل القبيح
علة تلمه له ملازمه فاذا تمكن من الترك بالمعنى المذكور لزم ان يصدر عنه القبيح تارة ولا يصدر عنه اخرى
مع تساوي الطالبين من غير طلب امر من الفاعل فيكون اتفاقيا وترجيحا بلا مرجح ايضا قوله
لان الاختيار صفة محققة يستحيل من المصنف منع كونه صفة محققة قوله اذ يكون اضطراريا بعين الاختيار
معطوف على قوله بانقطاع الاعتبار لا على قوله ينقطع التسلسل لانه احد وجهي انقطاع التسلسل ثم لا
يخفى ان هذا بظاهره ليس بمعقول لان الاختيار المضاف الى نسبة بين الفاعل ووجود زيد مثلا
والاختيار المضاف نسبة بين الفاعل والاختيار الاول فلا يتصور كون احدهما عين الآخر
فالمراد من العينية ان لا يكون امرا زائدا عليه في الخارج لعدمه فيه وبهذا يظهر سر بناء العينية
على الاعتبارية قوله الثالث انه يلزم ان لا يوصف الخ الا الاظهر ان يقال يلزم ان لا يوصف
بحسن وقبح شرعيين لانهما من صفات الافعال الاختيارية فان حركة المرتعش والنائم والمغمى عليه
لا يوصف في الشرع بحسن وقبح ويلزم ان يكون التكاليف بأسرها تكليفا بما لا يطاق
ولا قائل به قوله الرابع انا نختار الخ قيل هذا الابعد على تقرير المصنف لانه ابطل كون الاختيار
مرجحا بلزوم التسلسل فيه وحكم بان سلسلة المرجحات منتهية الى قديم لا يكون من العبد وحب الفعل
عنده اجيب بان السؤال لا يندفع بمجرد هذا التقرير ما لم ينضم اليه ما ذكره الشارح اذ يمكن ان يقال
الانتهاء الى القديم لا يوجب كون الفعل اضطراريا اذ الوجوب بالاختيار لا ينافي كون الفعل
اختياريا ما سواء كان الاختيار الموجب من جهة الفاعل كما في الباري او من غيره كما في العبد قوله
والحاصل ان معنى الاختيار استواء الطرفين قيل في العبارة مسامحة والمقصود ان هذا الاستواء
معتبر في معنى الاختيار لا انه نفس معناه بل معناه على ما في شرح المقاصد القصد والارادة مع ملاحظة ما

للطرف الآخر فكان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذي يريده
وقد يجاب بان المراد من المعنى المعنى الالتزامي لا المطابقي فلا مسامحة لان الاستواء مدلوله
الالتزامي اي البين بالمعنى الاخص قوله بان المعلوم ضرورة الخ اعترض عليه بان الخصم يدعي الضرورة
في ان القدرة تمام مدخل في افعاله الاختيارية ولا اقل من الكسب فمنع ضرورة التأثير لا يجدي
نفعا والجواب ان مقارنة مجرد مقارنة الفعل للقدرة بدون التأثير لا تخرجه عن الاضطرارية عند
الخصم وهو ظاهر قوله بان مرجح فاعلية قديم قيل عليه الفعل ان وجب مع ذلك المرجح القديم
لزم الجبر والا احتيج الى مرجح آخر ورد بان الجبر انما يلزم لو لم يكن ذلك المرجح القديم ارادته واختياره
فان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار فان قلت ذلك المرجح القديم ان استند الى ذاته
لم يتخلف عنه فلزم الجبر بالضرورة والا احتاج الى مرجح آخر وتسلسل قلت اجيب عنه بان علة الحاجة
الى المؤثر عندهم هو الحدوث وذلك المرجح القديم لا يستند لا الى ذاته ولا الى غيره وهو لا
ذاته ولا غيره ولا يلزم من وجوب الفعل بالنظر الى حال اسنادها ذاته وجوبه بالنظر الى ذاته فلا
يلزم عدم تمكنه من الفعل والترك بالنسبة الى ذاته وهو معنى كونه قادرا واعترض على الجواب
المذكور ايضا بان مرجح فاعلية تعالى هو تعلق ارادته الذي يترتب عليه الوجود لا يكون قديما
والا لزم قدم المراد والكلام الا ان يقال تعلق ارادته في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال لوقت
وجوده كاف في حدوث المقدور في ذلك الوقت والكلام بعد محل تأمل قوله وعن الرابع الخ
فان قلت يجوز ان يكون ما يجب الفعل عنده من العبد قلت ان صدر عنه باختياره لزم التسلسل
وان صدر بالايجاب لزم الجبر مع ان الخصم لا يقول بصدور اختيار العبد من نفسه بطريق الوجوب
وبهذا اندفع ما قيل المرجح لاختيار العبد هو اعتقاد النفع في الفعل وهو قد يكون من العبد
لا من الله تعالى وبالجملة ذلك الاعتقاد وان كان ضروريا فهو من الله تعالى باعتراف الخصم وان كان نظريا

بقولنا من نظر البعض يحتاج الى سبق فعل آخر هو نظر هو مسبوق ايضا بمرجح هو اعتقاد النفع
فيه وهلم جرا الى ان ينتهى الى اعتقاد ضرورى من فعل الله سبحانه **قوله** ان كثيرا من المصادر قيل
انما قال كثيرا لان ذلك فى المصادر اللازمة دون المتعدية واعلم ان هذا انما يستقيم اذا اعتبر فى
قوله مما يحصل به للفاعل معنى ثابت فقط والا فلا شك انه يحصل فى المصدر المتعدى هيئة
للفاعل كالعالمية ومثله للمفعول كالمعلومية وهذا ظاهر وقد صرح به الكرجانى فى بعض الحاشية وقال
وباعتبارهما تسامح اهل العربية فى قولهم المصدر المتعدى قد يكون مصدرا للمعلوم وقد يكون مصدرا
للمعلوم وللمجهول فيعنون بهما الهيئتين اللتين سميناهما الحاصل بالمصدر والالزم ان كل مصدر متعد
مشترك بهما ولا قائل به بل استعمال المصدر فى المعنى الحاصل بالمصدر استعمال الشيء فى لازم معناه وانظ
ان كثيرا احتراز عما لا يحصل به معنى ثابت كالامكان والامتناع ونحو هما مما لا يوجد فيه انتزاع
الفاعل لحالة موجودة فى الخارج **قوله** او نحو ذلك كالحالة التى لها هذا مبنى على القول بان الحركة يمكن
ان يتصل كما ذكر فى شرح المواقف واما ما ذكر فى شرح المقاصد من ان الحركة يطلق
على كيفية يكون بها الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى فعلى مذهب آخر والمراد من الكيفية الحالة
مطلقا **قوله** وهو امر اعتبارى لا وجود له اذ قد صرح الرضى فى بحث المصدر من ان معنى المصدر
عرض لا بد له فى الوجود من محل يقوم به ومن زمان ومكان ومن البين ان الامر الاعتبارى ليس
بعرض ولا يحتاج فى الوجود الى محل يقوم به الا اذا ثبت خارجية الاتصاف واجيب بعد تسليم
كون كلامه حجة فى مثله بان الحاصل بالمصدر قد يسمى ايضا مصدرا واليه يشير الشارح
بقوله حقيقة معنى المصدر وانت خبير بانه لو سلم لا يستقيم ايضا لما عرفت من ان الحاصل با
لمصدر قد لا يكون امرا موجودا فى الخارج **قوله** فيلزم التسلسل فى جانب المبدا اعترض عليه بما
اشتهر فى امثاله من جواز الانتهاء الى ايقاع اعتبارى او لا يلزم من وجود فرد من افراد طبيعة

واحدة وجود جميع افرادها وعدم العلم بالمرجح لا يفيد لجواز تحققه فى نفس الامر وقد ذكرنا فى حواشى
شرح المواقف ان الاعتبارى فى مثله ان حمل على المعدوم فى الخارج فانه يكفى سندا للمنع لزوم
التسلسل فى الامور ظاهر وان حمل على الممتنع يستقيم فى افراد طبيعة نوعية ايضا عند المتكلمين الا يرى انهم قالوا
الواجب لكل ماهية كلية مع ان فردا من تلك الماهية وهو ذات الله سبحانه واجب وفرد آخر
ممتنع قطعا وذلك لان مبنى امتناع الممتنع منها خصوصيته على ان معنى ان يكون تساوى هذا المعنى
الحاصل فى الواجب مثلا يمنع اجتماعه مع تلك الماهية لاقتضائها معنا مخصوصا اقتضاء تاما
على ان ادعاء ان الماهية مما لا حاجة اليه اذ يمكن ان يقال مثلا لجواز ان يكون بعض الايقاعات
من الموجودات الخارجية وبعضها من الامور الاعتبارية وان لم يكن بينهما اشتراك الا فى اسم
الايقاع وفى انه اذا اتصف به شيء من الاشياء يستلزم ذلك وقوع امر فى الخارج وهذا
القدر كاف فى منع لزوم التسلسل فان قلت الايقاع الاعتبارى يتصف به الموقع فى نفس
الامر فيحتاج الى ايقاع آخر فيلزم التسلسل فى الايقاعات النفس الامرية وان لم يكن موجودات
فى الخارج وذا باطل ببرهان التطبيق قلت بعد تسليم ان الممكن اذا احتاج فى وجوده الى
اتصاف فاعله بايقاع اعتبارى وجب احتياج ذلك الاتصاف لذلك الاتصاف الى ايقاع آخر
قد اشتهر الزنتعان على ان برهان التطبيق انما يجرى فى الموجودات الخارجية والنزاع فى اشتراط
الاجتماع فى الوجود زمانا والترتب فيه ذاتا فلا يسمع دعوى جريانه فى الامور الذهنية **قوله**
او يكون ايقاع الايقاع عين الايقاع قد عرفت تفسيره فيما سبق الى ان ظهر هذا غير معقول فلا بد ان يقول
العينية بعدم زيادته فى الخارج على الايقاع المضاف اليه لكونه غير موجود فيه **قوله** فى جانب
العلة مما قام عليه البرهان انما لم يقل فى العلة لان التسلسل عرف فى علم الكلام لانه لا يمكن ان يستحيل فى
نفس العلة بل لكونه مما يتعلق بعليتها كالايقاع مثلا كالتسلسل فى العلة **قوله** ليس بتام على ما عرفت
والله اعلم

في علم الكلام لانه ان اريد بكون الناقصة كالزائدة التساوي بمعنى توافي حدي الكلمتين فليس بلازم
اذ لا حد في الجهتين من جهة الاتساع وان اريد عدم قصورهما عن وقوع كل جزء من اجزائهما بمقابلة
جزء من الاخرى فلا نم استحالته لان ذلك من عدم الاتساع لا من ابطال واما في الكلية ففي ضعف برهان
التطبيق وجوه اخر ذكرتها في حواشي المواقف فليطلب ثمة قوله اما لو اوجد شيئا الخ اعترض
عليه بان هذا ينافي كون الموجد فاعلا اذ لا يتصور كونه موجبا وهو ظاهر ولا مختارا لانه مع
قطع النظر عن ذكر الغير لا يتمكن من الفعل والترك ومعه يجب الفعل واجيب بانه لا ينافي كونه موجبا
غايته ان لا يكون موجبا بالذات ولا كونه مختارا لجواز ان يكون ايجاد الغير تابعا لاختياره
على اختياره فكما اختار الشيء اوجده وذكر الغير فيه فلان متمكنا من الفعل والترك نظرا الى اختياره
والوجوب المترتب على الاختيار لا ينافيه قوله واذا انتهى الى ايقاع قديم الخ اعترض عليه اولا بان
ذلك الايقاع القديم يمكن ان يحتاج الى ايقاع اخر واجيب على ما اشتهر من ان علة الاحتياج هو
الحدوث وان صفات الباري تعالى ليست غيره فلا احتياج الى علة ولا يخفى ضعفه وثانيا بان
اثر الايقاع هو مستند الى الايقاع القديم فيلزم الجبر من العبد والجواب ما اشرت اليه سابقا
من جواز ترتب الاسناد اليه على اختياره قوله والالزام ليس بتام الخ اجيب عنه بان مراد الاشعري
بما ذكره نفي وجود التكوين لا نفي ازليته فقط والالزام كون الباري سبحانه محلا للحوادث ولا نفي
مغايرته للقدرة فقط بان يكون موجودا ازليا ويكون عبارة عن القدرة لان التكوين عنده عين
المكون بخلاف القدرة فالالزام تام واعترض عليه بانه يلزم على هذا ان لا يكون الايجاد بالمعنى
المصدري عبارة عن التكوين فلا يتم الالزام على مذهبه واجيب بان مراده بالعينية نفي زيادته
على المكون بحسب الخارج كما صرح به في شرح المقاصد قال والتحقيق ان مراد الاشعري
من نفي التكوين المذكور في قوله صفة ازلية مغايرة للقدرة نفي بعضها على تقدير وبعضها على تقدير اخر

لانی

لا نفي مجموعها الظهور ان نفي المغايرة مما في نفي قيدي الازلية والوجود فهو صحيح كلامه ان التكوين
الذي اثبته الخصم اما ان يريد به المعنى المصدري كما يشعر به تفسيره باخراج المعدوم من العدم
او يجعله عبارة عن الصفة التي يكون بها الاشياء لاوقاتها فعلى الاول ينفي وجوده وازليته
وعلى الثاني ينفي مغايرته ومقصود المصنف هو المعنى المصدري فتم الالزام قوله لانه يستلزم قدم
الحادث قيل عليه الايقاع وان كان قديما الا ان تعلقه حادث فلا يلزم قدم الحادث
وانت خبير بان دفاع هذا بقوله فيه نظر الخ واجيب ايضا بانا ننقل الكلام الى ذلك التعلق على
ان استناد الايقاع الى تعلق الايقاع القديم دون نفسه خلاف المفروض ثم ان ذلك التعلق الا
معاني ليس بموجود ولا معدوم كما سيأتي فيثبت استناد الموجود الى ما ليس بموجود ولا معدوم
وهو الغلط قوله فغير ذي واضح من ملاحظة مفهوم الممكن قيل عليه وهو ان الممكن بالمعنى المذكور
وان كان موقوفا على علة موجودة ضرورة الا ان الممكن الخارج من التقسيم ليس بذلك المعنى بل بمعنى
ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما واحتياجه الى علة موجودة ليس ببديهي لان العقل
لا يمنع بداهة ان يقتضي احدهما في الجملة ويكون كافيا في وجوده بل هذا مما يستدل عليه كما فصل
في علم الكلام وذكرتهما ايضا قوله لان واجبا الاولى ان يقول لانه لو كان وجوده رجحانا من
غير مرجح وهو باطل اذ قد يناقش في قوله لان واجبا بانه لا يلزم من عدم توقف وجود الممكن
على الموجود كون ذاته مقتضية لوجوده حتى يلزم كونه واجبا وانما يلزم لو ثبت توقف وجود كل
ممكن على موجب وهو اول المدعى وان امكن ان يدفع بان المناقشة في الغير دراسة لا تسمع قوله
وجب وجوده عند وجودها لجميع اجزائها المراد بوجود العلة لجميع اجزائها حصولها بها سواء كانت
موجودة بجميع اجزائها او مركبة من الموجود والمعدوم لان ارتفاع الموانع جزء من العلة التامة
قوله لصدق قولنا قد يكون اذا علمت ان لكان الظان بتعال والا لصدق قولنا قد لا يكون اذا

الحادث ه

هذا الكلام مبني على ان علة الاحتياج
الى المؤثر هو الامكان وهو مذهب
المتأخرين وبعض المتقدمين

انما فيه لمولانا خواجه زاده

عدمت الجملة امتنع وجود الممكن الا انه نظرا الى ان كذب الموجبة الكلية كما يستلزم صدق السالبة
الجزئية يستلزم صدق الموجبة الجزئية السالبة المحمول قوله بالامكان العام قيد به ليساوي الواجب
قوله لزم ان لا يكون بعض الموقوف عليه موقوفا عليه اعترض عليه بانه ان اراد بالموقوف عليه
ما يستحيل وجود المعلول بدونه فلا نم لزومه للعلية بل هو اول المسئلة وان اراد ما يجوز ان يكون
له مدخل فيه فلزومه للعلية مسلم ولكن يمنع لزوم التالي لو لم يكن الواقع اذ يجوز ان يتوارد على المعلول
الشخصي علتان على سبيل البدل فلا يلزم من انتفاء احدهما عدم المعلول ولا كون العلة غير موقوف
عليها بالمعنى المذكور اجيب بانه قد ثبت بشهادة الفطرة ان الممكن لا يتم وجوده بذاته بل
يحتاج الى امر منفصل وهو المراد من العلة فان صح ان كل موجود معين فله علة معينة فذاك والا
فالعلة التي يدعى امتناع وجود المعلول بدون وجودها هو مطلق ذلك الامر المنفصل قوله بل امكن
عدمه بالامكان العام قيد بالامكان العام ليساوي الممتنع واعترض اولا بانه لا يلزم الترجيح بلا مرجح
على تقدير ضرورة العدم فلا يبطل اللازم في قوله لو كان عدم الممكن على تقدير وجود الجملة ممكنا
بالامكان العام لما لزم من فرض وقوعه محال ورد بان تلك الضرورة لا يجوز استنادها الى ذات
الشيء اذ الكلام في الممكن فاذا فرض وقوع العدم الضروري فان توقف الوجود على امر آخر
لزم ان لا يكون الجملة جملة والا لزم الترجيح بلا مرجح كما ادعاه وثانيا بان قوله بل عدمه وقد ذكره
المصنف ايضا حيث قال والا امكن عدمه يدل على ان المراد بالوجود في امثال هذه المواضع
نفي العدم بحيث لا يكون بينهما واسطة لا ضرورة يتصور الواسطة وهو مخالف لما سيأتي
في المقدمة الثالثة من اثبات الواسطة فكيف يتصور اثبات المطلوب بالمقدمة المبنية على نفيه قوله
فان قيل ان اريد ثم بالرجحان الخ قد قيل عليه قد تعين من بيانه الرجحان سابقا بقوله وهو
وجود الممكن تارة وعدمه اخرى الخ ان المراد هو ما ذكر في الشق الثاني من السؤال فلا وجه للترديد

ثم الجواب عنه باختيار الشق الاول والجواب ان مقصود القائل شرح قول المصنف فان
قيل لا نم انه يلزم الخ حاصل السؤال لكن ان اردت بالرجحان بلا مرجح الذي فسره
بوجود الممكن تارة وعدمه اخرى وجود الممكن من غير ان يوجده شيء بان يحمل التفسير على وجود
الممكن تارة بلا ايجاد وعلته اياه فلا نم اللزوم وان اردت ظ ما سبق من التفسير فلا نم بطلان اللازم
وحاصل الجواب اختيار الشق الاول بحمل التفسير على المعنى الذي ذكره ضرورة دلالة قول المصنف
قلت فيلزم هذا المعنى الخ على ذكر للسائل هذا واعترض على قول المصنف في الزمان الذي وجد
بانه ان اراد به انه ان وجد بسبب ايجاد شيء آخر اياه نختار الشق الثاني ونقول وجد لا بسبب ايجاد
شيء آخر اياه ونمنع لزوم ما سلموا استحالته لان ذكر هو وجود الممكن بلا ايجاد ولا وجود ما يكن به
الايجاد وان اريد به انه ان وجد مع ايجاد شيء منعنا لزوم التالي لظهور ان مصاحبة شيء لآخر لا
يستلزم توقفه عليه ورد بان المحال المسلم عند المصنف كما صرح به هو وجود الممكن من غير ان يوجده
شيء ولا فرق بين قولنا وجد بسبب ايجاد شيء اياه وقولنا وجد مع ايجاد شيء اياه فان
المراد كون الايجاد في كل من القولين موقوفا عليه قوله بجوابه الخ قال الفاضل الشريف تغايراه
نقول اذا جعل الايجاد جزءا من جملة يكفي في تقرير الدليل ان وجد الايجاد وجد الممكن لامتناع
التخلف عنه والا فلا لاستحالة وجود شيء بلا ايجاد وما في المقدمة مستدرك واعترض ايضا بلزوم
امتناع سلب شيء من العلل مع انهم صرحوا بها حيث قالوا انما يكفي تجرد الفاعل في المعلول
وذكروا ان اتحاد المعلول غير جاري والفاعل موجبا والحق ان الايجاد ويحتاج اليه غير داخل في الجملة
كما سيأتي في بيان سبب الوجود قوله وهو معنى الرجحان بلا مرجح قد يناقش فيه بان الوجود بلا
ايجاد لا يستلزم تفسير الرجحان بلا مرجح بل الرجحان بلا ترجيح وانت خبير بان المراد من المرجح بلا
من حيث هو مرجح قبول الحاني الوصف وبحث الحال قوله زيادة لا حاجة اليها قوله ان امكن عدمه الخ

قوله لكنه يلزم قوله فان مثل المعلول النوعي قد يتعدد علله اه قيل عليه مبنى هذا السؤال
والجواب وجود الكلي الطبيعي في الخارج وفساده بين فالصواب في الجواب ان يقال معنى تعليل
النوع بالعلل المختلفة تعليل كل فرد منه بعلة اذ لا وجود للطبايع حتى يعلل في ضمن الافراد بعللها
ولا شك ان اشياء كل واحد من تلك العلل يستلزم انتفاء معلوله فان العقود المستندة الى العلل تنتفي
بانتفائها وقد يجاب عنه بحمل الواحد النوعي في كلام الشارح على الواحد بالنوع لا الكلي الطبيعي ومعنى
قوله في الجواب اذا اعتبر المعلول نوعيا اه ان المعلول النوعي متعدد بحسب الشخص ولكل واحد من تلك
المتعدد يمتنع الوجود عند انتفاء علته فاذا نظرت الى نوعه بتكثر الاشخاص المتعددة بحسب الذوات
واعتبرت الوحدة العارضة لها بحسبها وجعلها بتلك الاعتبار معلولا واحدا نوعيا فنحن ناخذ
القدر المشترك بين عللها ايضا ونجعلها امرا واحدا بحسبه ونقول علته احد الامور التي هي علل متعددة
لتكثر الاشخاص المتعددة فيستقيم القاعدة المذكورة بحسب هذا الاعتبار ايضا وانت خبير بان تحرير
الجواب بالوجه المذكور لا يساعده قوله واعلم ان ما ذكره المصنف الخ قيل انما يظهر هذا من
تحرير الشارح للجواب والذي يظهر من كلام المصنف انه غير مبني عليه لانه ردد وقال ان وجد بايجاد
شيء ولم يجزم بانه يوجد بايجاد شيء ورد بان المصنف ابطل الشق الاخر من الترديد وهو كون
الوجود بلا ايجاد وحكم باستحالته فظهر من كلامه ان الايجاد امر يتوقف عليه وجود الممكن على ان
المتردد
المذكور واقع في كلام الشارح بعينه لانه بصدد الشرح فرد الكلام على طبق المشروح قوله
والحق انه اعتبار عقلي قال الفاضل الشريف هذا الايجاد يتوقف الموجود عليه كعلم الصانع فلو
لم يتوقف وجود الممكن على الايجاد لزم وجوده في الخارج بلا ايجاد قوله عند تحقق جميع ما يتوقف
عليه وجوده من جملته ارادة المختار وتعلقها فان قلت ما يقال هذا ترجيح بلا مرجح من المختار وانه
جائز عند بعضهم انما المستحيل انما هو الترجيح بلا مرجح وتقرير الاندفاع ان المفروض ههنا ان المختار

مع ارادة وتعلقها موجود في الزمانين معا فلا يتصور منه ترجيح مخصوص باحد الزمانين ويكون
وقوع الوجود في احدهما دون الاخر ترجيحا بلا مرجح وانه باطل بديهة واتفاقا قوله فان قيل
لم لا يكفي اه قال الفاضل الشريف معترضا عليه السؤال بعدم الاولوية بعد اقامة البرهان
على وجوب الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود غير موجه واجيب بان السؤال انما
هو على المشهور ومحصوله منع دلالته على الوجوب فانه لجواز ان يحصل من العلة التامة اولوية
الوجود فيمتنع المعلول بتلك الاولوية من غير ان ينتهي الى حد الوجوب فلا يلزم الترجيح بلا مرجح
ولو سلم ان السؤال على غير المشهور فنقول انه منع لقوله وكلاهما محال كانه قال لا نم استحالة الثاني
لجواز ان الشق الثاني ولا يلزم الترجيح بلا مرجح وانما يلزم لو صح قوله من غير زيادة او نقصان في ترجيح
الوجود او العدم وهو ممنوع لجواز وجود المرجح في جانب الوجود من غير ان ينتهي الى مرتبة الوجوب قوله
فان من جملة ما يتوقف عليه الوجود عدم ذكر السبب قيل هذا مدفوع بان سبب عدم الممكن
هو عدم علة وجوده فعدم هذا العدم هو وجود العلة التي بعد الاولوية فلا يلزم ان لا يكون
المفروض جملة ما يتوقف عليه الوجود ورد بانا نقول فرضنا وقوع العدم بسببه مع وجود جميع
ما بعد الاولوية فكيف يتصور ان يكون سبب هذا العدم هو وجود ما بعد الاولوية بل لا بد
ان يكون هناك امر اخر يتوقف عليه الوجود ايضا ويكون سبب العدم في هذه الصورة عدم ذلك
الامر قوله يعني انها مع كونها اولية الخ قال الفاضل الشريف هذا ليس كما ينبغي لان الكلام في وجوب
الممكن عند حصول العلة التامة كما يفصح عنه قوله وفي احتياج كل ممكن الى علة يجب وجود الممكن
عند وجودها لا في الاحتياج الى علة تامة مطلق والكلام هو الاولى دون الاول لوقوع الاستدلال
عليه من الاولين بحث بعد عدها من التنبيهات وقد يتكلف في الجواب بانه قصد المبالغة في الوضوح
فكانه قال انها مع كونها ظاهرة مقطوعا بها كالاوليات مشهورة بينهم قوله وجود الشيء واجب

على تقدير ايجاد الله اياه ظاهر يدل على ان المراد من الوجوب الوجوب اللاحق مع انه لا نزاع فيه
لاحد انما النزاع عن بعض المعتزلة في الوجوب السابق فالوجه ان يراد بالوجوب السابق بان
يؤول قوله على تقدير ايجاد الله تعالى بان المراد على تقدير اختياره الايجاد وقصده اليه قوله واعترض
عليه الحكماء قال الفاضل الشريف الجواب انا نختار الشق الاول ولا يلزم قدم الحادث لانه اختار
في الازل ان المعلول سيوجد فيما لا يزال وما الدليل على استحالته وقد يجاب اما اولا فلان الارادة
اذا تعلقت في الازل بوجود المقدور في وقت معين لم يمكنه تركه وسوسا في القدرة يمنع صحة
الفعل والترك واما ثانيا فلان وجود المعلول ح يتوقف على حضور الوقت فينتقل الكلام الى
حدوثه فان قيل لو سلم كون الوقت داخلا تحت القدرة والارادة فارادته متعلقة من الازل
بوجود كل وقت في مرتبة من غير احتياج الى وقت اخر لان الوقت ليس من الامور الزمانية قلنا
كون الوقت من الامور المتجددة يستلزم دخوله تحت القدرة واستغناؤه عن الزمان لا يمنع اقتضاء
تخصيصا لوقوعه في مرتبة فان الزم ازلية الوقت وكون كل سابق منه معدا اللاحق كان التزاما
لمذهب الخصم ويمكن ان يجاب بالتعلق الازلي عن الوقت ايضا واعلم ان لنا طريقين في ايجاد الله تعالى
للحوادث طريقين احدهما قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المعينة وهو الذي ذكره الشريف ههنا
وثانيهما القول بعدم الارادة وحدوث تعلقها وقت الحدوث فان قلت يلزم الاحتياج الى تعلق
اخر ويتسلسل قلنا لو سلم فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير محال اذ لا يجري فيه برهان التطبيق لا يقال
الذي يبتني على اشتراط الوجود في جريانه انما الخلاف في اشتراط الاجتماع في الوجود زمانا و
الترتب فانا ولو ادعي بطلانه بدليل اخر فلا بد من بيانه فانا لا نم عدم جواز تحقق تعلقات غير متناهية
بان يكون كل تعلق سابق معدا اللاحق فليتامل قوله واعترض عليه المصنف اه وقد يجاب لان الدليل
المذكور ادا لخص يدل على ان الايجاد ايضا ليس محتاجا اليه كما لا يخفى على المتامل مع ان المستدل معترف

حاصل

حاصل قوله والجواب ان المراد بالسبق الاحتياج اليه في نفس الامر وقد يجاب من وجوه الاول
ان المراد بالوجوب السابق الترجيح الواصل الى حد امتناع العدم فهو امر ثبوتي وفي ثبوته للمعلول
الاول اشكال اذ لو قام به لاحتاج الى وجوده السابق الخارجي في الذهن كما سبق الاول الثاني
وجوده الخارجي عن الوجوب السابق والثاني كذلك لان الوجود العقلي له لا يجوز ان يكون فيه نفسه
لان ذكر متاخر عن وجوده الخارجي ولا في المبدا الاول لان علمه حضوري عند الاكثرين وقد يجاب
عنه بان معنى ثبوت الوجوب للممكن انه اذا تمت علته صار بحيث اذا لاحظ العقل وجوده وصفه
بالوجوب وقد يظهر لان الوجوب ثابت للمعلول عندهم ولو لم يلاحظه ملاحظ اصلا الثاني
انهم صرحوا بجواز كون العلة التامة بسيطة فلو كان الوجوب ههنا لم يكن ذكر واجيب بان
مرادهم بالعلة التامة هو المؤثر المستجمع لجميع شرائط التاثير والوجوب ليس معدودا منها فانه
امر مترتب على تحقق العلة التامة والعلة نفس المؤثر عاله مدخل في التاثير وبالجملة المراد بالعلة
التامة ما سوى الوجوب ولا مشاحة في الاصطلاحات الثالث انهم حكموا بعدم وجوب تقدم
العلة التامة على معلوله وعلى تقدير وجوب سبق الوجوب يجب ذلك لان وجود المعلول متاخر
عن وجوبه الذي هو اثر سابق اجزاء العلة التامة ومتاخر عنه الرابع ان قوله لكنهم حين قالوا
لا ايجاد يصح اما اولا فلان جميع ما يتوقف عليه الممكن سوى الوجوب يشمل مجموع المادة والصورة
التي هي نفس المعلول فلو تقدم على الوجوب المتقدم على المعلول يتقدم المعلول على نفسه واجيب
بان العلة التامة عبارة عن جميع العلل الناقصة ماخوذة فرادى من غير اعتبار اجتماع فيما بينها
ووحدة لها والمعلول مجموع المادة والصورة من حيث الاجتماع والوحدة الحقيقية ولو لم يكن
كذلك لزم كون الشيء ناقصة علته نفسه ومتقدما عليها لان اجزاء العلة علة متقدمة وهو بديهي لا
استحالة لكن يبطل على هذا قولهم بعدم وجوب تقدم العلة التامة كما لا يخفى واما ثانيا فلانهم قالوا

لولم يتحقق الوجوب عند تحقق العلة التامة لامكن طرفا وجود المعلول وعدمه عند تحققها ثم استدلوا
على بطلانه بلزوم الترجيح بلا مرجح كما مر فلو ارادوا بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء سوى
الوجوب لم يمكن لهم القول المذكور اذ لو كان المعلول مركبا من المادة والصورة اذ على تقدير
انتفاء الوجوب عند تحقق العلة التامة بالمعنى المذكور يكون المعلول ممتنع العدم وقد يجاب عنه
بان المراد بجميع ما يتوقف عليه الممكن مجموع ما يتوقف عليه التاثير في الممكن فيكون المعنى ارادوا
بالعلة التامة الفاعل المستجمع لجميع ما يتوقف عليه التاثير سوى الوجوب وقد عرفت ان الصورة
ما يتوقف عليه التاثير في وجود المركب فيعود المحذور على ان الوجوب ليس معدودا من شرائط
التاثير كما مر في الجواب عن الوجه الثالث اللهم الا ان يجعل مستثنى منقطعا قوله والا فالمعلول متاخر
عن العلة لا محالة اعترض عليه بان العلة التامة اذا اشتملت على المادة لا يتصور تقدمها على المعلول
وقد عرفت جوابه قوله فمن نظر اه قال الفاضل الشريف معنى الاستثناء ان يكون القول بسبق الوجوب
غلطا باطلا لانه من الاعتبارات العقلية ولهذا قال فللعقل ان يعتبر تماما ومتقدما ومتاخرا
بحسب الاعتبارات العقلية ولو لم يكن الاختلاف في الواقع لم يمكن للعقل ان يعتبره فالقوم لما
رأوا كون الوجوب محتاجا اليه جزموا بالسببية وعدم ملاحظتهم المقارنة والتاخر لا يقتضي عدم
الجزم بهما ولا الجزم بعدمهما فلا يلزم عدم الاختلاف في نفس الامر ولا عدم اعتبارها فلا يكون
قول المصنف ثم العقل بيانا لمنشأ الغلط بل هو كلام ضايع لا طايل تحته قوله وقد يستدل
بهما كما على ان الوجوب اه قيل التنبيه المذكور ليس بشيء لان الوجود لا يتوقف على ما سمي
بالوجوب لا في الذهن تصورا وهو ظاهر اذ يعقل وجود الممكن لا يتوقف على وجوبه بل الامر
بالعكس كما مر ولا في الخارج تحقيقا اذ لا تحقق له فيه وجوابه ظاهر فان عدم تحقق شيء في الخارج
لا ينافي توقف تحقق شيء فيه عليه كارتفاع الموانع وان اراد تقدمه في الذهن وفي الخارج تحقق

الوجو

214

الوجوب في احدهما فلا حصر لان توقف الوجود على نفس الوجوب واتصاف الممكن به لا على
وجوده فان الصفة لا يلزم لها تحقق اصلا ثم يرد ان يقال قد اعترف في الالهيات بانه ليس جزءا
من العلة التامة لكونه اعتبارا عقليا حاصلا من نسبة العلة الى المعلول فهو في الذهن متاخر
عنهما وفي الخارج غير متحقق واعترض على المصنف بانه كيف جوز ان يكون الوجوب جزءا
من العلة التامة وقد اعترف بانه ايضا اعتبار عقلي ايضا وقد يعترض عليه ايضا بانه لما اعترف
بان الوجوب ايضا اثر العلة التامة يكون معلولا لها وكل علة تامة فمعلولها ما لم يجب لم يوجد (اي لم يحصل من العلة)
كما ولو كان اعتبارا عقليا بعين دليله فللوجوب وجوب وينقل الكلام ويلزم التسلسل واعتبار
وجوبات غير متناهية فان وجب تحققها او اعتبارها جاء الاستحالة وان لم تجب بها على ان للعقل
ان لا يعتبر ولئن سلم بعدم استحالة التسلسل في الاعتبار فقد وجد معلول بلا وجوب اذ لما
كان اعتباريا فمن شانه ان لا يتحقق عند عدم الاعتبار ويمكن ان يمنع استحالة التسلسل على تقدير
اعتباره الوجوب وان يقول الاعتباري ما لا يكون موجودا الا ما يثبت للاخر الا باعتبار
العقل فان امتناع الممتنع اعتباري لكن الممتنع متصف به ولو لم يعتبره معتبر فتامل قوله دون
ان يقال وجد فوجد قيل على ما استدرك ذكره اذ لا قائل بتاخر الوجوب وان اريد الوجوب
بشرط المحمول فهو متاخر يصح معه وجد فوجب وجوده وانت خبير بان المفهوم من تقرير المصنف
هو القول بتاخر ما حكم بتقدمه ولو باعتبار ولذا رده الشارح قوله وان توقف المتبوع قوله
وان الوجوب اه قيل ليس في كلام المصنف ما يقتضي كونهما متصفا بعضه بل ذكر المصنف (بنفس)
على سبيل التمثيل وبيان لجواز اعتبار التقارن بين الشيئين تارة واعتبار التقدم والتاخر
اخرى قوله كالايقاع الذي هو احد ... ليس الخلاف في دخول الايقاع في جملة ما يتوقف عليه
الحادث والا لكفى فيه التنبيه بل كونه مثلا لما ليس بموجود ولا معدوم فليتفهم قوله وفي صفة غير

موجودة لها ذكر الصفة ليحسن مقابلة الحال فانها حسن لها وليس بحجر فانونها في اخراج الذوات
ليلزم استدراكها لخروجها بقوله لا موجودة ولا معدومة بها على ان الامور القائمة بنفسها لا تسمى
لحسنها بتقابلها بانها فلا تكون الا موجودة او معدومة وقوله قائمة بموجود لان القيام به معتبر في مفهوم
الحال وان كان صفة المعدوم خارجة بقوله ولا معدومة ثم الموجود الذي اعتبر قيام الحال اعم
من ان يكون موجودا قبل قيام هذه الصفة به او معه فاندرج في التعريف نفس الوجود على
القول بانه حال قوله لم يكن المفروض قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه الاثر الانسب لتقرير المصنف
ان يقول يلزم ان لا يكون جملة ما يتوقف عليه الحادث فرضنا قوله من غير ايجاد شيء اياه لها
قيل عليه ان اريد انه يلزم الوجود بلا ايجاد اصلا فمم لجواز ان يكون مما كان ايجاد قديم
مسمى بالتكوين يوجد به الحوادث في اوقاتها ولا نم انه لا يتصور الايجاد بهذا المعنى بدون
حصول الاثر وان اريد انه يلزم الوجود بلا ايجاد حادث فسلم ولكن لا نسلم الاستحالة على
ان لزوم الوجود بلا ايجاد لا يختص بهذا القسم بل يلزم في القسم الاول ايضا اذ بعد حصول
الوقت لم يتحقق مما يتوقف عليه شيء سوى الوقت فرضنا قوله وبهذا يندفع ما يقال اه
قيل بوجه الدفع ان الارادة القديمة من حيث كونها قديمة لا يجوز ان يستند اليها وجود زيد والا
لزم قدمه وهو ظ وان اعتبر تعلقها لوجوده في وقت مخصوص فلما ذكر الوقت ان كان من
الجملة لم يكن المفروض تمام الجملة والا كان حدوثه فيه رجحانا من غير مرجح لانه يسلم انه ليس من الجملة
الموقوف عليها وقد يقال اذ لو جعل لزوم قدم المستند الى القديم من مقدمات الدفع يكفي في اصل
المطلوب ان يقال جملة ما يتوقف عليه وجود زيد الحادث لا يمكن ان يكون قديما لجميع اجزائه
فالاقرب ان الاشارة في قوله وبهذا يندفع الى قوله يعني وجود الممكن من غير ايجاد شيء اياه وما
ذكر في بيانه فليتأمل قوله لا حاجة الى هذه المقدمة اه يعني قوله وذلك لان جملة الى قوله قوله

218

وان كان شيء منها الى قوله فيلزم انتفاء الواجب قيل لما انتهى الى ان قول المصنف فيلزم قدم
الحادث او انتفاء الواجب ليس كما ينبغي لان المفروض دخول الحادث في جملة ما يتوقف
عليه وجود الحادث كما دل عليه قوله فيكون بعضها حادثة فح ان لم يدخل فيه يكون بعض
تلك الموجودات معدوما في شيء من الازمنة واللازم في هذا الشق انتفاء الواجب في
شيء من الازمنة فقط فكان عليه ان يترك قوله اما قدم الحادث ولكن ان يقول مراد المصنف
ان البعض ان كان حادثا مع كون اجزاء العلة التامة موجودات مستندة الى الواجب يلزم
قدم العلة التامة وهو مع كونه خلاف المفروض يستلزم قدم المعلول الحادث ايضا قوله
لا معنى لقوله وهي مستندة الى الواجب اذ على تقدير تعين الاستناد اليه لا يصح الترديد المذكور
في هذا الشق قوله ولان الكلام في زيد المركب اعترض عليه بان الكلام في مطلق الحادث
مركبا كان او بسيطا وذكر زيد للتمثيل فالتعليل فاسد والجواب ان المقصود اثبات تلك الامور
التي هي لا موجودة ولا معدومة في شيء من المواد اذ يمكن ان يلتجئ اليها عند ذكرها في كل
مادة تحتاج اليها على انه قد اشار الى دليل عام ايضا قوله واللازم بطلان هذا العقد
اه قيل عليه هذا اعادة للدعوى بعبارة اخرى لا ابطال اللازم فعبارته استدراكي واعتذر بان
المقصود تلخيص الدعوى اولا ثم ايراده بعبارة المصنف ليتمكن من ايراد الدليل على وفق ما
اورده قوله وهي قولنا كلما وجدها اه قيل عليه الموجود في الذهن الازلية كالحركة والسكون
والجسم الملزوم لاحدهما فعلى تقدير وجود جميع ما يتوقف عليه وجود هذا الموجود في الازل
لا يوجد هو فيه فلا تصدق القضية المذكورة كلية والجواب بعد تسليم امكان وجود جميع ما يتوقف
عليه هذا الموجود في الازل ان امكان كل ممكن ازلي وازلية الامكان يستلزم امكان الازلية
كما حققه الشريف في شرح الموافق واستلزام وجوده في اي وقت فرض لنقصان في علته

قوله اذ لو توقف على عدم شيء الخ قال الفاضل الشريف لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يتوقف
على امر اعتباري مستمر عدمه كالاتحاد وما في معناه من الابداع وتعلق الارادة ونحوهما فلا
يكون هناك سابق ولاحق فلا يستقيم الترديد بينهما ويكون المعتبر في العلة هو نفس ذلك الا
عتباري لا عدمه المستمر كما يستعلم ذلك من كلام المصنف في جواب السؤال قوله اي ازلي فسر القديم
به لان القديم في المشهور هو موجود لا اول له فلا يوصف به العدم قوله ضرورة استناده الى
القديم فانه اذا لم يكن ذلك البعض قديما على تقدير هذا الاستناد لزم اما التسلسل في الحوادث
او انتفاء الواجب او تخلف المعلول عن علته التامة وكل منهما باطل واما توقفه على عدم
حادث فهو خلاف المفروض لان العدم الحادث اذا كان موقوفا عليه لذلك البعض
يكون موقوفا عليه لهذا الحادث ايضا لان علة العلة علة قوله مما يتوقف عليه وجود عمرو
وبقاؤه اشارة الى ان علة الوجود قد يكون غير علة البقاء قال في شرح المقاصد ما يفتقر وجود
الشيء قد يفتقر بقاؤه من غير افتقار الى امر اخر كالشمس يفتقر ضوء المقابل وبقاؤه وقد يفتقر
البقاء الى امر اخر وهذا ما يقال ان علة الحدوث غير علة البقاء كمماسة النار سبب الاشتعال
ثم سبب بقاء الاشتعال الى استدامة المماسة واستمرارها سبب قبول الاسباب قوله لانه بعينه
القسم الاول بعينه اراد بهذا الوجه اختصار المصنف في بيان حال الجزء الذي سيعدم عمرو
بزواله على كونه موجودا محضا وعلى كون زوال العدم له مدخل في عدمه فحاصله ان زوال
الجزء المركب من الموجود والمعدوم اذا كان لزوال ما هو موجود من جزئه صار بعينه
القسم الاول في وجه ابطاله اي يكون ما يدل على بطلان القسم الاول بعينه دالا على بطلانه
وتم بيانه انه يلزم ان يكون ما فرضناه مركبا من الموجود والمعدوم موجودا محضا لا مركبا
شيء يرد عليه ان زوال المركب بانعدام جزئه الموجود اذا كان منافيا لكونه مركبا يكون زواله

بانعدام

بانعدام جزئه المعدوم منافيا له فليتأمل قوله فلان زوال العدم وجود الخ اعترض عليه بان
زوال العدم صفة للعدم والوجود صفة للموجود فلا يكون زوال العدم عين الوجود غايته
ان يكون مستلزما له ولا يلزم من علية الملزوم علية لازمه فلا يثبت ان يكون وجود
بكر من جملة ما يتوقف عليه وجود زيد من الموجودات فلا يلزم الخلف المذكور واجيب بما
حاصله ان قوله زوال العدم وجود من قبيل المسامحة والمقصود ان علية زوال العدم
تؤول الى علية الوجود وكذا الكلام في قوله عبارة عن وجود بكر وذلك لان الشيء ربما يكون
علة لشيء لوجوده في نفسه او لغيره وقد يكون علة له بعدمه كما ذكر وقد يكون علة له بكليهما
كالمعد واما كون الشيء الموجود علة لشيء بعدم عدمه لا بوجوده فمما لا يقبله العقول ولم
يقل به من له ادنى تميز فضلا عن الفحول قوله الموقوف على وجود بكر الذي فهم مما سبق
اي وجود بكر مثلا هذا زوال العدم والذي حكم بما سبق عليه هو زوال المعدوم
الذي هو الجزء من العلة فلا تدافع بين كلاميه قوله وينعكس بعكس النقيض الخ هذا مبني على
انعكاس الموجبة الكلية كنفسها والمتأخرون يأبونه الا ان المحققين اثبتوا على ان عدم الكلية
للتخلف في بعض المواد المخصوصة لا ينافي الاستدلال به في مادة جزئية ليست من مواد التخلف
فلا ضير فيما الاستدلال عليه فتأمل قوله احدهما ان ثبوت العقد اجيب عنه بان الدليل
الذي دل على عدم توقف الحادث على عدم شيء بعد لزوم وجوده عند وجود جميع الموجودات
التي يتوقف هو يدل بعينه على عدم جواز استلزام تلك الحوادث للعدم الذي له مدخل في العلية
بان يقال ذلك العدم الذي فرض لازما لتلك الموجودات ان كان عدما سابقا يكون ازليا
فيلزم قدم الحادث وان كان عدما لاحقا فلا يمكن الاهتزاز والشيء مما يتوقف عليه وجود
عمرو وبقاؤه الى اخر الدليل على انه يلزم ازلية ذلك العدم اللاحق لان تلك الموجودات قديمة

لانسداد بالى الواجب كما ذكره والازم للقدم ازلى اذ اللازم لايتاخر عن الملزوم زمانا بل يلزم
ان يكون الموجودات بقى على ذلك العدم اللاحق سابقا زمانيا سابقا زمانا على تلك الموجودات
القديمة بل على الواجب تعالى عن ذكره وهذا ظاهر لزوما وفسادا مع انه يلزم قدم الحادث ايضا
هذا التقدير ايضا قوله ولا شك ان لعدم المانع دخلا الخ اقول لجواز ان لا يتصور هناك ما
نع من التاثير فيحتاج الى عدمه ويؤيده الحكم ببساطة العلة التامة ويمكن ان يقال الكلام
مسوق على ان الواجب مختار لا موجب والتجويز المذكور بها على الايجاب قوله في اثبات المطلوب
لان المطلان علة الحادث لا يجوز ان يكون موجودات مع معدوم ما واذا ثبت تلك القضية
بالوجه المذكور ثبت المط بلا توقف على الانتاج الا عكس القضية قوله ويمكن تقريره الخ اى
يمكن تقرير الدليل على امتناع تركب علة الحادث من الموجودات والمعدوم ما بوجه يكون قوله
واذا ثبت القضية انه دخل في اثبات المط اقول وحاصله ان يطوى ذكر الدليل على ثبوت
تلك القضية ويذكر ابتداء عكسها وما يلزم العكس ثم اعترض عليه بان القضية ليست بفردية
فان لم يذكر ما يدل على ثبوتها لم يصح ذكر العكس لانها بعد ثبوتها يستلزم العكس لاجله
وان ذكر كان ذكر العكس عبثا لا دخل له في اثبات المط الان وانت خبير بان حاصل التقرير
الثاني ان العلة لو تركبت من الموجود والمعدوم لزم استحالة عدم زيد لان القضية المذكورة ما
ينعكس الى قولنا كلما عدم زيد الخ ومن البين ان الاستحالة بهذا الوجه لا يمكن بدون اعتبار
الانعكاس بخلاف التقرير الاول فان حاصله كما هو الظاهر من سياقه ان علة الحادث لو
كانت مركبة من الموجود والمعدوم لم يكن وجود جميع الموجودات التي تنتهي اليها وجود الحادث
مستلزما له لتوقفه على المعدوم مع انه مستلزم له لثبوت القضية المذكورة ولا شك ان هذا
التقرير لا يتوقف على ذكر الانعكاس في اثبات المطلوب فتوهم الاشتراك في التقرير الثاني

220

ملاحظة كون القضية المذكورة ممكنة الدلالة على المط بدون اعتبار الانعكاس بان يستدل عليها
بالطريق الاول قوله وهذا التقرير يدل الخ اى يدل على كل من الامرين بخلاف التقرير الاول فانه
لا يدل على الامر الاول اعنى بطلان كون علة الحادث موجودا محضا كما عرفت من تلخيص حاصله
مسائل قوله فان قلت لم لا يجوز الخ قال الفاضل الشريف لا يخفى ان هذا السؤال ليس معارضة ولا
مناقضة ولا نقضا اجماليا ولا تعلق له بما سبق من الدليل على ابطال الاقسام الثلثة كيف وقد صرح
فيما مضى بعدم وروده على الدليل المذكور حيث قال وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز الخ اقول اجاب
بان هذا السند للمنع يتوجه على قوله في اول البحث فح ان لم يكن بعض تلك الموجودات معدوما
في شيء من الازمنة لزم قدم زيد الحادث فكانه قال لا نم الملازمة المذكورة لم لا يجوز ان يكون
ذكر البعض فاعلا بالاختيار يوجد الحادث اى وقت شاء فلا يلزم قدم الحادث ثم السؤال
المدفوع فيما مضى كان بعض الاداة القديمة ومتوجها على قوله وان لم يكن من جملتها الخ
وفي هذا ابوات المختار فالتزاق ظ قوله يوجد الحادث واى وقت شاء اقول فيه
تسليم لاصل المدعى وهو دخول الامر الاضافي وهو الايجاد في علة الحادث وليس شيء لما سبق
من ان المدعى كونه ليس بموجود ولا معدوم لا دخوله في علة الايجاد قوله عند عدم شيء من
الموجودات اذ الغرض عدم دخول غير الموجود في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث فعدم
شيء من تلك الجملة لا بد ان يكون بعدم موجود معتبر وجوده اليه وهو ظاهر قوله
ولا شك ان الموجب الخ يعني لما كان مبنى الكلام على وجوب وجود المعلول عند وجود العلة لزم
ان لا مدخل فاعل بالاختيار في تلك الجملة بل يكون الفاعل موجبا لان المناسب بها انه قوله
فلا يبعد اه تعليل لكون الموجب بالكسر اشد مناسبة بالموجب بالفتح قوله وضعف هذا الكلام
غني عن البيان لانه كلام اقناعي كيف والمناسبة التي يدفع الترجيح بلا مرجح وتستلزم سببها العلة

المعلول في التي يحصل عندها وجوب المعلول قوله ولا شك انها كما تكون في الموجب الغفار
فان قلت لم لا يجوز الخ حاصله ان النقضة المذكورة وعكسها انما يثبتان اذا كان علة الحادث
ممكنة البقاء وايضا وهو يتم لجواز ان يكون من جملتها الحركات الفلكية التي يمتنع بقاؤها ويرتفع
لذاتها لا لشيء اخر فلا يثبت الاصل ولا العكس قوله على انها ازليه اعترض بان المنع يتم لجواز
كون العدم اللاحق للحركة لا لذاتها لا لعدم شيء من علتها التامة وكذا عدمها السابق فان
الحركة لا يمكن وجودها في الازل لا شخصا وسوطا ولا نوعا لوجوب تناهي جزئياتها بالتطبيق
واجيب بان الحركات الفلكية لو لم تكن ازليه لم يصح استنادها الى الواجب القديم لما تقرر من ان
الحادث لا بد له علة من ام حادث قوله وليس لازمتها ليصح وجودها لا ليصح عدمها فان المعد
كما ان له مدخلا في وجود الحادث بعدمه كذلك له مدخل فيه بوجوده قوله وعدم كل سابق معد
لوجود لاحق اطلاق المعد على نفس العدم مسامحة لان المعد في المشهور لا الجامع وجود المعلول
والعدم الطارى الذي هو المعتبر في وجود المعلول لجامع وجود اللاحق فالمعد هو نفس السابق
لا عدمه قوله فيرتفع لا امتناع سابقها قيل عليه هذا الامتناع لا يجوز ان يكون بالغير اذ يستلزم
امكان البقاء لذاته واحتياجه في زواله الى زوال علته ووجوده فلا يبطل تلك النقضة وعكسها
تكون الحركة من جملة تلك الحوادث فتعين ان يكون بالذات فيلزم انقلاب الممكن ممتنعا
واجيب بان الممتنع ما لا يقبل الوجود اصلا فعدم قبول الممكن الوجود المستمر لا يخرجه عن حد
الامكان يؤيده قولهم ازليه الامكان لا يستلزم امكان الازليه واما اعتراض الشريف
على هذا في شرح المواقف فقد ذكرت في حواشيه جوابه فليطلب منها قوله فالاين او الوضع
الاول ممكن البقاء اراد بالاول الاين المتروك والوضع المتروك ووجوده للحركة ضروري فلا يرد
ان الحركات الفلكية اذا كانت ازليه لم يتصور وضع اول فضلا عن بقائه واعترض عليه بان الاين

اوالوضع الاول وان كان ممكن البقاء نظرا الى ذاته لكن جاز ان يمتنع بقاؤه بالغير فلا يلزم
من استناده الى الواجب وجوبا وجوب بقائه حتى يمتنع حدوث الحركة واجيب بان الاين
اوالوضع الاول اذا استند الى ذات الواجب لم يتصور امتناع بقائه لا بالنظر الى ذاته كما
سلمه المعترض ولا بالنظر الى غيره لان ذلك لا بد ان يكون بزوال شيء مما يتوقف عليه وجوده
في الزمان الثاني وذلك ممتنع اذ قد فرض ان علته ذات الواجب وحده وان فرض استنادهما
الى الغير لم يتصور استناد الحركة الى ذات الواجب ايضا اذ لا بد في الحركة من زوال علة الاين
اوالوضع الاول وقد ظهر اذ ليس المفروض الا ان العلة المؤثرة في الاين اوالوضع الاول
هو الواجب تعالى وحده وهذا لا ينافي ان يكون التاثير مشروطا بشرط واجب الزوال ايضا
لا يلزم من كون الواجب تعالى وحده علة مؤثرة في الحركة عدم توقف التاثير على زوال علة الوضع
والاين وبهذا ظهر حال قوله فالماهية الغير القارة لا يكون اثرا للموجب فليتامل قوله علة المطلق
الحركة الخ قد بحث لانه لا وجود للطبايع فلا يمكن ان يعلل طبيعة الحركة المطلقة لشيء وان فرض
انها ماهية محققة واعلم ان المحقق من الحركة عند الفلاسفة القائلين بان الحركة السرمدية
حالة للتوسط بين جانبي العدم والحدوث باعتبار جهتي استمرارها وحدوثها هو الحركة
بمعنى الحدوث لتوسط وهو في كل متحرك واحد بالشخص لا افراد له واما الحركة بمعنى القطع
فلا تحقق لها ولا لافرادها لكون مستمرة او حادثة وليس ايضا لشيء متصف بها في الواقع
لكيف يكون واسطة في تحقق امر في الواقع فلا وجه لحمل مرادهم تحته الاستمرار على استمرار ما
ماهية الحركة بل يجب ان يحمل على استمرار ماهية الحركة بالحقيقة اعني تلك الحالة البسيطة المستمرة
وجهة الحدوث على حدوث لوازمها قوله والا لم تكن طبيعة المطلق مخالفة لطبيعة الافراد
اي وان كانت محققة لزم ان تكون طبيعة المطلق موافقة لطبيعة الافراد المحققة فلم يكن سرمدية

مثل الافراد والآحاد فهي في السوق ان يتعال والا لزم ان لا يكون سرمدية كافرادها من غير فرق
لان طبيعة المطلق لا تنفك عن طبيعة الافراد ثم هذا الكلام نقله من المصنف ولا يخفى ضعفه كما ستعرفه
قوله فلما لم يمكن الى لا اخر ان المراد ببقاء مطلق الحركة انه لا يوجد زمان من الازمنة الا وشي
يصدق عليه ماهية الحركة موجود فيه ولا شك ان امكان بقاء المطلق بهذا المعنى لا ينافي امتناع
بقاء فرد منه بعينه قوله ولزوم التسلسل من جانب المبدا قيل يرد عليه ما اشتهر في امثاله
من جواز الانتهاء الى ما يكون اعتباريا وقد يقطع لان دليل بطلان الاعتباريات قائم في كل مرتبة
كما لا يخفى قوله وهذا الامتناع في كون الايجاب امرا اعتباريا اعترض عليه بان المستدل ادعى امتناع كونه
اعتباريا فرضيا والمجيب جوز كونه اعتباريا ومنشأ فلا منافاة بين الرد والمردود واجيب
بان حاصل الجواب ان ابطال كونه اعتباريا فرضيا لا ينافي كونه معدوما في الخارج حتى يثبت
كونه واسطة قوله دال بعينه على امتناع الى قيل ليكون السؤال معارضة بطريق القلب وفيه
ان يجعل دليل المعلل دليلا على نقيض مدعاه والسؤال هو ظاهر وانت خبير بان مدعى المعلل ثبوت
الواسطة ودخولها في علة الحادث والدليل المذكور لا يدل على نقيض هذا المدعى بل يجعل نقيضه
جزءا من هذا الدليل على انها مقدمة بديهية ولو كان المراد المعارضة لكفى ان يقال دليلكم وان دل
على مدعاكم اعني ثبوت الواسطة لكن عندنا ما ينفيه وهو ان الموجود والمعدوم متناقضان
ولا مخرج عن النقيضين فيتم الدليل من غير احتياج الى باقي المقدمات وقيل انه ابتداء اشكال
على المقدمة القائلة بان الحادث له علة ويرد عليه انه لا يسبق ضرورة احتياج الممكن الى العلة
يلزم منه ضرورة احتياج الحادث فالاشكال المذكور حينئذ مصادم للضرورة فهو سفسطة لا
يستحق الجواب المذكور اللهم الا ان يجعل الجواب المذكور تبرعا وتنزلا وقيل هو نقض اجمالي
والله يشير ظاهر قول الشارح اي لما ثبت الدليل المذكور سالما عن النقض ورد بان التعرض

لابا

لابا نقيض المدعى لا يليق به ومع ذلك فليس عين الدليل مثبتا للنقيض كما عرفت ويمكن ان
يجاب بان حاصل النقض لو تم الدليل المذكور لزم المحال بضم مقدمة ضرورية اعني عدم الواسطة
بين النقيضين وهو عدم استناد الحادث الى علة وهذا القدر لا يقدح في النقض وبهذا
يظهر وجه التعرض لنقيض المدعى فتأمل قوله لان الاضافات التي الى اعترض عليه بانه اذا جاز زوال
نفس الشيء من غير زوال شيء منه من وجود او عدم كما يفهم هذا الكلام جاز ان يزول بعض المعدومات
بدون زوال عدمه فلا يلزم من تركب العلة من مثل هذا المعدوم شيء مما ذكر من المحالات
وقد يتكلف في جوابه بان الشيء قد يكون معدوما في نفسه وموجودا لغيره فيزول بزوال وجوده لغيره
لا بزوال عدمه في نفسه والاضافات من هذا القبيل اذ لا وجود لها في انفسها ولها وجود لغيرها
فتزول لها بزوال وجودها لغيرها من غير ان يزول عدمها في انفسها لكن المصنف جعلها من قبيل الواسطة
فان منع ذلك وجعلت من قبيل المعدوم وجوز تركب علة الحادث من الموجود ومن مثل هذا
المعدوم الذي يزول هذا المعدوم بزوال وجوده لغيره لا بزوال عدمه في نفسه من غير لزوم محذور
فهو عين ما ادعاه المصنف ورام اثباته ولا خلاف الا في اللفظ والاصطلاح قوله وتلك الامور
ممكنة لم يرد به ان تلك الامور لا يمكن وجودها في انفسها لاحتاج الى الحكم عليه بعدم اتحاد وجودها
فيها اذ لا وجود لها فيها ولا انها لا يمكن ثبوتها فيها لاحتاج في ثبوتها الى علة لانه على تقدير تسليم
يحصل بالغير بل هو مقتضى ذواتها بل اراد به امكان ثبوتها لغيرها وكما ان وجود الممكن في نفسه يستند الى
العلة كذلك وجوده لغيره وهذا ظاهر عندهم قوله فلما الكلام الى بان يقال تلك الامور ايضا
مستندة الى الواجب فحال هو الواسطة ابتداء لا يتناهى في شيء من الازمنة فيلزم قدمها ويمكن ان يدفع ايضا
بان الابتداء جزء اخير من العلة التامة مستلزم لوقوعه فعلى تقدير ازليته يلزم قدم الحادث بلا بد
الا ان يكون الحادث على امر حادث سابق على الابتداء قوله ضرورة عدم الواسطة الى قال الفاضل الشريف

ملك فالصواب ان يقال الا ان الكلام بعد اثبات ... الامور الاختيار بانتهاء الى الموجود فانه يثبت حاجة الا ان خصوصهم الا الموجب والامعدوم وفيه نظر لا نعين بعد ... الا ...

لقائل ان يقول لا يلزم من عدم الموجودات المتوسطة قدم تلك الامور وانما يلزم لو كان استناد تلك
الامور الى الموجودات ايضا بالوجوب في سوهم لجواز ان يكون على سبيل الصحة والجواز على ان جعل
قوله على سبيل الصحة والاختيار وقوله على سبيل الوجوب قيد الاستناد والموجودات الى الواجب يبطل
غرض المص فانه لو جاز استناد الموجودات الى الواجب تعالى ابتداء على سبيل الصحة والجواز لكان اكثر
المقدمات في اثبات اللاموجود واللامعدوم على طرف ولكان قول المصنف ان تلك اثبات تلك الامور
على تقدير ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى مؤثر موجب مخلص عن القول بالموجب بالذات ولولا تلك
الامور لا يمكن نفي الموجب بالذات الا بالتزام المحال مستغنى عنه فجعل قوله لا على سبيل الوجوب متعلق
بمقدر ... قيد الاستناد والمستناد من قوله مفتقرة لان الافتقار الى الشيء يوجب الاستناد
ويخلص عن هذه الشبهات **قوله** وادعوا فيه ... قيل الظاهر انه شرح لقول المصنف في اماكن
لجب لكن لا يصلح له لانه يدل على ان يكون ناظرا الى الاستناد جميع تلك الامور بالذات الى الواجب
وليس كذلك لان التمثيل بالحركة نص قاطع في التعميم ولكن ان يمنع قطعيته في التعميم لجواز حمله على التنظير
توضيحا للمقصود لان النزاع فيما ذكره وجداني كما يدل عليه قول الشارح فانا نجد من انفسنا الخ
قوله فصدورها عنه اما ان يكون على سبيل الوجوب قال الفاضل الشريف التردد بعد ما
ثبت ان هذه الامور لا يستند الى الواجب بطريق الايجاب لا يخلو عن تكلف وسوان يقال انما ذكره
بناء على عدم جزمه بامتناع هذا الشق ولهذا قال وان امكن بهذه الطريق يمكن الاستناد بطريق
الاختيار اظهر عند العقول واجدر بالقبول انتهى والتحقيق في هذا وان كان على المص اذ الشارح اجرى
كلامه على وفق قوله في اما ان يجب الخ بعد قوله ولا يمكن استناد تلك الامور الى الواجب بطريق الايجاب
الا انه كان ينبغي للشارح ان يتعرض لهذا **قوله** والتسلسل باطل بالبرهان المذكور في موضعه تبيين الخ
بطلانه لان الاحوال ليست من قبيل الموجودات وكلام الفاضل الشريف في بعض كتبه وان دل على بطلانه

في الاحوال ايضا الا انه مبني على كون الاحوال من قبيل الثابتات وان الثبوت اعم من الوجود في قول
المص ... غير متعين فان القول بالحال لا يستلزم القول بثبوتها وتسليم الاستلزام يجري ان البرهان
في الثابتات ايضا ثم كيف وهم يقولون بعدم تناهي الذوات الثابتة في العدم مع عدم اشتراطهم الترتيب
فما بين آحاد المتطابقتين في صورة البطلان لا ... منهم من المتكلمين **قوله** عين الايقاع تا
بالذات اعترض عليه بان استناد الحادث الى الموجب لا يكون الا بان ينقطع طرف المبدأ فلو
فرض انقطاع التسلسل بان يكون ايقاع الايقاع عين الايقاع لزم قدم الحوادث على ان مغايرة
المحتاج اليه للمحتاج بالذات امر ظاهر فلا وجه لمنعه بادعاء ان ايقاع الايقاع عينه فليتامل **قوله**
في غير الموجودات اعترض عليه بان برهان التطبيق وان فرض عدم جريانه في الايقاعات الغير المتناهية
لعدم وجود الايقاع لكن هنا دليل آخر يدل على بطلان التسلسل فيها وهو ان جميع الايقاعات بحيث
لا يشذ منها ايقاع امر حادث وقت حدوث الحادث فلا بد من امر يخصصه بوقته ولا يجوز ان
يكون ذلك ايقاعا آخر والا لزم ان لا يكون ما فرضناه جميعا جميعا هذا خلف وهو خروج الموقوف عليه
عن الموقوف ولا امر آخر والا لزم تناهي الايقاعات لان توقف المجموع لا يكون الا بتوقف واحد منه
فيلزم انقطاع السلسلة عند ذلك الواحد وهو خلاف المفروض **قوله** لكن القول بصدور الفعل
الايقاع الخ فعلى هذا لا يحتاج الايقاع الى ايقاع آخر ولا يلزم التسلسل لان الحاجة انما تثبت الى
ايقاع آخر على تقدير وجوبه بان يكون استناد الايقاع الى الواجب منافيا لكونه مختارا اذ وجوب كل ايقاع
في مرتبة على اختياره فاذا كان صدور كل ايقاع واجبا مترتبا على ايقاع آخر باختياره لم يلزم الخلف
في صدور الايقاع اصلا **قوله** والاظهر ان يقال اي بدل قوله لان العلة قد وجدت الخ لانه يدل على خلاف
الاول **قوله** فان الاول لما يجب مع العلة التامة اعترض عليه بان نسبة الايقاع الى الاثنا عشر كنسبة الامكان
الى الكثير فلا يتصور تخلفه عن علته التامة المشتملة على ايقاعه واجيب بانا نعرف انا نتمكن من ان احتاج

ويمكن ان يعارض دليل استحالة التسلسل في الامور ... بانه لو كان
تحقق ان لا يوجد موجود من غير شيء والا لزم التسلسل المستحيل انها انقضت واكون
بالتأثير في نفس الامر لكونه ممكنا فيحتاج الى مؤثر في منصف بالتأثير
في نفس الامر وهكذا الى غير النهاية فتامل

الامتناع الى ايقاع اخر انما هو على تقدير كونه واجبا واما على تقدير كونه اختياريا فلا يكون له ايقاع هو
جزء من علته التامة والحق انه تخصيص في القواعد العقلية وانه يلزم على تقدير عدم وجوب من علته
التامة ترجيح احد المتساويين بلا مرجح لصحة حصوله بلا تاثير مؤثر فيه بعين الدليل الى ان قوله كالاختيار
والايقاع مخلص اه قال الفاضل الشريف لو ذكر ما ذكره المصنف في هذا المقام وهو قوله على تقدير
ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى مؤثر موجب مخلص لما احتاج الى الاستدلال الاول قوله بان
فعله جائز الترك اه اجاب الجمهور عنه باختيار جواز الترك ابتداء وعدم جوازه بعد تعلق الارادة
الحادث ولا ايجاب على الاول وهو ظ ولا على الثاني لان من شان الارادة ان يتعلق باحد
لذاتها من غير افتقار الى مرجح اخر فتامل قوله الرجحان بلا مرجح اه قال الفاضل الشريف
الانسب ان يقال الرجحان بلا ترجيح والترجيح بلا مرجح اي وجود الممكن بلا ايجاد والايجاد بلا
سبب وداع محال قوله واما ترجيح احد المتساويين او ترجيح المرجوح فجائز واقع اه اراد بالترجيح
معنى اعم من الايجاد وهو اسباب الرجحان كما صرح به فيما سياتي لا الايجاد كما هو مبنى الدليل لحجج
في ابطال الشق الثاني من قوله فيكون كل ترجيح اه لظهور امتناع ان يوجد شيء واحد بايجادين
وجود واحد قال الفاضل الشريف لقائل ان يقول في ترجيح احد المتساويين والمرجوح بحث وهو
ان اراد بالتساوي مثلا التساوي بالنسبة الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج فلا نزاع في
جواز الترجيح باعتبار حصول المرجح الخارجي وانضمامه اليه وان اراد به التساوي بالنسبة الى الفاعل
الحكيم المختار ومعنى التساوي بالنسبة اليه لا يتعلق باحد طرفيه من جهة غرض اصلا فنمنع ان الفاعل
المختار الحكيم لا يرتكب فعلا الا ويتعلق داع وغرض به فلا يكون ترجيحه ترجيحا للمساوي بل ترجيحا
للراجح وما ذكر من امثلة الهارب والقدحين على هذا التقدير ثم اعترض عليه بان كون الفاعل
حكيما لا يقتضي الا ان يكون فعله مشتملا على حكمة ومصلحة ولا يلزم من ثبوت الحكمة ثبوت الغرض كيف

في الكلام

وقد تبين ان افعال الله سبحانه مع كونه فاعلا مختارا منزهة عن العلل الغائية والاغراض واجيب
بان وجوب الغرض ليس بمعنى حكمة الفاعل بل مقتضى كونه فاعلا مختارا والنزاع فيه مشهور
بين العلماء وليس لاحد الفريقين دليل قاطع على مذهبهم وليس كل من يقول بتنزه فعله تعالى
عن الغرض يقول بكونه مختارا بل منهم من يقول بكونه موجبا فرارا عن لزوم الغرض في فعله وقد
يجاب عن اعتراض الشريف بان المراد التساوي بالنسبة الى ذات الشيء والنزاع في ان الترجيح هل
يحتاج الى داع ومرجح وهل يحتاج تعلق اختيار المختار باحد طرفيه الى داع ام لا وان المراد التساوي
بالنسبة الى الفاعل المختار ومعنى التساوي بالنسبة اليه ان لا يتعلق باحد طرفيه غرض وداع يعود
الى ذاته فلا يكون المراد ما يتعلق به مطلق الغرض والداعي ترجيحا للراجح قوله فيلزم تسلسل الترجيحات
والمرجحات فان قيل لم لا يجوز ان يكون ترجيح الترجيح عين الترجيح كما في ايقاع الامتناع قلنا
لان الكلام ههنا في ان يثبت رجحان زائد على ماله من الرجحان فيكون بين الترجيحين تغاير
بالذات واعترض عليه بمنع بطلان هذا التسلسل بناء على ان الترجيح من قبيل الاعتبارات وان الترجيح
يجوز ان يكون منها واجيب بان ليس المدعى بطلان هذا التسلسل ببرهان التطبيق حتى يرد ما ذكر
بل المدعى بطلانه لافضائه الى لزوم احتياج الحادث الى امور غير متناهية فان بطلانه عند من
يجوز صدور الفعل عن الفاعل المختار بمجرد اختياره ظاهر لا يستريب به واعلم ان الغرض في هذه
المقدمة ليس الا اثبات انه لا يجوز ان يحصل لاحد المتساويين رجحان من خارج فانه اذا ثبت
ذلك ثبت انه لا يجوز ان يحصل مثل هذا الرجحان من المختار ايضا ومن ادعى امتناعه بدون
الداعي فعليه البيان قوله فليس مراده انه اختيار الشق الثاني وتصحيح للحكم المستفاد من قوله
فالترجيح لا يكون الا بالتاويل المذكور او بملاحظة بعض الحد المذكور ولا ينافي ثبوت ترجيح
الراجح في الجملة قوله وللمرجوح نظرا الى العلة اعترض عليه بان الخصم قد يمنع على ان الممكن

لا يصدر عن علة ما لم يترجح ولم يصل الى حد الوجوب فلا يسلم ان ايجاد الممكن ترجيح المرجوح
بل نقول اذا تحقق شرائط وجود الممكن ترجح بها وجوده وانتفت علة العدم فالترجيح لا يكون
الا للراجح واجيب بان ترجيحه الواصل الى حد الوجوب لما كان مسبوقا بامتناع العلة التامة وكان
الرجحان قبل تمام العلة للعدم كان ترجيح علة الوجود ترجيحا للمرجوح بلا شبهة قوله والثالث
ان الارادة الخ قيل هذا انما يتمشى بحجة بعد القول بالارادة واجيب بانه يدل على وجوهها
المعقول والمنقول سيما في بعض الانواع الجوانية فانكارها مسقط قوله لان الترجيح صفة ذاتية
لها قيل فيه بحث لان ترجيح احد الضدين اذا كان صفة ذاتية للارادة كان لازما لها فلم يمكن ترجيح
الضد الاخر فكان الايجاب لازما الا ان يثبت لكل ضد ارادة مخصوصة ح نقول ان لزم احدى الارادتين
ذات المريد لم يمكن له ارادة الضد الاخر لتساوي الارادتين والا لزم تخلف الارادة وحدوثها في ذاته
لم يبقيا متساويا ويادم رجوحا اعترض عليه بان تساوي الطرفين لازم من لوازم ذات الممكن وما
بالذات لا يمكن زواله فلا يصح قوله عند ترجيح الفاعل لم يبقيا متساويا واجيب بان اللازم للممكن
في الجملة عدم اقتضاء الطرفين ويلزم المساواة بواسطة امر مستحيل الوقوع سوى علة الممكن
ونفيه فلا يكون حاصلا له الا بالغرض واما الحاصل في نفس الامر قبل وجوده فهو المرجوحية
فايجاد الفاعل ترجيح للمرجوح في نفس الامر والمساوي بالغرض قوله وبهذا يظهر الخ اي بما ذكر
من قوله ضرورة امتناع ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح يظهر صحة ما ذكره المصنف في التوضيح بقوله
فاقول النقض الخ قوله فان قيل تعلق الارادة الخ حاصل السؤال ان الانتهاء الى
الواجب لا يدفع احد الامرين اعني التسلسل او الترجيح بلا مرجح قوله وقيل لا يلزم التسلسل
في الارادات لان تعلق الارادة لا يستند الى الموجد بطريق الايجاب والا لزم الايجاب بالنظر الى الحادث
الذي اثبتنا كونه اختياريا ولم يرد انه يلزم التسلسل في الموجد كما يتبادر من ظاهره قوله فلنا الارادة

الارادة

الارادة عينها يعني ان ارادة تعلق الارادة الذي حكم بكونه ممكنا محتاجا الى موجد نفس الارادة
المتعلقة بالحادث فلا يلزم التسلسل في الارادات نعم يلزم التسلسل في التعلقات الاعتبارية وفي بطلانه
بحث كما تقدم اليه الاشارة فيما سبق هذا ونظر وجه البطلان الذي مر في الابحاث الغير المتناهية
متاتٍ ههنا ايضا فتامل قوله اذ الارادة تترجح لذاتها الخ ان ترجح مصادر لحذف الفاء
والمقدر يترجح اي تترجح من فاعلها لذاتها بلا احتياج الى ارادة اخرى قوله فلا يلزم وجود
الممكن بلا موجد مقصوده توجيه كلام المص على ما ذهب اليه والا فقد عرفت فيما سبق انه يلزم
حصول الممكن بلا مؤثر وانه انفتاح قوله واعلم ان نزاع الحكماء هذا طعن على المص وجواب
من طرف الحكماء لكنه مدفوع بانهم ينازعون في جواز ترجيح المتساويين بالنظر الى الفاعل المختار
ايضا فانهم لا ينازعون في جواز ترجيح المساوي بالنظر الى ذات الممكن سواء كان المرجح ارادة
او غيرها قوله بناء على عدم تناهي الموجودات والاحتياجات قيل عليه يتأتى سواد الموجودات كما في
صورة الدور يستلزم سابقيتها الان يأول ويقال المراد بعدم انتهائها الى ما لا يتوقف او يلتجأ
الى ما نقله في حواشي المطالع من لزوم ترتب النفوس الغير المتناهية قوله والقول الموجب الخ
اجيب عنه بان مراد المص انه يمكن اثبات المط مع الغنية عن استعمال بطلان النقيضة في المقدمات بجواز
التسلسل بدونه بناء على استلزامها في التسلسل كما في المقامات التي ذكرنا منها وليس شي لان المقدمة
المذكورة اذا كانت محتاجا اليها في نفس الامر يثبت مراد الحكماء سواء استعملت في المقدمات
ام لا كشرائط الانتاج قوله بل هو جزء من الدليل الخ لانهم قالوا الا يجوز ان يكون الباري سبحانه
قادرا او تعلق القدرة منه تعالى باحد الضدين اما لذاتها بلا مرجح والمرجح واقع فيستغني الممكن عن
وانه يسد باب اثبات الصانع واما لا لذاتها فيحتاج تعلقها به الى مرجح ويلزم التسلسل في المرجحات قوله
واتماما المص قد يستشكل في دفعه بان مراد المص انه يجب دفع المنع على وجه يندفع به السند وينقطع وجه

المرجح في المثال المذكور اذ لو بقي السند على حاله يعود السائل ويقول ان كان خلاف طاهر كلام المص
الا ان العدول عن الظاهر عزيز قوله وفيه نظر لان عدم العلة بالرجحان الخ فان قلت اذ الحيل
عن سبب اختياره لا يقدر على الجواب فول هذا يعطي ان تجرد الاختيار كاف قلت عدم القدرة على الجواب
انما يدل على استبهات اعتقاد الرجحان لا على عدم الاعتقاد في نفسه وقد يجاب عن النظر بان
مدعى المص عدم اعتقاد الرجحان لا عدم العلم به وانت خبير بان مراده ان رجحان المسلم هو عدم
العلم باعتقاد الرجحان وهو لا يستلزم المدعى اعني عدم الاعتقاد في نفسه وهذا يعني صحيح لا يدفعه
الجواب المذكور قوله الا ان تخصيص الرجحان بالوجود الخ ان اراد بالتخصيص الحصر المفهوم من قوله
فالرجحان هو الوجود فجوابه ان ذلك الحصر بالنسبة الى العدم بل بالنظر الى حالة الممكن قبل الوجود كما
يدل عليه صريح عبارته وان اراد التخصيص بالذكر فجوابه ان ذلك التخصيص لكون الكلام في هذا المقام
في وجود الفعل كما يدل عليه المباحث الاتية وقد يجاب ايضا بان العلية والمعلولية من عوارض
الموجود عند المتكلمين وهو مدفوع بان علة الاحتياج اذا كانت هي الامكان كما مال اليه
بعض المتكلمين وعليه ساق كلام المص في المقدمة الثانية وغيرها تعين استناد عدم المعلول الى
عدم علة الوجود قوله اما على تقدير عدم توقف وجود الممكن الخ الاولى ان يترك لفظ التوقف
ويقال اما على تقدير وجود الممكن بدون الوجوب لان التوقف مشعر بالسبق والمص قد بين
بطلان السبق واثبت وجوب معاريه الوجوب فلا يلزم من انتفائها التوقف لهذا انتفاء الحاصل
قوله فلجواز ان يكون المرجح من الفاعل وباختياره اعني كون المرجح ظهر بهذا جواز كون المرجح
نفس الاختيار لان دليل البطلان مشترك فاذا منع وبين ان هذا الاحتمال ليس يستلزم للمحال
علم ان ذلك الاحتمال ايضا كذلك وظهر ايضا ان اثبات الاحوال مما لا يحتاج اليه في منع لزوم الجبر
وجمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين بالحال وهذا يستدعي الكلام مذهبهم ويخافه

مطلبهم وفات منهم عن ذلك قوله بجواز ان يكون اختيار الاختيار اعني الاختيار قد يذكر ويراد به
تعلق القدرة والارادة وقد يذكر ويراد به نفس الارادة التي بها ترجح احد طرفي الممكن فاراد به
حيث قال في هذا دليل الاشعري ان التسلسل في الاختيار باطل لانه صفة محققة لا امر اعتباري حتى
ينقطع بانقطاع الاعتبار ان يكون اختيار الاختيار عينه المعنى الاول لانه هناك بصدد ترجيح الدليل
واراد به ههنا المعنى الاول قوله او يقول لا يجب عند وجود المرجح الخ اعترض عليه بان هذا الشرح
لقول المص واما بانه يلزم الخ وهو كلام مبني على القول بامتناع الوجود بلا وجوب لانه معطوف
على قوله اما بان يقول الخ فكيف يصح قوله او يقول لا يجب عند وجود المرجح والجواب ان مراد المص
بقوله او لا فعلى تقدير القول بوجود بعض الاشياء بلا وجوب في وجوده بلا وجوب يثبت الحال
ام لا وبقوله ثانيا وعلى تقدير امتناع اتى امتناع وجودها بلا وجوب على تقدير انتفاء الحال فحاصل
هذا ينتظم الكلام ولا ينافي نفي الوجوب تسليمه ولا يتم يمكن ان ينافي مما ذكره بان المراد
بالمرجح ههنا المرجح التام كما يدل عليه قوله وجود المرجح التام الخ ولو توقف على امر اخر لم يكن
مرجحا تاما وهو مدفوع بان اعتبار الوجود في المرجح يشعر بتفسير المرجح التام بكونه من الموجودات
فلا ينافي القول بالتوقف على الاحوال غاية ما في الباب انه لو عمم المرجح التام وادل الوجود
بالتحقق لكان باختيار الشق الاخر واعترض على المص ايضا بان المراد بالمرجح ههنا الداعي والقول
بان الفعل يجب عند وجود المرجح الزام على الخصم القائل بوجوب الفعل عند حصول الداعي الذي
يترتب عليه الاختيار واجيب بان تلك المقدمة مبينة بالبرهان الذي ذكره المص في هذا دليل
الاشعري قوله ليس بطريق الايجاب بل بطريق الصحة والاختيار المراد بالايجاب مطلقه سواء
كان ايجابا بالذات او بالغير ولفظ الصحة في مقابلة الايجاب بالغير الحاصل من وجود العلة التامة
ولفظ الاختيار في مقابلة الايجاب بالذات قوله وانما لم يشتغل المص الخ اي لم يتعرض بعد قوله ثم هو

اما ان الجبر يبطل بين النفس وهو بط وبعد قوله واما ان لا جبر والتكوين الحق هذا ثم ان الشارح

لو ذكر هذا الكلام قبل قوله وان اريد الى لكان اظهر الا انه نظر الى اشتباك الا فهام فلم يفصل

بينهما مما يتعلق بخصوصية القدر قوله فبهذين الاعتبارين نسب القدر كل من الطائفتين الى الاخرى

ذهب اهل السنة الى ان المراد بالقدرية هم القائلون بنفي كون الخير والشر كله بقدر الله تعالى ومشيته

سموا بذلك لمبالغتهم في نفيه وكثرة مدافعتهم اياه وقيل بل لاثباتهم للعبد قدرة الايجاد

ورده الشارح في شرح المقاصد بان المناسب ح القدري بضم القاف وذهب المعتزلة الى

ان المراد بهم القائلون بان الخير والشر كله من الله تعالى وبقدره ومشيته واحتجوا عليه بان الشائع

نسبة الشيء الى من يثبته ورد بان المجوس هم الذين ينسبون الخير الى الله والشر الى الشيطان

وايضا بنفيهم القدر الى نفسه اولى باسم القدري ممن ينسبه الى ربه قوله اولا قد يقع مع تحقق

جميع اسبابه اعترض عليه بمنع ثبوت القدرة في هذه الصورة اذ يجوز ان يسلب الله تعالى قدرتهم

على ذلك الفعل والظاهر ان غرض المدرس من قوله مع قدرتهم في ذكر الزمان على امور يكفي منها الوقع

ذكر الاحتمال الا ان ثبوت القدرة على الشيء منها لا يستلزم ثبوتها عليها قوله وقد يقع مع عدم تحقق

الاسباب التي من جملتها الارادة اعترض عليه ان اراد بعدم تحقق الاسباب السلب الكلي المساوي للقدرة والارادة

ايضا لزم ان لا يكون للارادة مدخل في الفعل وهو خلاف المقصود وان اراد السلب الجزئي المتناول

لغير الاختيار فقط لا يلزم من تحقق الفعل عند عدم تحقق تلك الاسباب عدم كونه الاختيار فيه

اجيب بانه اراد عدم تحقق الاسباب التي لا بد منها في استقلال العبد باختياره كالعلم بتفاصيل

الحركات الصادرة عنا ولا شك ان الفعل اذا جاز حصوله بدون حصول ما لا بد منه في استقلال

العبد باختياره لم يكن العبد مستقلا باختياره في حصول الفعل قوله وبالجملة الكلام تنبيه على تلك

المقدمات اي بالجملة كلام المصنف تنبيه على المقدمات المذكورة فقوله وايضا نزق في الاختيار بالدواعي

[illegible]

نزق الترك وقوله وايضا نفعل بداعية وقد نفعل بلا داعية تنبيهات على المقدمة القائلة بان العبد

قصدا واختيارا وما ذكر من الامثلة لخوارق العادات توضيح للمقدمة القائلة بان الفعل قد لا يقع

بتحقق جميع اسبابه التي من العبد والمقدمة القائلة بان الفعل قد يقع مع عدم تحقق تلك الاسباب

وقوله وايضا لا يمكن الحركات الا بتمديد الاعصاب الى قوله فعلم توضيح للمقدمة الاخيرة واعترض عليه

بان قول المصنف وليس الشرقة الى قوله وايضا نزق ليس تنبيها ولا توضيحا لشيء من المقدمات

المذكورة بل اورده لا ثبات ان للتصديق مدخلا في الترجيح والتخصيص واجيب بعد التنزل عن اعتبار

التغليب بانه اراد بالمقدمات ما يتناول المقدمة المطوية وبالتوضيح ما يعم الاثبات قوله لجواز ان يكون

المؤثر قدرة واختياره قد يجاب عنه بانه لو كان الامر كذلك لكان له شعور بتمديد الاعصاب

والعضلات وكيفية صدور الحروف عن مخارجها ورد بان هذا دليل يستدل على ان قدرة

العبد غير مؤثرة في فعله فهو على تقدير تمامه لا يدل الا على ثبوت المدلول ولا تعلق له بصحة الدليل الاول

قوله لا يكون الارادة الا مجرد الشوق اعترض عليه بالمنع فان التخصيص والترجيح بالفعل ليس من

لوازم الارادة لم لا يجوز ان يتخلف لمصادفة ارادة اقوى واجيب بان قوله كما نزق الى اخره قوله

وهذا الكلام غير صالح للالزام اعترض عليه بان ليس المراد بهذا الكلام الالزام لان الدليل الذي

هو من مقدماته ما خوذ على انه برهان ولذا قال بعده برهان اخر واجيب بان المراد انه غير صالح

للاثبات على الخصم لانه ملزم ان الارادة هو الشوق وليس المراد انه كلام الزامي لا برهاني قوله

فان المحققين على ان الارادة في الحيوان شوق اه اعترض بان الشوق ربما يتعلق بالشيء الذي

يعتقد المشتاق انه غير مقدور له كالشوق الى الملاقاة الحبيب لمن يعلم ان الوصول اليه غير مقدور له

بخلاف الارادة فان العاقل لا يريد ما يعلم انه غير مقدور له وايضا ربما يريد الانسان تناول ما

لا يشتاق اليه كشرب الادوية المرة لدفع مرضه ويشتاق الى ما لا يريد كتناول اللذات المحرمة

[illegible]

[illegible]

عند الزاهد فلا يكون احدهما عين الآخر هذا وقد يمنع استحالة الشوق كما يكون لله اللذين يكونان
لا اسافح وتؤثرها فجعلهم الشوق في الحيوانات من مبادي الافعال الاختياريه مطلقا ويمتنع انفصاله
لاستكمال شوق الزاهد الى المحرمات والشوق الكامل الذي جعلت الارادة عبارة عنه الآن بعض
الشقيا وهم المعتزله قوله ليس بلازم لان المراد الخ قيل الجواب عنه ان هذا الايضر بالدليل اذا
كان الفرق متعلق القدره يلزم المدعي وهو ان للعبد قدره سلمنا لكن علم الفرق لازم لان الارادة
اذا الكانت مجرد شوق فهذه الاضطراريه والاختياريه سواء في كونهما بالاراده فيجب ان لا يقع
فرق بينهما في كونهما بالاراده والعلم بالفرق حاصل قطعا فالمراد نفي الفرق من هذه الجهة وثبوت
الفرق من جهة اخرى لا ينافي ما ذكر وانت خبير بان الفرق بجهة تعلق القدرة لا ينفعه شيئا
يثبت المدعي وان حصول العلم بالفرق من جهة الكون بالاراده اولا مسلمة لكنه مسلم قوله
قال المصنف ولو كان مؤثرا لما علم بوجود خوارق العادات قد تمنع ذلك لجواز ان يكون وقوعها
بسلب القدره على بعض الافعال الذي يقدر على مثله العبد وخلق القدرة على بعض الافعال
الذي لا يقدر على مثله بحسب العاده كخلق القدره على الحركات القويه في الانبياء مثلا مع انهم لا
يقدرون على ذلك الفعل بحسب العاده قوله المحه فعلم من وجدان ما دل على الاختيار وجدانه
ان الاختيار ليس مؤثرا الخ قيل نعم من ظاهره ان ثبوت الاختيار عنده ليس وجدانيا وانما
الوجداني ما دل عليه وان عدم استقلاله في الفعل وجداني وليس كذلك والحق ان ثبوت الاختيار
من حيث ان له مدخلا في الفعل وجداني وان عدم استقلال الاختيار معلوم كالوجدانيات
الا انه عبر عن هذا المعنى بالعبارة التي ذكرها مبالغة في الرد على ما من يزعم ضرورة استقلال العبد
باختياره بمعنى استناده الاعلى سبيل الوجوب الخ قيل المخلوقيه بالاستناد والمذكور يشعر بان مراده
كون الباري سبحانه علة بعيدة للقصد وكون الفاعل بنفس المخلوق الموجود فيه ان فاعليته

ان كان

ان كان بالاختيار تسلسل وان دفع بان اختيار الاختيار عينه كان الجواب هو هذا لا ما ذكره ههنا
وان كان بالايجاب لزم الاضطرار قوله فلا نزاع لاحد في كون فعل العبد مخلوقا لله بهذا المعنى
قيل انه اذا حمل المخلوقيه على ما اشعر به كلامه السابق لم يصح الملازمة المستفادة من قوله لو كان
الاستناد الخ لان الاشاعره ينكرون المخلوقيه لله بهذا المعنى ويثبتون الافعال عليه بلا واسطة
لله سبحانه وان اراد بالاحد الخصوم وهم المعتزله فبطلان اللازم ممنوع قوله حاصله
انا نعلم بالوجدان الخ قيل عليه المعلوم بالوجدان وجود الاختيار لا ان له مدخلا في الفعل
على ان الوجدانيات لا يقوم حجة على الغير ولا يمكن اثبات الجاحد به قوله اما ان يكون بلا
واسطة الخ قيل انه يجوز ان يكون بواسطة ذات المعدوم المنحصر وكما يرشد قوله فلا يرد شيء من
المحالات المذكوره قوله فنقول ان صنع العبد الخ اعترض عليه بان ذكر الامر ان كان عبارة عن القصد
وتعلق الاراده فان كان اختياريا لزم التسلسل وان كان اضطراريا بطل ما ثبت بالوجدان
وان كان عبارة عن الايقاع والاحداث فقد صرح بانه غير مستند اليه والشيء غير مما يصلح
ان يجعل من اللاموجود والامعدوم واجيب باختيار انه القصد وهو اضطراري وهو بمعنى ان
للعبد ان يقصد وان لا يقصد لا بمعنى انه مترتب على القصد والاختيار فلا يلزم التسلسل ولا الاضطرار
قوله هذا لكن لقائل ان يقول ايراد على قوله واما الثاني الخ واجيب عنه بان المستند الى الواجب
بواسطة الموجودات يجب ان يكون كلها لما عرفت فثمار تبنا في كونه مقدورا للعبد ومخلوقا
له قوله واعلم ان ملخص كلام بعض المحققين اراد به المحقق الطوسي فانه ذكر في رسالة له
كلاما طويل الذيل حاصله ما نقله الشارح لكن المفهوم من سياق كلامه انه جعل المؤثر الواجب
دون قدرة العبد وارادته فلا يكون للقدرة القديمة اثر في نفس الفعل لان اثر العلة البعيدة
لا يصل الى المعلول وذا غير مسلم قوله فان الترجيح بالعلم غير العلم بالترجيح يعني ان صدور الفعل

انما يحتاج الى الترجيح باعتقاد النفع ولا يحتاج الى العلم بالترجيح بحسب الاعتقاد والمنفي فيما فرض
من الامثلة هو الثاني لا الاول قوله وذلك لان خلق المعصية ليس بمعصية اه يعني ان الخالق حكيم لا يخلق
شيا من الحسن والقبيح الا وله عاقبة حميدة بل لا بما يتضمن خلق فعل واحد مصالح متعددة بخلاف
الكاسب فانه قد يفعل القبيح خاليا عن الحكمة والمصلحة فلذا يقبح كسب القبيح دون خلقه قوله
مقدمة اجماعية مسلمة عند الخصم قيل عليه كونه مسلما من الاشاعرة والمعتزلة لا يقتضي كونها مسلمة
عند الماتريدية ومنهم المص فلم يتعاقبه قوله ولا حاجة اليها هكذا وقعت العبارة في النسخ وهي اما
محمولة على حذف المضاف اي الى ضمها فالضمير راجع الى المقدمة او الضمير راجع الى المنع والتانيث
باعتبار المضاف اليه واعترض عليه بان المقصود اذا كان تزييف الدليل بالكلية يحتاج
الى منع مقدمته حسي وبالجملة هذا الكلام تنزلي اي على تقدير التسليم يمنع عدم اتصاف الافعال
الغير الاضطرارية بالحسن والقبح قوله والحق من ذلك اه قيل التعجب ليس في محله فانه صرح
في شرح المقاصد بان اعتبار الثواب والعقاب في الحسن والقبح المتنازع فيه اذا اختصا بفعل
المكلف واذا اراد التعميم فيكتفي باستحقاق المدح او الذم وكذا صرح الشريف في شرح المواقف
وذكر جدي في فصول البدائع ان الصفات ذكرت لشبهها بمحل النزاع لا انها عينها ولا يخفى بعده
قوله وما ذكره المص اه حاصل ما ذكره ان قاطعون بانه يقبح عند الله تعالى من العارف بذاته
وصفاته ان ينسب اليه ما لا يليق به من صفات النقص بمعنى انه يستحق الذم والعقاب في حكمه سبحانه
ورد به الشرع ام لا والجواب انه مبني على مستواه الشرايع في ذلك واستمرار العادات بمثله في ان جعله
فصار قبحه مركوزا في العقول بحيث يظن انه بمجرد حكم العقل قوله الصواب من دراية لان كلمة في
لا يعني كون الشيء واصلا اليه بخلاف من فانه بحسب الاستعمال يقتضي وصوله اليه بحيث لا يدري قوله
والجواب اه هذا الجواب جواب عن الوجهين معا وحاصله منع صغرى الاول وكبرى الثاني قوله بمعنى جزم

العقل بان صدقه ثابت اه الظاهر انه تفسير لوجوب التصديق فهو محمول على حذف المضاف اي الحكم
لزوم جزم العقل لان نفس الجزم تصديق والوجوب صفته فلا يكون عينه ولان جزم العقل
بصدقه عليه السلام يحصل بدلالة المعجزة فهو شرعي على ما صرح به فتفطن هذا وقوله وكونه ممتنع
جملة معطوفة على المضاف المقدر وان عطف الجملة على المفرد يجوز فيما له محل من الاعراب
والمعنى ان حرمة الكذب بمعنى ان كونه ممتنع قوله واما بمعنى استحقاق الثواب او العقاب
استحقاق الثواب تفسير للوجوب واستحقاق العقاب تفسير للحرمة واعترض عليه بان استحقاق
الثواب مساول للندب فلا يصلح تفسيرا للوجوب بخصوصه واجيب بان في العبارة تسامحا
والمراد استحقاق الثواب على فعله والعقاب على تركه والاقتصار على الاول اعتمادا
على انسباق الذهن منه الى المراد وبان المقصود به نفي الحسن فكانه قال واما الوجوب الذي
هو قسم من الحسن بمعنى استحقاق الثواب قوله فانه بمنزلة نقض دفع لما يتوهم من ان القول
بالسعادة الوجوب من المعجزة اعتراف بان الوجوب عقلي وقد عورض عليه بان اثبات
المعجزة لدعوى النبوة لا يتوقف على اعتبار كون المعجزة بمنزلة نص فاعتباره تحمل مستغنى عنه
قوله والجواب ان الوجوب اه قيل اذا كان وجوب الامتثال بمعنى اللزوم العقلي بالنظر
الى دلالة القطعية يعني ان لكل واحد من الكفار ضرورة كونهم من العقلاء وثبوت اللزوم العقلي
والجواب انهم لم ينظروا في الادلة كما يبنى فتقدم الوجوب بمعنى اللزوم العقلي قوله
فلا يتصور الحسن والقبح اه قيل عليه الثواب والعقاب لا يعتبران بالنظر اليه تعالى في المتنازع فيهما
فيه بالحسن والقبح صرح به في شرح المقاصد فلا وجه لقوله فلا يتصور اه على ان ما يفهم من كلامه
من ان الخلاف في وجوب الاصلح عليه تعالى ليس خلافا في الحسن والقبح المتنازع فيهما مخالف
لما يفهم من كلامه في شرح المقاصد فانه قال مسألة لا خلاف في ان الباري تعالى لا يفعل قبيحا

ولا يترك واجبا اما عندنا فلانه لا قبيح منه ولا واجب عليه لكون ذلك بالشرع ولا يتصور في فعله واما عند المعتزلة فلان كل ما هو قبيح يتركه البتة وما هو واجب عليه يفعله البتة فان المفهوم من هذا الكلام من هذا الكلام ان الخلاف في مبنى الحكم المتفق عليه فرع الخلاف في قاعدة الحسن والقبيح قوله ملنا مهنا انه هل يكون الها اعترض عليه بان المتبادر من هذه العبارة انه تعالى غير مختار عند المعتزلة بل موجب بالذات مع انه مذهب الفلاسفة دونهم فالصواب ان يقال الواجب العقلي كما ذكره المص ما يحمد على فعله ويذم على تركه عقلا فيعني الخلاف انه تعالى لا يستحق عندنا الذم بترك فعل اصلا ويستحق عندهم بترك بعض الافعال ولذا لا يتركه تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله سوا ان يحصل الفعل عن فاعله الها اراد بالفعل الاثر الحاصل من القادر اعم من ان يكون بواسطة او لا بها لا نفس التاثير فلا يرد ان الحركة ليست من مقولة الفعل وكذا العلم قوله لخلق الله تعالى عادة يعني انه لا يمتنع ان لا يحصل قيل عليه فعلى هذا يجوز حصول الجهل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب الفكر فيرتفع الامان عن الادلة الصحيحة والجواب ان الجواز لا ينافي عدم الوقوع كما لا ينافي جواز التكليف بالمحال عدم وقوعه والموجب لارتفاع الامان عن الادلة الصحيحة الوقوع لا الجواز وهذا كما ان الامان لا يرتفع عن العلوم العادية بمجرد جواز وقوع نقائضها قوله بمعنى وجود اشياء غير متناهية واما التسلسل بمعنى ترتب امور غير متناهية فلا يلزم بالنظر الى نفس تلك الاشياء لانها وان جاز ان يكون جزء الكل لا يلزم ذلك لا نتهائها بجواز الانتهاء الى الازم الخارجي قوله واما ان يكون قبيحا لجميع اجزائه قال في فصول البدائع سيما مشعر بان المركب بعينه قد يكون بقبح جميع اجزائه وفيه منع اذ لا موجود كذلك قوله بجعل من قسم القبيح قد ان القبيح لعدم الجواز وعدم جواز الجز كاف في عدم جواز المجموع فلا وجه لما في الكلام التسوية تغليبا لكانت القبح هاهنا قوله

ما لا يكون شيء من اجزائه قبيحا لعينه اي بعد ان يكون شيء منها حسنا اذ لو كان جميع اجزائه وسطا بين القبح والحسن لم يتصف الكل بالحسن ثم الظاهر ان قوله لعينه قيد اتفاقي قوله ويحتمل ان يجعل ابما الى ان كون الجز قبيحا لغيره لا ينافي اتصاف الكل بالحسن بمعنى في نفسه لما سيذكره من ان الحسن والقبح اضافيان يجتمعان فيتصف الكل لغيره لكون الجز كذلك لا ينافي حسنه بمعنى في نفسه ويحتمل ان يجعل في حكم التاكيد لقوله بمعنى انه لا يكون الا مستقلا قبحيا فالمعنى ان النفي المذكور هو المقصود بعينه لانه كناية عن اتصاف كل جزء بالحسن حقيقة انما هو بحدا اصطلاح هذا انما يصح في القسم الاول وهو ما يكون حسنا لجميع اجزائه واما القسم الثالث الذي هو ما يكون بعض اجزائه حسنا وبعضه لا حسنا ولا قبيحا فجعله حسنا باعتبار الجز انما هو لحسب الحقيقة لا لمجرد الاصطلاح قوله وكانه مغلب باعتبار اما سان لم الاصطلاح واما لا على المصنف بالنظر الى النظر المجرد قوله وثانيا بان الكلام الخ فان قلت اذا درج الحسن الجلي لم يكن المركب حسنا لعينه والكلام فيه قلت لما كان الجز الذهني متحدا مع الكل في الخارج وتغايرا بحسب الذهن كان المركب حسنا لعينه لحسب الخارج وحسنا لجزئه لحسب الذهن على انه يمكن ان يكون المراد بعموم الحسن بمعنى في نفسه الحسن لعينه عمومه لجزئه اما على المسامحة او على حذف المضاف قوله فانه يتصف بالحسن يثبت في غيره لكن الباء في لكن صلة الاتصاف اذ لا معنى لاتصاف شيء بمعنى في غيره بل للسببية والصلة محذوفة والتقدير فانه يتصف به اي بالحسن بسبب حسن ثابت في غيره قوله هو الانواع لا الحسن والوصف الحاصل لكل نوع باعتبار خصوصية نوعيته ذاتي له غير منفك عنه كالضرب للتاديب او التعذيب وبهاحث وهو انه لما كان النوع في الضرب اعتباري من حيث نسبته الى غرضه كذلك ماهية النوع اعتبارية والحسن ايضا اعتباري فهذه الامور الاعتبارية مسلم انها المعتبرة بالاتصاف بالحسن والقبح لكن التمسك بكون الفعل عرضا نسبيا في

في السقوط عتمل هذا النسب لا وجه له ولا انتظام لان النسبة الى الغاية والغرض ليس من الاعراض النسبية
ثم لو لم تتمسك بكونه غرضا نسبيا بل ادعى كونه مما اعتباره في الشرع على المجموع لكان وجها
فليتامل قوله وانما جعل الشبيه قيل انما يتم الحسن لمعنى في نفسه بثلثة اقسام بالتقسيم
في اصل التقسيم الحسن لمعنى في نفسه اما ان يحتمل السقوط او لا والاول اما مشتبه او غير مشتبه فلا
يشكل ولا يخفى انه غير ملائم لسياق المتن وقيل المعنى ان القسم الثالث اعني ما يكون
شبيها بالحسن لمعنى في غيره ليس في الحقيقة حسنا لمعنى في نفسه بل بالواسطة لكنهم اسقطوا حسن
هذه الوسايط عن درجة الاعتبار كما صرح به الشارح فصار القسم الثالث كانه
حسن لمعنى في نفسه لانه كذلك حقيقة ولذا جعل مقابلا لهما ولا يخفى ما فيه من التعسف قوله وقد
يقال الحج ليس هذا ايضا على مذهب الاشعري من ان الحسن بالامر على ما سيأتي تحقيقه في الدرس
الآتي قوله وليس بمستقيم لان الاتيان الخ قيل عليه هذا منقوض بالوضوء فانه مأمور به وليس
الاتيان به حسنا لذاته واجيب بان الوضوء المنوي حسن لمعنى في نفسه باعتبار كونه طهارة بالحجاب
بل مأمور به لانه يكون عبادة وان كان حسنا لغيره باعتبار كونه مفتاحا للصلوة واما الوضوء الغير
المنوي فهو حسن لغيره فقط قوله واعترض عليه الخ اجيب عنه بانه لا يلزم من كون الصابر عليه
شهيدا بقاء حسن الاقرار لانه لو سقط حسنه لا يلزم اباحة ضده وهو اجراء كلمة الكفر بل نفي ذكر
وانما كان الاتيان الرخصة ثبت رعاية لحق نفسه فاذا صبر حتى قتل كان شهيدا بناء على بقاء
حرمة اجراء كلمة الكفر لا على بقاء حسن الاقرار قوله بل هو شرط لاجراء احكام الدنيا لا يخفى ان الاقرار
لهذا الغرض لا بد ان يكون على وجه الاعلان والاظهار على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما
اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره قوله وبان من اخرت الايمان
الخ فيه انه لا ينبغي شرطية الاقرار مطلقا فانه لو جعل الشرط مجرد وجود الاقرار سواء كان

في الحال او في الماضي لم ينتهض هذا ردا عليه قوله تمسكا بظواهر النصوص نحو قوله عم بني الاسلام
على خمس شهادة ان لا اله الا الله والشهادة لا تكون الا باللسان وقوله عم اتدرون ما
الايمان شهادة ان لا اله الا الله وقوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله
عم الايمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله قوله وبان النبي عم كان يامر بها
ويكتفي لا يخفى ان هذا لو ثبت لا يدل على ان الاقرار جزء من الايمان بل على انه نفس الايمان كيف
وقد بينه دليل الكرامية على مدعاهم وهو ان مجرد الاقرار كما نقله في المواقف فلا بد هو من
ملاحظة امر آخر بني الاستدلال وهو اجماع كفر المنافق قوله فيجيء جوابه حيث قال في مباحث
الاحكام معقول الركن الزائد شيء اعتبره الشارع في وجود المركب لكن ان عدم بناء على ضرورة
جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر المركب موجودا وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا القبيل قوله
وبعض مشايخه قيل اراد به نظام الدين الغوري فانه ذهب الى ان التصديق المعتبر في الايمان
هو التسليم وهو فعل اختياري معناه گردن نهادن وگرويدن وحق داشتن مر آنرا كه حق دانسته
باشي وليس من جنس العلم بل امر وراءه لكونه فعلا اختياريا وكون العلم كيفية او انفعالا ولان
التصديق المنطقي حاصل للمعاندين من الكفار قوله وجعله مغايرا الخ قال الفاضل الشريف
هذا وهم كيف والتصديق المنطقي قبول لوقوع النسبة او لا وقوعها والتصديق المعتبر في الايمان
قبول لنبوة محمد عم والزام على نفسه متابعته في جميع ما اخبر محمد عم وبينهما بون بعيد وقد يجاب
عنه بان المغايرة التي ذكرها مغايرة باعتبار المتعلق فان متعلق احدهما اخص من متعلق الآخر
وغرض الشارح نفي المغايرة باعتبار نفسه وقيل بعد تسليم ان الالتزام المذكور عين التصديق
غرض الشريف تصحيح كلام من حكم بالمغايرة حملا على المغايرة في الجملة وذا حاصل لان الخاص مغاير
للعام ومنهم من قال من جعله غير التصديق المنطقي حمل التصديق المنطقي على مذهب الامام وهو

المجموع المركب وانت خبير بان محل النزاع في هذا المقام على المنطقي بعد كل البعد قوله وذكر
المصنف جوابا عن اعتراض بعض معاصريه على كون التصديق المعتبر في الايمان تصديقا منطقيا
لحصوله لكثير من المعاندين كما اشار اليه سابقا بقوله وحصوله للكفار ثم وحاصل هذا الجواب
ان التصديق المعتبر في الايمان نوع من التصديق المنطقي الذي هو احد قسمي العلم لكونه مقيدا
بالاختيار وكون التصديق العلمي اعم فلا يضر بالوصل المذكور المعين الا انه مقبولا فرى قوله ولحق
اذا فطن رد لجواب المصنف وقد يجاب عنه بان مراد المصنف من جعل التصديق امرا اختياريا انه
شرط في التصديق المعتبر في الايمان ان يكون لحصله بالكسب والاختيار بمباشرة الاسباب
من القاء الذهن وصرف النظر وقد يقال من حصل له تصديق بلا اختيار اذا التزم العمل
بموجبه يكون ايمانا اتفاقا ولو صدق النبي عم بالنظر في معجزاته اختيارا ولم يلتزم العمل بموجبه
بل عاند فهو كافر اتفاقا فعلم ان المعتبر في الايمان الشرعي هو الاختيار في التزام موجب
التصديق لا في نفسه لكن هذا مبني على ما ذكره بعض الفضلاء من ان التسليم امر زائد على التصديق
لا موضح على ما ذكره الشارح سابقا قوله وفي التمثيل بالايمان انما هذا المستقيم على رأي من
يقول ان الحسن والقبح من مقتضيات الامر لا من موجباته وهو مذهب من يقول لا جبر ولا تفويض
ولكن امر بين امرين ومذهب المعتزلة ايضا واما على مذهب الجبرية فلا قوله لكنها حسنة لعينها
اعترض عليه بان الصلوة حسنة صارت قربة بواسطة الكعبة فصارت حسنة بواسطة الغير واجيب
بان المراد بالواسطة المنفية ههنا ما يتوقف ثبوت الحسن للمأمور به عليه والوسائل المذكورة
كذلك بخلاف الكعبة فان الصلوة حسنة لذاتها من غير نظر الى جهة الكعبة ولذا كانت حسنة حين كانت
القبلة بيت المقدس وفي الان حسنة الى اي جهة كانت عند اشتباه القبلة اذا التنفل على الدابة
قوله وبالجبت والطاغوت الجبت في الاصل اسم صنم ثم استعمل في كل ما عبد من دون الله تعالى

232

وقيل اصله الجبس وهو الذي لا خير فيه فقلبت سينه تاء والطاغوت كل ما عبد من دون الله
او صد عن عبادة تعالى من الطغيان واصله طغيوت قلبت عينه ولامه قلب مكان فصار
طيغوت ثم قلبت ياؤه الفا قوله والتحقيق انه قال الفاضل الشريف لا يخفى ان هذا التحقيق
يقتضي ان لا يكون لهذا القسم حسن اصلا لا لمعنى في نفسه ولا لمعنى في غيره اما الاول فظ اذ ليس له
حسن بالنظر الى نفسه على ما قرر الشارح واما الثاني فلان حسن الوسايط اذا لم يعتبر وجعل
حسنها كالعدم فبالاولى ان لا يحسن الغير بها فيكون هو فصار كل منها كانه حسن لا بواسطة ام
في غاية الركاكة وكلام المصنف عنه في غاية البراءة حيث لم يجعل الامور حسنة بالغير بل ما يشبه ان
يكون حسنها بالغير لكن ارتفع الوسايط فصار بعبادة الله تعالى ح يتوجه عليه ما اورده
يرد عليه وجوابه ما اجابه المصنف لا ما ذكره الشارح لعدم استقامته انتهى واجيب عنه بانه انما يقتضي
عدم حسن هذا القسم اذا كان حسن الوسائط ساقطا من كل وجه وليس كذلك بل يدل على هذا قوله
فبالنظر الى هذا المعنى لا يحسن قد يقال وانت خبير بان هذا الجواب انما يدفع لزوم عدم تحقق
اصل الحسن لهذا القسم ولا يدفع مخالفة التحقيق المذكور لكلام المصنف حيث دل على ان ثبوت
الحسن له في نفس الامر بالغير وكونه حسنا لمعنى في نفسه على سبيل الشبه وكلام المصنف على العكس والى هذا
اشار كلام الشريف قوله اجيب ايضا بان معنى عدم الحسن له بالنظر الى نفسه عدمه اذا نظر الى خصوص
ذلك الفعل وقطع النظر عن كونها عبادة مامورا بها كما ذكر في كتب القوم فلا ينافي ثبوت الحسن له
نظرا الى كونه عبادة مامورا بها كما اشار اليه بقوله المطلوبة بالامر ومعنى عدم اعتبار حسن الوسائط
وجعله كالعدم جعل حسنها مضمحلا في جنب حسن هذه الافعال كما اشار اليه بقوله حتى كان المقصود
بالامر نفس تلك الافعال التي ورد الامر بها ولهذا جعل هذا القسم من قبيل الحسن لمعنى في نفسه شابها
بالحسن لغيره ولم يعكس وانت خبير بان هذا الجواب لا يلائم كلام الشارح ح بها قوله فما سيأتي وجعلت

من قبيل الحسن لمعنى في نفسه لا لما ذكره من كونه مامورا به قوله والاحسن ان يقال الخ اقول وجه الاحسنية
ان في الوجه الاول ملاحظة شرف الوسايط وحسنها وفي الوجه الثاني لا يلاحظ وعدم الملاحظة
انسب بالنوع وهو بيان كون هذه الاشياء لها حسن في نفسها والوسايط في حكم العدم
وقيل وجه الاحسنية ان الفقر والنفس ليسا مستحقين بالنظر الى الفقر وشرف النفس في نفسه بل
بالنظر الى انه تعالى لعموم كرمه ووفور نعمه جعل الفقر مستحقا لهذا الاحسان وانه لا اختصاص للفقر والنفس و
الشرف به بعد من شاء جعل البيت محترما ومشرفا يستحق لشرف الزيارة وفي هذا الوجه ايذان لهذا
خلاف الوجه السابق فصار احسن وانت خبير بان الانسب للمقام هو الاول قوله فبالنظر الى
المعنى الحسن فيهما اذ ليس ميلها الى الشر اختيارية حتى حسن قهرها وفي تقدم قوله فبالنظر الى
هذا المعنى ايماء الى حسن قهرها بالنظر الى معنى آخر وهو زجرها عن ارتكاب المعاصي واتباع الشهوات
وبهذا يظهر ان لا مخالفة بين ما ذكر هنا وبين قوله فيما سبق واما الحسن بواسطة حسن قهر
النفس الامارة بالسوء قوله وقد تعالى اي تعالى في بيان المقام الخ قوله فكيف يكون
وسايط حسنها قيل لو سلم النفس بحسب الخارج يكفي السعادة الذهني في كونها وسايط
الحسن ولا شك فيه قوله وقد يظهر اذا الوسايط الخ اجيب عنه بمنع لزوم حسن واسطة الحسن
وهذا كما ان الكلام متصف بالبلاغة والفصاحة بواسطة المعنى الاول ولا يكون المعنى الاول
متصفا بهما كما تقرر في موضعه قوله انهم اعتبروا في حسن الجهاد والمامور به كفر الكافر واسطة
صرح به فخر الاسلام قوله ولا خفاء في انها ليست نفس الزكوة الخ اقول ان الزكوة ايتاء جزء مقدر
من النصاب الحولي للفقير المسلم الذي ليس بهاشمي ولا مولاه ودفع الحاجة بعد صرف الفقير المال
الى حوائجه وكذا الحج ليس زيارة البيت بل هو الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وكذا
الصوم امساك مع النية والوساعة فلا يوجد فيه قهر النفس بل في الاستمرار عليه الا التزام التكرار

قوله والمقصود ما صرح به المصنف اي مقصود فخر الاسلام ما صرح به المصنف من ان
الوسايط دفع حاجة الفقير وزيارة المكان الشريف فالمضاف محذوف في الموضعين
وشرف المكان بمعنى المكان الشريف والدليل على حذف المضاف انه اعتبر الواسطة في
الاول امرا اضافيا وهو قهر النفس قوله هذه العبادات الثلثة الحاق الخ بالثلثة التاويل
العبادات بالافعال وبقرب منه تاويل الشريف لفظ المذاهب بالطرق في قول صاحب المواقف
وعلى هذه تلك المذاهب اربع قوله فالحقيقة ما هو حسن بعينه الخ لا يخفى ضعفه لانه اذا جعل
الامر الذي كان الحسن لاجله كالعدم ولم يعتبر كونه مامورا به فبأي شيء يكون حسنا حتى يلحق
بالحسن لمعنى في نفسه وبالجملة الاشكال انما هو في تقسيم الحسن لمعنى في نفسه الى هذه الاقسام
الثلثة ومن البين ان الجواب المذكور لا يدفع الاشكال قوله لما ان الامر المطلق اي الخالي
عن القرينة الدالة على ان المامور به حسن لمعنى في نفسه او غيره قوله كالوضوء للتبرد وتحسين
لا للعبادة قيل فيه اشكال وهو ان الوضوء اذا كان للتبرد ينبغي ان لا يحسن اصلا اذ لا يستحق فاعله
المدح عاجلا والثواب آجلا وقد يجاب بان الوضوء للتبرد من حيث ان فعله وسيلة
الى صحة الصلوة يستحق فاعله المدح عاجلا والثواب آجلا ثم الثواب الواجب شرعا على تقدير
الوعد انما هو بالنية وفيه تامل قوله فلما ذكر سبق الخ قيل لو قال في الجواب انهم تسامحوا
في اطلاق المامور به على الحاصل بالمصدر ربما على انه اثر للايقاع المامور به وان كان المامور به
في التحقيق هو الايقاع والاحداث لم يتوجه السؤال الخ ولم يحتج الى الاعتذار في الحال
بالتسامح ويكون قصر المسافة فيه قوله لا يكون الحسن هو المامور به الخ اذ لا شك ان الحسن هو
نفس الايتان وقوله مع ان الكلام فيه اشارة الى ما قال في صدر البحث والمامور به في صفة الحسن
قوله ليس جزء من مفهوم شيء منها بخلاف الصلوة قيل السر في انهم جعلوا العبادة جزء ...

من الصلوة دون غيرها من الزكوة والصوم والحج ان ذاتي الشيء لا يكون بالاضافة الى شيء آخر
وكون هذه الاشياء عبادة بالاضافة الى ما ذكر من الوسايط وما يكون للشيء بالاضافة الى
غيره عرض له وفي فصول البدايع الفارق في ان العبادة جزء الصلوة دون ما هو من حسناتها قوله
وانما النزاع في كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب آجلا وكون كل من العدل والاحسان
مناطا للثواب آجلا قبل ورود الامر به غير مسلم عندنا وان سلم كونه مناطا للمدح عاجلا
ولو في نظر الشرع فلا يرد الاعتراض بان الاشعري انما لم ينازع فيما ذكر ثبت المدعى لانه
عبارة عن كون الفعل قبل ورود الشرع بحيث يستحق فاعله المدح او الذم في نظر الشرع
لمعنى ان الفعل يدرك انه كذلك لا انه يحكم به كما ذهب اليه المعتزلة قوله المصنف ان الامر المطلق
يتناول الضرب الاول من القسم الاول هو الحسن لمعنى في نفسه والضرب الاول منه هو الذي لا
يقبل سقوط التكليف فان قلت سياق كلامه يشعر بان الزكوة من الضرب الاول مع انه
مثل شبهه بالحسن لمعنى في غيره وقد صرح الشارح بان كل هذا القسم يحتمل السقوط قلت
يجيء ان الامر المطلق يتناول الضرب الاول من القسم الاول ويعرف عنه ان ذكر الدليل وقد
صرف الدليل ههنا عن عدم احتمال السقوط فبقي الحسن لمعنى في نفسه هو مراد المصنف قوله
ولقائل ان يقول الخ اجيب عنه بان العقل انما يكون قرينة على ذكر في الملاحظة الابتدائية
وبعد التامل يعلم ان حسن الواسطة ساقط عن درجة الاعتبار كما سبق لحسنه فلا قرينة في
التحقيق وفيه نظر لان حاصل اعتراض الشارح ان المراد في الامر المطلق الخالي عن القرائن
مطلقا والعقل فيما نحن فيه قرينة على ما ذكر ولو بحسب الملاحظة الابتدائية فلا يكون الموضوع الحكم
في نحو ما فتامل قوله انما يفتقر الى الوضوء باعتبار ذاته وهو كونه طهارة فيه تسامح لان كونه
طهارة ليس ذات الوضوء بل هو ايضا وصف من اوصافه ولو قال انما يفتقر اليه لكونه طهارة لا لكونه

عبادة

234

عبادة لاصابه قوله الذي هو اعلاء كلمة الله تعالى قال في فصول البدايع معترضا على المصنف
عد الواسطة نحو الصوم خارجا محمولا كقهر النفس ونحو الوضوء خارجا غير محمول كالصلوة لكونه
ممكنا منها ونحو الجهاد خارجا محمولا ايضا كالاعلاء الدين لا كفر الكافر بمعنى مخالفته لكلام
المشايخ تحكم ظ قوله الا انه اراد بالانفصال الخ هذا اشارة الى الجواب عن ثاني وجهي
الاعتراض حاصل وبه يخرج الجواب عن الاول وان لم يتعرض له الشارح بان يقال لما جاز
ان يراد بالانفصال التغاير والتباين ليتحقق كون حسن الجهاد وصلوة الجنازة بالغير جاز
ان يذكر الواسطة بعد بيان القرينة ليتحقق ذلك ايضا قوله كاداء الجمعة والسعي المراد
بالسعي هو المشي بلا سرعة اذ النبي اجمعوا على انه يمشي على سكينة في الجمعة وروي عن
ابن عمر وابن مسعود وابن الزبير رضي الله عنهم ان معنى قوله تعالى فاسعوا اقبلوا على العمل
الذي امرتم به وامضوا اليه قوله قلت لانه لا جهة لها لارتفاع الوسايط قيل فيه نظر
وهو ان يقال لم لا يجوز ان يجعل اعلاء كلمة الله تعالى مندرجا في الجهاد حيث يوجد ان يوجد فيكون
من قبيل الحسن لمعنى في نفسه اذ لا يتعين جعل الوسايط في حكم العدم طريقا الى ارتفاعها
فتأمل قوله وهو تعالى الخ في جواب السؤال قوله وقد عرفت مما فيه من ان الواسطة
في صورة العكس ايضا باختيار العبد فلا فرق ومن ان كفر الكافر والاسلام الميت مما لا ينافي
بعض المأمور به ومن ان الواسطة ينبغي ان يكون حسنة والكفر ليس كذلك وقد عرفت ان
ما في الاخير من المنع والله اعلم قوله ولا يخفى ان استدلاله الثاني عدم دلالة الا على ما ذكره
حيث يؤكد ان في الاسلام جعله مقتضيا لكمال صفة المأمور به وهو مما لا يقبل السقوط
والحق انه لا يدل على ذلك وان المراد بكمال صفة المأمور به في كلام فخر الاسلام الحسن لعينه قوله
الا ان المذكور في سائر الكتب الخ يعني ان ما حمل المصنف كلام فخر الاسلام عليه يخالف لسائر الكتب

وان او هم جعل الاشارة الى الحسن لمعنى في نفسه

ولما حمله عليه شراحه **قوله** ما يقابل القسم الاول مع ان الظاهر من السياق ان يراد به ما يكون قسما
منه قال المعهد ان لا يكون المشروع الا على اى في حق من تناوله الامر وذلك لاستغاد للاجماع
على انه لا يلزم الا احد منها وقد تعينت الجمعة في حقه فلا يكون الظهر مشروعا له **قوله** مسمى الجامع وجه
التسمية انه جمع القسمين اى ما حسن لمعنى في عينه ولغيره وقد يجمع الحسن بالاعتبارين في شيء
واحد كالمرأة الجميلة اذا تزينت بزينة اكتسبت حسنا زائدا على حسنها بتلك الزينة وكنظر الظهر
الحلوف باداء فان اداءه صار حسنا لغيره احترازا عن هتك حرمة اسم الله تعالى بعد ان كان حسنا
في نفسه **قوله** وفي القدرة التقسيم راجع الى الشرط وانما نسبه باعتبار الجزء **قوله** فصار اى اداء
العبادة او القرب الثالث **قوله** ان فيه نوع تكلف اى في جعل المجموع قسما يتعلق نوع
تكلف كما لا يخفى بل لا وجه له لان القدرة ليست من الافعال الاختيارية فلا يتصف بالحسن على
ما مر من انه رح على ان التفتازاني ذكر في شرح المغني ان القدرة ليست شرطا لحسن المامور به
الذي يحسن بعينه بل شرط لحسن التكليف به فالحق ان لا يجعل هذا قسما من النوع الثاني المامور به
بل يذكر ابتداء كما فعله القاضي ابو زيد **قوله** ليس اولى بل عكسه اولى لان ما بالذات متقدم على ما به
بالغير **قوله** والا لزم امكان كونه تعالى موجبا كما اشار في شرح المقاصد وغيره الى جوابه بان لزوم
المحال ليس لذات الملزوم بل لعارض وهو الخ فلا ينافي امكان الملزوم في نفسه وهو المدعى
قوله نسب الى الاصلين فيه بحث وهو ان الاشعري يجوز التكليف بالمحال ولا يقول بكون جميع
التكاليف من قبيل التكليف بالمحال فليس منشأ مذهب الاصلين المذكورين والا كان جميع
التكاليف من قبيل التكليف بالمحال بل منشأه عدم القول بالحسن والقبح العقليين وانه لا يقبح من الله تعالى
شيء ولهذا التكلف ذكر هذه المسألة ههنا قال في فصول البدائع نسبه الشيخ تكليف المحال الى الشيخ
ابو الحسن مبني على الاصلين ضعيف لانهما لا يقتضيانه فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق

قدرة الكاسب بايقاعه عادة وهي بالقدرة المفسرة بصحة الالات والاسباب اجماعا الا الا
ستطاعة الحقيقة والا لما كان كل تكليف تكليفا بالمحال لان الفعل مهما واجب فطلبه طلب ايجاد
الموجود وهو تكليف بمحال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما ظن وبرده انها
تمنع والتعميم باطل اجماعا لان من جوزه لم يعمم ولكن لزم ان لا يتبقى احد لانه اذا لم يات بالمامور
يكلف به وبهذا يندفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا
بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى مبني على ان ترجيح الاختيار من جانبه لا كما قال الجهمية
من ان افعال الحيوانات كحركة الجمادات فيكون امتناع احد الطرفين بالغير ولكن مساعد على التكليف
بمثله **قوله** لا سيما شرطا اى شرط وقوعه وهو تعلق القدرة به اما بان لا يكون الفعل من جنس
ما يتعلق به القدرة كخلق الاجسام فان القدرة الحادثة لا يتعلق بالجواهر اصلا او يكون من
جنسه لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء **قوله** او وجود
مانع كعلم الله تعالى بعدم وقوعه او ارادته اذ اخباره سبحانه بعدم وقوعه **قوله** خلافا للاشعري
فان عنده التكليف ببعض منه واقع وهو صورة وجود المانع المذكور وان لم يقل بوقوع صورة
انتفاء الشرط الذي ذكرنا **قوله** ولقائل ان يمنع كون العلم تابعا فيه بحث اذ ليس في كلام المصنف
ما يدل على انه اراد تبعية العلم للمعلوم بالمعنى الذي ذكر الشارح رح حتى يرد عليه اعتراضه بل مراده
ما هو المشهور من ان العلم بوقوع شيء في وقت معين بصفة معينة تابع لكونه بحيث يقع
فيه كذلك لانه ظله وحكاية عنه **قوله** ويكفي في الجواب الظاهر انه اراد بهذا الكلام عدم الاحتياج
الى ذكر تبعية العلم للمعلوم في الجواب ففيه بحث لان الجواب الذي ذكره لا يتم الا بهذه المقدمة
فان قوله ان الله تعالى يعلم انه يؤمن او لا يؤمن باختياره وقدرته انما يتم باعتبار تبعية العلم للمعلوم
اذ لو كان الامر بالعكس بان يكون العلم سببا مؤثرا وموجبا للوقوع او اللاوقوع لزم وقوع

النقل او عدمه لسبب كون علم الله تعالى متعلقا به فمن ابن سبق له الاخبار حتى يتم الجواب فتأمل
قوله وكذا في الاخبار كقوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قوله وقد
يقال في تقريره هذا التقرير لامام الحرمين في الارشاد وكلا الحق انه يدل على ان التكليف
بالممتنع لذاته جائز بل واقع كما صرح به في شرح المقاصد فلا يطابق ما ذكره المصنف من
دعوى الاتفاق على عدم وقوع التكليف بالممتنع لذاته الا ان يتكلف بتعسف فلذا قال وقد
يقال قوله وهو محال لان التصديق في الاخبار بانه لا يصدقه في شيء يستلزم عدم تصديقه
في ذلك ضرورة انه صدقه في شيء وما يكون وجوده يستلزم عدمه يكون محالا وهذا هو الذي
سبق الى اختياره في حواشي العضد وعلى هذا لا يحتاج في بيان الاستحالة الى توسيط علم
المصدق بالخبر المذكور لتصديقه حتى يرد منع لزومه لجواز ان لا يخلق الله تعالى علما به لكن التصديق
وان كان محالا للعادة بخلاف ما اذا علل الاستحالة بكونه اذعانا ما وجد من نفسه خلافه قوله
ولا مخلص الا بما قيل الخ قال جوري في فصول البدائع لقائل ان يقول ان الايمان ان كان
التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق بكل وبهذا النص وان كان
التصديق بكل كان معنى لا يؤمنون رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق
بشيء وهو هذا النص فليس هذا الدليل تاما كما ظن قوله ولا يخفى ما فيه قال الفاضل الزين
فان الايمان شيء واحد لا يختلف باختلاف الاشخاص والازمان يعني ان التكليف تارة
بالتصديق بجميع ما علم مجيئه به عليه السلام واخرى بالتصديق بانه لا يصدق مستبعد جدا والاظهر
في الجواب ان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذكر
يمكن في نفسه متصور اي محتمل وقوعه لجواز ان لا يكون مجيء الاخبار بعدم التصديق معلوما له
على التفصيل وعلم الله تعالى واخباره للرسول بعدم لا ينافي ذلك فهو كقوله تعالى لنوح انه لن يؤمن

من قومك الا من قد آمن قوله اي لو كان التكليف الخ في هذا التقرير اشارة الى ان مقصود المصنف
من قوله وعندنا الخ تزييف قول الاشعري لا مجرد نقل مذهبه فقط قوله وللقائل ان يقول الخ قال
بعض الفضلاء المحقق انه لا نزاع بيننا وبينهم في وجوب ترك التكليف بما لا يطاق بمعنى اللزوم
العقلي وعدم جواز التكليف به لكنهم يقولون لو كلف بما لا يطاق لا يستحق اللوم تعالى عن ذلك
ونحن لا نقول به فان له عز شأنه ان يتصرف في ملكه كيف يشاء وبالجملة معنى الوجوب عندهم
ان للعبد حقا على الله تعالى بحيث لو لم يفعل في حقه لكان جائرا تعالى عن ذلك وعندنا ان الله تعالى
لطفا وفضلا لو فعل كان متفضلا ومنعما لا مؤديا حقا عليه نعم من الاشياء غير الاصلح ما يلزم
عدم صدوره عن الله تعالى كالكذب واخلاف الوعد والظلم ومنه التكليف بما لا يطاق وكل ما
ينافي حكمه وهو المراد بالوجوب بهذا المعنى له ايضا الا ان المدرك عندهم هو القبح العقلي وعندنا
مدرك اخر وهو كما ترى ايضا بان المبنى عندنا ان التكليف بما لا يطاق قبيح وفعل القبيح لا يجوز
لان تركه حسن فيجب حتى يرجع الى وجوب الاصلح وفرق بين وجوب الحسن وامتناع القبيح
والاول هو الاعتزال بخلاف الثاني وقد يجاب عن اصل الاعتراض بوجه اخر وهو ان معنى كلام اهل
السنة ان التكليف بما لا يطاق غير جائز الوقوع في نفس الامر من الله تعالى لانه لا يليق بالحكمة وكل ما
لا يليق بالحكمة لا يجوز ان يقع في نفس الامر من الله تعالى ولا يلزم من هذا وجوبه عليه سبحانه بل
يلزم وجوبه في نفس الامر فلا يكون قولا بان الاصلح واجب على الله تعالى اذ الفرق بين وجوب شيء
في نفس الامر ووجوبه عليه تعالى ظاهر الا ترى ان وجوب كونه تعالى حيا عالما مريدا قادرا في نفس الامر
واجب ولا يلزم منه ان يكون واجبا عليه تعالى فليتأمل قوله اجيب بوجهين حاصل الاول منع قوله
ان نفي الوجوب لا ينفك عن التكليف وبيان انه قد ينفك عنه وحاصل الثاني المنافاة في قوله
والتكليف مشروط بالقدرة فكيف ينفك نفي الوجوب عن القدرة بان ليس معنى اشتراطها بها

ان القدرة ما شرط حال التكليف بل حال ابتغاء الفعل ومع حال تعلق الارادة وقد يقال الجواب الذي يعبر
عن الصواب اذ نفس الوجوب حاصل بالسبب والاهلية سواء كان قادرا عند تعلق الارادة به ام لا
قوله وهو مصادرة على المطلوب قال الفاضل الشريف يمكن ان يقال كون وجوب الاداء مشروطا
بالقدرة بناء على انه نفس وجوب الاداء ويستلزمه وتبينه بانه ينفك عن وجوب الاداء الذي
هو التكليف فلا يكون نفس الوجوب تكليفيا ولا مستلزما له فلا يكون مشروطا بالقدرة قوله
من غير حرج غالبا الاول قيد للتمكن والثاني قيد له بعد تقييده بالاول قوله وفرق بين الكثير ايضا
حاصله ان الغالب يشتمل من الكثير والكثير من النادر وهذا بحسب الاصطلاح ولا مشاحة فيه قوله
لوجوب اداء كل واجب اشارة الى حذف المضاف في عبارة المصنف قوله المصنف فلهذا لم يجب
السعي مع الجواز اي لكون القدرة الممكنة شرطا لوجوب الاداء لم يجب الوضوء على العاجز عنه كا
لمفلوج وليس له معين وقيل اعانة الجار والمرأة كعدمها وفي العبد روايتان لا سعة تمكن
القدرة بل وجب التيمم وكذا لم يجب الصلوة قائما بل وجب قاعدا وبما ذكرنا ظهر انه لو صرح في
الشرح بجانب النفي لكان اوضح قوله المصنف ويسقط الزكوة الخ توضيحه ان ابن السبيل اذا
كان له مال في بيته وحال عليه الحول وجب عليه اداء الزكوة واذا هلك النصاب قبل الوصول اليه
سقط الواجب اجماعا قوله فاشتراط القدرة على الاداء الخ قال الفاضل وفيه نظر اذ لا حاجة
في تخريج الخلافية المذكورة الى التزام القدرة المتوهمة والحق ان توهم القدرة غير كاف لصحة التكليف
ولكن العلماء استحسنوا وقالوا بالوجوب في هذه المسئلة احتياطا فلان ياتي بشيء ليس عليه
اولى من ان يترك ما عليه ولهذا لم يوجبوا بترك الشروع في الجزء الاخير اتفاقا قوله ولم يعتبر امكان
القدرة الجواب سؤال مقدر وهو ان يقال اذا اعتبر امكان القدرة بامكان امتداد الوقت في
حق وجوب اداء الصلوة ينبغي ان يعتبر امكان القدرة في الحج بلا زاد وراحلة وكذا الكلام في اخواته قوله

مع ان هذا اقرب الى الوقوع قوله متعذر في هذه الصورة يعني ان الغرض من اعتبار امكان
القدرة وجوب القضاء والقضاء متعذر في هذه الصورة اما في الحج فلان جميع سني العمر وقت
الاداء بعد الوجوب فلا يكون بالتاخير عن السنة الاولى قضاء واما في الشيخ الفاني فلانه
ان قدر على القضاء بعد الاكل والفدية لم يكن فائتا بل مرتفعا وقد فرضناه فائتا واما في
الجمعة فلانه اذا خرج الوقت بالعذر سقط القضاء بعد الوقت فلا وجه لاعتبار امكان
زواله للقضاء وكذا الاعمى ان خلق الله تعالى فيه البصر ووجب عليه الجمعة لم يجب عليه قضاء ما مضى
سابقا قوله بخلاف يمين الغموس هو الحلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه وحكمها انه ياثم فيها
صاحبها العمد عم من حلف كاذبا ادخله الله تعالى النار ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار
وسميت غموسا لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار قيل قولهم يمين الغموس بالاضافة
خطأ لغة وسماعا لان الموصوف لا يضاف الى الصفة والصواب اليمين الغموس وليس هذا
كعلم الطب كما توهم لان الطب ليس بصفة ولا مثل مسجد الجامع لان تقديره مسجد الوقت
الجامع وهو مدفوع بان هذا من اضافة الجنس الى نوعه لغرض البيان والتوضيح كما في خاتم
فضة واضافة العام الى الخاص يجوز اتفاقا لحصول التخصيص في ذكر العام مع ذكر الخاص قوله
بدون ان يعلم فعله بعد الاعادة وان امكن لا يعد ماضيا قوله قبله الظاهر انه مبني على جواز بقاء
الاعراض قوله وبعده قيل عليه المراد بالقدرة هنا القدرة بالنظر الى الفعل فقبل هذا لا يصح
وبعده لان الفعل بعد ما تعلق به القدرة فوجد لا يكون مقدورا بمعنى ما يصلح ان يتعلق به القدرة
وان كان مقدورا بمعنى ما تعلق به القدرة ويمكن ان يجاب بان المراد بالسبب هنا القدرة بعد انعدام
الفعل وصلاحية التعلق ثابتة نظرا الى صحة الاعادة ولا يقدح فيه قبليتها بالنظر اليها لان المراد بالقبلية
التي ذكرها ولا القبلية نظرا الى ابتداء وجود ما تحقق التقابل بل لنا ان نمنع عدم الصلاحية المذكورة

حال بقاء الفعل نظرا الى الاعادة قوله على سلامة الالات والاسباب قد بحث لان الوقت من جملة
اسباب الاداء بلا ريبة ولا تم سلامته في محل النزاع قوله وبهذا يندفع اي بالتحقيق المذكور دفع
الانوداع ان التكليف بالممتنع انما يلزم اذا كلف بايقاع الفعل قبل وجود علته التامة وليس كذلك
بل هو قبل المباشرة مكلف بايقاعه في المستقبل بالمباشرة قوله منع المقدمة المطوية تقريره ان في
دليل زفر رح مقدمة مطوية هي الكبرى والمذكور في المتن اعني قوله لانه لا يجب الاداء صغرى الدليل
ولا حاجة الى تاويله بقوله كل اداء غير واجب بها على انه لابد في الشكل الاول من ايجاب الصغرى كما
هو المشهور لان السلب ههنا في جانب المحمول فالقضية موجبة معدولة المحمول والدليل هكذا الصلوة
في اخر الوقت لا يجب اداؤها وكل ما لا يجب اداؤه لا يجب قضاؤه وحاصل الجواب ان اشتراط القدرة
لوجوب الاداء فلو سلم عدمها فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب كما في صوم المريض
والمسافر وقد بحث فان وجوب القضاء للتكليف فلو بني على مجرد نفس الوجوب دون القدرة شرطا
لوقع التكليف بدون شرط قوله جوابا اخر عن دليل زفر قد بحث لان دليله مبني على انه لا يجب
الاداء لعدم القدرة وذكورها غير شروط البقاء البقاء الواجب مبني على وجوب الوجود والقدرة
دز فرق بينهما فكيف يكون جوابا عنه قوله بل يكفي مجرد امكانها وتوهمها وذا ثابت بامكان امتداد بقاء
الوقت على ما مر قوله بل بقاء التكليف الاول وقد مر سابقا في فصل قصر العام ان البقاء اسهل من
الابتداء الحكم من شيء لا يجوز ابتداء ويجوز بقاء كالبيع بالحصة ونظائره قوله لا ينقض حدوده ولو كان بعض
جزء لم يكن بد من ان يشترط القدرة في القضاء ابتداء لانه تكليف آخر قوله والاستدلال على
اختصاص الخ هذا الاستدلال لا تعلق له بكلام زفر رح لان قوله بعدم وجوب القضاء على من صار
اهلا للصلوة في اخر الوقت لعدم القدرة الممكنة على الاداء لا لعدم القدرة على القضاء ثم حاصل الدليل
المذكور ان اعتبار هذه القدرة في حق الاداء ولو بالتوهم ليظهر اثره في حق وجوب القضاء ولا حاجة للقضاء

ولم يعتبر في حقه اصلا وقد يعارض بان من فاته صلوة في الصحة فقضاها في حالة المرض قاعدا او
مضطجعا او موميا خرج عن العهدة ولو كان شرط القدرة في القضاء لما خرج عن العهدة لان
القيام والركوع والسجود كانت واجبة ولم يات بها قوله وجوابه ان ذلك اي حاصل الجواب
ان للقضاء ابقاء خلفي وهو المواخذة الاخروية قوله فيكفي توهم القدرة في النفس الاخير بناء
على توهم الامتداد ليظهر في المواخذة وقد يدفع هذا الجواب بان الحكم يكفي فيه توهم القدرة عند
طلب الخلف لانه مقام الاصل وباقامة صحة اسباب الخلف مقام صحة اسباب الاصل للاحتياط في
الامتثال بعد الامكان والمواخذة في الاخرة لا يتعلق بها الا الطلب ولا الايجاب ولا دعاه صحة الاسباب
فلا قوله ليظهر اثره في المواخذة ووجوب الايصاء قوله يلزم في النفس الاخير اقول فيه
ان شرط وجوب الاداء في الجزء الاخير من الوقت توهم القدرة ليظهر اثره في الخلف ونحوه فلم
لم يعلم ان توهم القدرة غير باق الى الجزء الاخير من العمر واجيب بان اعتبار القدرة المتوهمة باعتبار
الضرورة ولا ضرورة في اعتبار البقاء شرطا كما في التلويح قوله ثم الظاهر انهما من قبيل الالات
انما قال الظاهر لانه يمكن جعلهما من قبيل الاسباب لانهما يتيسر بهما فان السبب ما يتوصل به ولا
يتم السببية في حق الوجوب الا بالزاد والراحلة قوله اي ميسورة العبد على اداء لما كان ظاهر
عبارة المصنف محتاجا الى توجيه لان لفظ على لا يجوز تعلقها بسوء ولا لان اليسر على
العبد لا على الاداء اشار الى توجيهها بجعل لام اليسر عوضا عن المضاف اليه المقدور اعني القدرة
وجعل على متعلقة بالمقدور ولما كان في تعلقها بالقدرة المقدرة نوع خفاء قال والاظهر ان
يقال والاقرب عندي في توجيه عبارة المصنف ان يجعل على للظرفية بمعنى في كما في قوله تعالى ودخل
على حين غفلة وقوله عز من قائل واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اي في زمن ملكه
صرح به في مغني اللبيب وغيره قوله يعرف به اليسر الظاهر ان اليسر مجرد عن معنى التفعيل لان الاعتبار

لليسر لالكونه ايسر قوله ثم القدرة الممكنة الخ حاصله ان القدرة الممكنة لا يشترط بقاؤها لبقاء الواجب
لانها شرط محض ليس فيها معنى العلة بدليل انها لم تغير صفة الواجب عن اصل الامكان والقدرة
الميسرة يشترط بقاؤها لبقاء الواجب لانها شرط في معنى العلة بدليل تغيرها صفة الواجب من العسر الى
اليسر وذكرت لان القدرتين سيان في تغير صفة الواجب فالمقدرة الممكنة مغيرة من الامكان وهو
عدم لزوم المحال من فرض وقوعه الى التمكن وهو جواز ايقاعه بلا اضطراب وحلق والقدرة الميسرة
من التمكن الى اليسر قال في اشتراط بقاء اثارة لبقاء الواجب دون الاولى ان اثبات بالقدرة
الممكنة لو حوفظ فيه شدة الاهتمام بوجوده حتى لم يلاحظ فيه ان يكون على صفة اليسر فبعد ان
لا يسقط ولو كان في ادائه عسر بفوت القدرة الممكنة والثابت بالقدرة الميسرة لوحوفظ فيه
صفة اليسر للعبد يشترط بقاؤها لبقاء الوجوب في الانقلب اليسر الملاحظ في اصل الوجوب عسرا
قوله غيرت صفة الواجب ليس معنى التغير ان الواجب كان اولا بالقدرة الممكنة بصفة العسر ثم باشتراط
الميسرة تغير الى صفة اليسر بل معناه انه لو كان واجبا ابتداء بالقدرة الممكنة لكان جائزا فلما
توقف الوجوب على القدرة الميسرة صار كان الواجب تغير من العسر الى اليسر ثم قوله صفة
الواجب اما باعتبار تحقق الوجوب بعد وجود القدرة الميسرة او باعتبار انه كان له صلاحية
ان يكون واجبا قبل وجودها كما في الواجبات بالقدرة الممكنة فسمي لتلك الصلاحية صفة الواجب
قوله لان هذه العلة مما لا يمكن بقاء الخ جواب سؤال مقدر وهو ان بقاء الحكم لو استغنى عن بقاء
العلة لاستغنى المشروط عن بقاء الشرط كالرمل في الحج فينبغي ان لا يشترط دوام القدرة الميسرة
لدوام الواجب وتقرير الجواب ظاهر قوله كما تم الحول الخ الكاف يسمى كاف المفاجاة وسماها المبادرة
وذكر اذا اتصلت بما نحو سلم كما تدخل وصل كما تدخل الوقت ذكره ابن الخباز في النهاية
وابو سعيد السيرافي وغيرهما قوله او معمول لعل الخ لا يخفى ما في هذا الجواب من التعسف فان المراد المعوض

بيان

بيان ثبوت الحكم من غير وجود القدرة الميسرة حقيقة بقضية اشتراط بقائها فلا يتوقف جعل القدرة
المعدومة حقيقة موجودة تقديرا ولا وجه له كما لا يخفى قوله والنصاب ليس منها الخ عليه ان سبب الزكوة
ملك النصاب النامي فكيف لا يكون ملك النصاب من الاسباب قوله بل يكفي ملك قدر المؤدي هذا
انما يرد اذا لم يكن فرق بين الامكان والتمكن واما اذا فرق بينهما بما ذكر فلا اذ لا يخفى ان التمكن
بمعنى جواز الايقاع بلا اضطراب وحلق لا يتحقق بملك قدر المؤدي غالبا قوله بل ربما يكون ايضا
قد ما قيل فيه بان ابقاء الواحد من الاربعين شيء في يد المالك شرعا وليس والخمسة من المائتين
بقي في يده مائة وخمسة وتسعين فكيف يكونان في الحلق وعدمه سواء والاول فهو المعلق
صورة الغني والشارع اعترف بحقيقة الحال فجعل النصاب شرطا للقدرة الممكنة المانعة للحلق والا
ضطراب والنماء لاثبات صفة اليسر قوله فان قيل انما سقط الخ السؤال تعرض لعدم اشتراط
بقاء النصاب لبقاء الوجوب لكونه شرط الوجوب لا شرط اليسر قوله وهذا يندفع اي عما
قلنا من ان الزكوة انما تسقط لفوات القدرة الميسرة التي هي وصف النماء قوله فانه ينفي
الوجوب لان حقيقته نفي الوجود وهو غير مراد فيحمل على ما هو اقرب الى المعنى الحقيقي من المجازي
وهو نفي الوجوب قوله ولا يعتبر المرء اصلا الا غنا الا بالغني وكذا لا يجب الزكوة على المديون
لان الوجوب باعتبار الغني واليسر والدين ينافيهما فان قيل فلم لا يمنع الدين وجوب التكفير
بالمال مع كونه منافيا لليسر قلنا انه يمنع على قول البعض فيجوز التكفير بالصوم لفوات صفة اليسر
فصار المال كالمعدوم والفرق لمن يقول بعدم المنع ان الزكوة بالاغناء لشكر النعمة الغناء وشرط
الكمال في سببه يستحق شكره اذ لا يليق من الكريم ايجاب الشكر بمقابلة النعمة الناقصة والدين يسقط
الكمال حتى حلت له الصدقة وهي لا تحل للغني واما الكفارة فالاغناء ليس بلازم فيها فانها تتأدى
بالتحرير والصوم والاباحة ولكن المقصود به نيل الثواب ليكون ساترا للاثم الذي لحقه بارتكاب المحظور

فقط ادا مالم يجب شكر النعمة الغنى بل جزاء للفعل فلم يشترط كمال صفة الغنى وانما شرط ادنى ما يصلح
لنيل الثواب واصل المال كاف لذلك وقد وجد قوله بين الامرين اى الحدوث في المعمول قوله
لان الغالب من حال الفقراء انه يندفع بهذا التعليل ما قيل ان الاغنياء بصفة الحسن لا يتوقف على
الغنى الشرعي فانه تعالى مدح اقواما على الايثار مع مساس حاجتهم بقوله تعالى ويؤثرون على انفسهم
ولو كان بهم خصاصة قوله جهد المقل الجهد بالضم والفتح الاجتهاد والعجز والمقل المفتقر او
المطيق من اقل اى افتقر او اذا قل الجهد اى الطاقة حملها فالمعنى على الاول افضل الصدقة عند الله
درجة وثوابا جهد المقل على شدائد الفقر ومكابدة الاحتياج بايثار غيره على نفسه بالتصدق عليه
وعلى الثاني المطيق حملها الحث لا الجزع بايثار مراد الغير على مراده قوله عن التكلف اى الاسار
الكل الى الغير قوله التمسك المذكور اى التمسك على اشتراط الغنى لا سلبه وجوب الزكوة قوله
يعني من له ادنى شيء تفسير للتعبير المقابل للمساكين قوله لدلالة السحر قيل ما ذكر من ان السحر في
الكفارة منه اليسر انما يستقيم على قول عامة الفقهاء والمحققين لان الواجب عندهم احد الاشياء
واما على قول المعتزلة فلا يستقيم لان الكل واجب عندهم لكنه يخير في اداء احدها ويسقط الكل
باداءه واجيب بانا لا نسلم ان وجوب الكل على هذا الصفة لا يوجب اليسر قوله بخلاف التخيير صورة
فقط اعترض عليه بمنع ان هذا التخيير ليس دليلا للتيسير غايته ان اليسر في الاول اكثر ويمنع عدم المغايرة
فان صاعا من تمر قد يكون قيمته مثل قيمة صاع من بر في بلادنا وفي بلاد الحجاز بالعكس قوله
وانه لا بد من الاداء البتة يعني انه ليس دليلا على التيسير كما في التخيير صورة ومعنى والقرينة على ارادة
هذا المعنى المقابلة بالتخيير الاول الذي صرح فيه بانه دليل التيسير فليس يعني اشعار بان ما ثبت بالقدرة
الميسرة لا يجب اداؤه حتى يرد عليه ان القدرة الميسرة ايضا موجب للاداء الا انه على صفة اليسر والقدرة
الممكنة موجب على صفة التمكن قوله اراد بها ملك الرقبة او ثمنها قيل اذ دليل المصنف بقوله لانها

لما لم يتصل بالاداء الخ لا يستقيم ح لان عدم الاتصال بالاداء لا يدل على عدم ملك الرقبة
او ثمنها بل الظاهر من كلام المصنف هو القدرة المستجمعة لجميع شرائط الفائتة اللهم الا ان يقال لما لم
يتصل بالاداء علم ان ليس له ملك الرقبة او ثمنها لان شأن المؤمن اذا حصل له ما يتمكن به على
دفع الواجب عن نفسه ان يصرفه الله فعدم صرفه دليل عدمه موجبا قوله فيكون دون الزكوة
اى في اليسر قيل فيه بحث لان عودها دون عود الزكوة انما هو بسبب ان الكفارة في الذمة والزكوة
في عين المال لا لان اليسر في الكفارة دون اليسر في الزكوة كيف والزكوة لا تخيير فيها والكفارة
فيها ما ترى من التخيير وتعلق حق الفقير الموجب للتشديد المخالف لليسر في الزكوة اكثر لتعينه جهة
للعبد بخلاف خصلتي الكفارة فليس فيها حق للفقراء والعتق وان كان نفعه راجعا الى العبد ولكن
ليس حقه الواجب على المولى قوله والجواب عن الاول قال صاحب التلويح هذا الجواب كما ترى
اذ لا محذور فيها اقوى من ابطال حق الفقير غايته ان الفقير غير معين بالشخص بل المعروف جنس
الفقير وعدم فوت الملك والولاء لا يستلزم عدم فوت الحق وما ذكر من الصور فلا يسلم
خلوها عن جزاء يلحقه في دار الجزاء وانت خبير بان الزكوة من المأمورات المطلقة كما سيصرح
به في الفصل الاتي وان الامر المطلق لا يستلزم الفور حتى يأثم المكلف بالتأخير قوله القواعد
الكلية الجزئية لعل المراد بالقواعد الفقهاء بالمعنى المصطلح لان الكلية معتبرة فيه فلو اعتبر
الكلية صفة كاشفة لم يصح عطف الجزئية عليها اللهم الا ان يعطف على القواعد بتقدير المضاف
اى والفقه يا الجزئية قوله داخل في مفهوم الصوم لا قيد له قيل وسواء له لا وجه لتخصيص الاعتراض
على هذا بقضاء رمضان ضرورة ورود مثله على الصيام نعم يمكن ان يفرق بينهما بان المعلق بالوقت
بالوقت المحدود غير داخل في صحة الصوم واما هو المعلق موقت بما عين نهارا اي نهار
كان والقضاء منه على المطلق وفي الاداء امر زائد هذا والمذكور في شرح البديع ومن المحقق

ان عدم الصيامات المذكورة من الموقت ليس باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالنهار بل باعتبار
ان صوم النذر معدود مما يسمى من المدة وصوم الكفارة بالشهرين وبثلثة ايام وصوم القضاء
عدد ما فات من الاداء وتوهم ان عدم ايامها من الموقت لو كانت لا لكن الاعتبار لكان ينبغي
ان يكون الصوم النفل ايضا من العبادات الموقتة عندهم وليس كذلك قوله بل كل منهما بالقرينة
قيل يلزم على هذا ان لا يثبت للامر حكم اصلا اذ لم يتحقق قرينة وفيه اخلاء للامر وانت خبير
بان اللازم ملتزم والاخلاء انما يلزم اذا وجد امر بلا قرينة قوله وبالتراخي الاتيان به متاخرا
قيل يلزم على هذا ان لا يتحقق امر للتراخي ولو بالقرينة اذ لم يات امر قط مشروطا بالاتيان
بشرط التاخر عن الوقت الذي هو عقيب الامر وايضا يلزم ان يكون واسطة بين الفور والتراخي
قوله فانه عدم اصلي فيه نظر لان المقيد عدم الجواز الا بالقيد فعدمه عدم الوجوب فهو وجود الجواز
في الحال وفيما بعده فكيف يكون عدما اصليا قوله حتى المتقدم التعال ما ذكر لان المشكل
اما فاضل او مساو في الواقع فلا يكون الاقسام متباينة بل متداخلة فالوجه ان يتعرض للعلم
وكذا ان يقول لا حاجة الى توسيط العلم فان المراد بالفاضل للوقت فضله من كل وجه
وبالمساواة مساواته من كل وجه فوقت الحج واسطة لانه فاضل من وجه وهو وجه فضل
الوقت دون آخر اذ لا يسع فعله ادا آخر فينه دليل الطرفة ودليل المعادية وهو المعتضى لا
شكال الذي يرفع بان يكون له جهتان وليس المراد باشكاله عدم العلم بحاله ويمكن ان يقال وجه
الخبية انه يكون القسم الذي ذكره ان رجح ترددا بين النفي والاثبات هو اخص المنقسم في القسم
الاول هو الموقت والاقسام خمسة فيه انما هو الوقت والاقسام اربعة لدخول ما هو المتصف
وفيه وما يعلم فضله فيما يكون سببا لا معيارا مثال الاول الصوم ومثال الثاني الحج ومثال الثالث
الصلوة ومثال الرابع قضاء رمضان قوله ويتصل عليه هو ظاهره اذا كان في الاداء على العدد

المفروض ولم يطول الاركان قوله غير داخل في مفهوم الاداء ولا مؤثر في وجوده التقييد الاول
لنفي الركنية والثاني لنفي العلية فان الشرطية يتوقف على انتفائهما معا قوله قلت لو سلم اي لما
سلم اولا وعلى المدعي اثباته وقد يقال هذا المنع ظاهر الاندفاع اذ لا شك في ان الواقع في غير وقته
لا يكون اداء بل ليس القضاء الا الاتيان في غير الوقت الذي امر بالاداء فيه قوله وايضا المقصود
اي فلا بد من التعرض لكل ما به الاشتراك والامتياز ليتم المقصود قوله مع ان النص دليل آخر
على سببية الوقت للوجوب في الدليل الاول قوله تنبيها قوله مناقشة لا تخفى لان كثرة الامارات
انما يفيد القطع اذا بلغت حد التواتر وذلك انما يكون في المحسوسات من المسموعات وغيرها كالاخبار
في باب شجاعة علي وسماحة حاتم كذا نقل عن الشارح وقيل وجهه ان ما ذكره ترجيح بكثرة
الادلة وذا لا يجوز ورد بان كل واحد خاصة اضافية او علة ناقصة لجواز ان يكون موجبا للطهي
والمجموع خاصة حقيقية او علة تامة او غير السبب ليس لهذا المشابه وليس هذا من الترجيح بكثرة
الادلة الغير المعقولة مسائل قوله ويتغير في غير وقته اي قبله اذ لا في دلالة وانما بعد الوقت
فهو قضاء لا في ذمته ثم ان النص ذاتي لو لوحظ من حيث خصوصه فهو الكافي دليلا آخر وان لوحظ
في ضمن التغير بتغير الوقت كان من تتمة الدليل الاول فلا محذور قوله ثم يرد عليه ان المغير انما
وحمل الكلام على حذف المضاف اي تتغير وجوبها يابا قوله صحة وكراهة ودفع الاشكال الا ان يحمل
تتمة الوجوب كاملا اذا كان الوقت كاملا وناقصا اذا كان ناقصا
تغير الصلوة بتغير الوقت دليلا على تغير الوجوب والحق ان وصف الوجوب بالتغير بعيد وقد يقال
تغير المؤدي بتغير الوقت يجوز ان يكون ايضا امارة لسببية الوجوب قوله يفيد الظن لان دوران
الحكم قد يعترض عليه بان الدوران عندنا لا يفيد العلية اصلا واجيب بان الدوران انما لا يفيد في الجزء
الاخير والشرط المساوي فاذا انقطع احتمال كون احدهما ينبغي ان يعتبر السببية قوله ان
بطلان تقدم وجوب الصلوة انما قال الفاضل الشريف لفظ الوجوب لم يقع موقعه لان الكلام في تقدم

في تقديم الصلوة على الوقت لا في تقديم الوجوب على الوقت فكيف يلزم الوجوب وهو ليس في
وسعه وقد اجاب عنه بان التقديم مصدر من المبني للمفعول يعني المتقدم وذكر الوجوب وان كان
تقديم الصلوة ايضا على الوقت باطلا لان الكلام في بطلان تقديم الحكم على السبب والحكم هو الوجوب
لا الصلوة قوله وفيه نظر لانه اجيب عنه بان حاصل الدليل ان في تقديم الصلوة على الوقت
دال على سببية نفس الوجوب وذلك لان تقديم الاداء على شرط وجوبه صحيح حتى ان يجوز تقديمه على شرط
نفس الوجوب لان صحة الاداء متوقفة على السبب لا على شرط وجوب الاداء او نفس الوجوب
فلما فسد التقديم علم انه لعدم السبب لا لاستلزام شرط الوجوب مع وجود السبب والحاصل ان
فيها اشكالين الاول ان بطلان التقديم لا يدل على سببية الوقت لجواز ان يكون بطلانه لكونه شرطا
للوجوب وكلام المصنف يدفع هذا الاشكال وهو ظ والثاني انه لا يدل على السببية لجواز ان يكون البطلان
لكون الوقت شرطا للاداء وجوابه ما نقله من صاحب الكشف بقوله وقد يقال ان احتمال الشرطية
انما فعلم ان مدعى المصنف ليس جواز تقديم المشروط على الشرط كما توهم السائل قوله ولا يتصور تقدمه
عليه انما قيد بقوله نعم الا ان مرادهم يجوز تقديم وجوب الاداء على شرطه وهو ان المكلف لو ادى ما
وجب اداؤه بعد تحقق الشرط قبله لخرج عن العهدة لان الوجوب ثابت قبل الشرط والا لا يكون
شرطا وذلك الذي ذكرنا انه لا يجوز في السبب قوله لجواز ان يثبت بالسبب الشيء قبل تحقق
السبب فهي على سبيل البدلية فالسبب في الحقيقة احد الامور المذكورة وح يمنع تقدم الحكم على سببه على
انه يجوز ان يكون للشيء شروط والشيء ايضا بان يكون واحد من عدة امور لا على التعيين شرطا
لوجوده فالاطراد ممنوعة فتامل قوله سببه الحقيقي هو الايجاب فان قلت جعل سبب الوجوب الايجاب
مخالف لما ذكره المتقدمون من ان السبب الحقيقي نعم الله تعالى المتوالية قلت لا مخالفة لانه على ما ذكر
ان يلتفق بين الكلامين بان يجعل النعم سببا لايجاب الشكر والايجاب سببا للوجوب فمن نظر

الى السبب القريب جعل الايجاب سببا للوجوب ومن نظر الى السبب البعيد جعل النعم قوله يعني تعلق الطلب
بالفعل اي تعلق الحادث للطلب القديم المسمى بالكلام النفسي باخراج الفعل من العدم الى الوجود
واما في وقت الشروع في الفعل او وقت التضيق كما سيأتي قوله وهذا معنى قولهم في الكلام
في كلام فخر الاسلام مناقشة وهي ان المفهوم منه معية الاستطاعة مع الفعل الواجب ولا يدل على
معيتها مع الفعل مطلقا مباحا او مندوبا او غيرهما والحال ان المذهب هو ان الاستطاعة
مع الفعل مطلقا قوله ولكون الوجوب جبرا [illegible] الدليل على كون الوجوب جبرا ان الايجاب الذي
يثبت به الوجوب غيب وما هو غيب غير معلوم لوجوده الا اضمارا او علمه قوله لا بالخطاب
فاذا لسبب لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب كما حققه المصنف ايضا فيما سيأتي قوله وانه لا معنى
للوجوب بدون وجوب الاداء رد عليهم بان المراد بالترك المذكور في تعريف الوجوب على
ما صرحوا به الترك في جميع الوقت [illegible] الاول من وقت الصلوة لزم الاتيان بها
لا بعينه هذا الجزء والا لم يكن وقتها موسعا بل في هذا الوقت مطلقا حتى لو تركها في مجموعه
يستحق اللوم والعقاب فظهر ثبوت الوجوب في هذا الجزء الاول وكذا كان له ان يؤدي في هذا الجزء
بعينه لا قبله لكن ليس فيه وجوب الاداء لجواز التاخير ولو وجب الاداء لا ثم بالتاخير فوجوب
الاداء لا يوجد في اول الوقت بل عند الشروع او حين التضيق اذ ح يتوجه الخطاب ويلزم
اخراج الفعل من العدم الى الوجود ولما لم يعتبر في الوجوب وجود الفعل وان كان نفسه معتبرا في
مفهومه سموه نفس الوجوب ولما اعتبر في الثاني ذكر سموه وجوب الاداء لان المتبادر من لفظ
الاداء الوجود الخارجي والله اعلم قوله وح افترقوا اي على تقدير القول بسقوط الوجوب
لا لزمان او ارتفاع المانع قوله في الجملة اي وان كان في فرد [illegible] وجوب القضاء على التخيير
لوجوب الاداء على تخصيص آخر في الوسع خلاف عهد الشرع وهو الحقيقة تكليف بالفعل الذي

على الفرق فليتأمل قوله الا بعبر عبارة انما اي بالنسبة الى المذكور مذهب الكل ويحتمل ان يكون مراده انه
ليس الاتيان(?) عبارة بالنظر الى مذهب الحنفية لان مرادهم بتحقق اللزوم تحقق لزوم الاداء لولا المانع
فاذا وجد المانع لم يتحقق وجوب الاداء وقد قالوا بالوجوب عليهم عند المانع فيكون تعبير بعضهم
فلا يصح عد هذا البعض من الفرق القائلين بتأخر الوجوب الى ارتفاع المانع قوله عن قضاء
الشهوتين اي شهوة البطن وشهوة الوطي قوله ثم قال ان الشارع اوجب اي الخطاب مبتدأ
قوله بخلاف الواجب المالي يعني ان فيه شيئين قوله في ذمة الصبي من المال اي عند تحقق السبب
كما اذا اشترى له شيئا قوله بالتمثيل فقال نفس وجوب الثمن بالبيع ووجوب الاداء بالمطالبة قوله
والظاهر ان الاشتغال الخ رد لكلام صاحب الكشف وقد يجاب عنه بان المراد بالفعل الذي يلزم انه امر عقلي
لا وجود له في الخارج لانه شرط في اشتغال الذمة به ان يتصور من عليه الوجوب او غيره موديا
انهم قالوا نفس الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة بالواجب وسواء حكمي يعرف بحكمه وسواء ثبوته(?)
بما في ذمته لو قع عن الواجب قوله وفيه نظر لانه ان اريد الخ اجيب باختيار الشق الاول ودعوى
لزوم وقوع الفعل الخ مدفوع بانه انما يكون غير معقول او غير مشروع لو كان المقصود لزوم الفعل
الاختياري منه في تلك الحالة وليس كذلك بل المقصود لزوم وقوعه بعد زوال العذر كما صرح به وسيجيء(?)
به شيء ايضا عن قريب قوله وبعدها كما يلزم الوقوع الخ الكاف للقران في الوجود ورد عليه بانه كثيرا ما
يلزم الوقوع ولا يلزم الامتناع في تلك الحالة كما اذا زال العذر في وسط الوقت حيث يوجد الوجوب
الموسع ويوجد(?) وجود الاداء الى اخر الوقت بدليل انه لا يأثم بالتأخير في الاول(?) [illegible] قوله
ولو قلنا اي في الفرق قوله لم يكن بعيدا قال الفاضل الشريف هذا بعيد عن قصد القوم لان ما ذكر
ليس فرقا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء بل بين وجوب الاداء باعتبار الزمان مطلقا ومقيدا
لان لزوم الامتناع هو وجوب الاداء فلا فرق والكلام فيه لا حد وقد يجاب بان خلاصة الفرق بينهما على هذا

[illegible]

الوجه ان وقت الواجب في الصلوة لما كان موسعا لم يعتبر في نفس الوجوب زمان معين بل اكتفى
بزمان ما لحصول معنى التوسعة بخلاف وجوب الاداء حيث يعتبر فيه زمان معين وهو عند الشروع
او حين التضيق ولا يخفى ان هذا يفيد الفرق بينهما ثم يرد عليه انه يلزم وجوب الاداء على مثل النائم
والمغمى عليه والمختار خلافه فليتأمل قوله فينبغي ان لا يكون انما اجيب عن هذا السؤال بانه لا يلزم
من عدم الخطاب عدم كون الصوم اداء للواجب ثم يلزم عدم كونه اتيانا بالمأمور به وذكر ان
اللازم من انتفاء الخطاب انتفاء وجوب الاداء لان سببه الخطاب ليس الا ولا يلزم من انتفائه
انتفاء نفس الوجوب فلا يرد السؤال بلزوم عدم كون الصوم اداء للواجب اصلا وقد يدفع بان
تقرير السؤال هكذا الخطاب بصوم رمضان ادا معدوم في حق المريض والمسافر بل كانا مخاطبين
بالصوم في ايام اخر لم يكن صومهما في رمضان ادا للواجب عليهما اصلا لان سبب وجوب
الاداء الخطاب وسبب نفس الوجوب الوقت وقد انتفيا لكونهما مخاطبين في ايام اخر [illegible]
بالعذر وليس شيء لان الوجوب ثابت في حقهما لتحقق السبب اعني الوقت وقوله تعالى فعدة من
ايام اخر ترخيص بتأخير الاداء يعني [illegible] وسوء ان القول بانتفاء الخطاب في حقهما مخالف لعلمهم
افطار المسافر مثلا من باب تسمي الرخصة الحسنة وصوم الشيخ مع قيام المحرم دون الحرمة اعني ما وجد
السبب وتراخى الحكم كما يجيء في الاحكام فان الحكم المتراخي ليس نفس الوجوب كما صرح به بل هو وجوب
الاداء وسببه الخطاب فلا بد ان يتحقق في حقهما حتى يصح عدم منه وسيجيء تمام الكلام في بحث الاحكام
قوله فلما بعد الشروع يتوجه الخطاب الاولى ان يقال قبل الشروع او عند الشروع حتى يكون الشروع
مبنيا على الخطاب ليكون اتيانا بالواجب قال الفاضل الشريف هذا [illegible] ما ذكره ان رجح الخ
هو ما ذهب اليه ابو المعين ونقله ان رجح في صورة البحث وهو انهما غير متعين والتأخير [illegible]
في معينا لا واحدا الا على التعيين كما هو الرأي الصحيح وانما يتساوى بالمعين لكونه غير المعين في ضمن المعين

[illegible]

وأجيب عنه بأن تقرير الجواب هكذا انهما داخلان تحت خطاب فمن شهد منكم الشهر فليصمه غايته

ان يكون بانخاطبين القضا بالصوم في ايام اخر على التخيير فبعد الشروع في رمضان يتوجه الخطاب فيلزم

الاداء كما اذا امر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة فان الواجب واحد منها لا على التعيين فاذا

اختار المكلف واحدا منها تعين ذلك لان يكون مكلفا واجبا وصوم رمضان منها كذلك فليتأمل

قوله ولا بد للقضاء من وجوب الاصل لانه اتيان بمثل المأمور به لا يخفى ان المقصود منها بيان

الافتراق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء بحسب الوجود فلما ذكر انه لا وجوب للاداء في الصور المذكورة

مع ان القضاء واجب فيها كان الظاهر في العبارة ههنا ان يقال ولا بد للقضاء من الوجوب في وقت الاداء

لانه اتيان بما وجب بالسبب السابق في غير وقت الاداء حتى يلزم ان يكون في تلك الصور نفس وجوب

لا وجوب اداء واما ما ذكره من وجوب الاصل فان اراد بالاصل الاداء كما يشعر به قوله لانه اتيان

بمثل المأمور به حيث يدل على تعلق الامر سابقا وهو الخطاب الذي هو سبب لوجوب الاداء ورد عليه

انه لا يناسب المقصود ولا قوله الا انه يكفي نفس الوجوب وبالجملة قوله بعضهم على ان القضاء صريح في خلافه

وان اراد به ما يشتغل به الذمة في وقت الاداء لم يكن قوله لانه اتيان بمثل المأمور به مناسبا له كما عرفت

فان قلت ما ذكره الشارح ههنا هو المناسب لما سبق من ان القضاء هو تسليم مثل ما وجب بالامر قلت

ذكر انه انما يناسب قول من يقول ما لا يجب اداء لا يجب قضاء وان مثل المقضي علة يجب عليه الاداء

يظهر اثره في الخلف الذي هو القضاء واما من يقول وجوب القضاء ينبني على نفس الوجوب على ما عليه

المساق ههنا فلا يغيره الا بمثل ما ذكرنا **قوله** صرح به فخر الاسلام في شرح المبسوط ما صرح به

في ذكر مناقض لما صرح به في البزدوي حيث قال فهو كالنائم والمغمى عليه اذا مر عليهما جميع وقت الصلوة

وجب الاصل وتراخي الاداء والخطاب فلعل ما ذكره في احد كتابيه نقل لكلام البعض **قوله** ويقال انه

اجيب عنه بانه اذا كان تعلق الخطاب بالنائم بمعنى ان المخاطب بان يفعل بعد الانتباه ففي مسألتنا وفيما

ما اذا انتبه بعد الوقت يكون آتيا بعين ما خوطب به لا بمثله والعوض انه ماض وآت بمثل ما امر به لا بد له

من وجوب الاصل لا يقال هو مأمور بالاداء بان ينتبه في الوقت ثم يفعل لان ذلك ليس في وسعه

فلا يكلف به ويتوهم حدوث الانتباه على ما نقل من فخر الاسلام لا يكفي في توجه الخطاب لان النهي

بالفعل شرط التكليف وتعلق الامر بالمعدوم لم يرد به تنجز التكليف بخلاف ما نحن بصدده وبالجملة

عدم الخطاب ليس لعدم امكان الفعل حتى يرد انه يمكن اتيان الفعل بعد الانتباه بل لعدم الفهم وهو

باق لان الخطاب بان يفعل بعد الانتباه خطاب في حال النوم **قوله** لا خفاء في ان الشرط اي شرط الوجوب

هو الجزء الاول من الوقت اذ لو لم يكن هو الشرط بل ما بعده من الاجزاء لم يتحقق الوجوب بدونه

لا سيما الشرط **قوله** على ما هو الصحيح من المذهب وسواء اذا كان وقت الوجوب موسعا اي زائدا

على الفعل فالجمهور على ان جميع وقت الاداء ففي اي جزء وقع الفعل بعده او قبله وقته وفيه مذاهب اخر

سنذكرها الشارح **قوله** منافاة لانتقال السببية بالنسبة الى نفس الوجوب والظرفية بالنسبة الى الاداء

فلا منافاة لاختلاف المنسوب اليه لانا نقول لما كان الاداء موقوفا على الوجوب الموقوف على السبب

اقتضى سببية الوجوب التقدم على الاداء ايضا فتحقق المنافاة **قوله** والا لما صح الاداء في اول الوقت

فيه بحث وسواء المعنى عن اول الوقت او آخره فتعذر السببية فيه لا اصلها كما سيذكره من ان الثابت

بمقارنة الاداء تقرر السببية لا نفسها بل ثبت السببية بالجزء الاول فالمنع الملازمة المستفادة من قوله

والا لما صح اذ من المعلوم ان الصحة انما تتوقف على تحقق نفس السببية لا على تقرر السببية فلسائل **قوله**

وان يعارضها الكلام ان السؤال على قوله والا لما صح الاداء في اول الوقت لامتناع التقدم على السبب

لا على قوله وان وجبت في الوقت لزم تقدم وجوبها اي تقدم وجوب ادائها كما يدل عليه سياق فانظر

في السؤال ان يقال لا للاداء وفي الجواب لا خلاف في ان الاداء اذ المراد بالاداء في قوله والا لما صح

الاداء نفس الاداء لا وجوبه حتى يتعرض في السؤال والجواب لوجوبه وسقط بالتأمل التسهيل الا ان يلاحظ

في قوله والاطلاح الاداء في اول الوقت الخ ان صحة الاداء انما تكون بعد وجوبه وتحققها في اول الوقت يقتضي
تحقق وجوبه فيه فلو صح لزم تقدم المسبب على السبب فعلى هذا يظهر وجه السوق في السؤال والجواب
لوجوب الاداء لكنه سمي المنع على ان صحة الاداء انما تكون بعد وجوبه الا يرى ان وجوب اداء الزكوة انما
يتحقق بعد الحول مع صحة الاداء قبله كما لا يخفى قوله وعليه الشروع فيه بان يتبع اول الشروع
بعد ذكر الجزء الخ فلا ان فعه فان المقارنة تعتبر عندهم فان فرضنا تقارن اول الصلوة باول
جزء من الوقت صح عندهم لا عندنا لوجوب تقدم السبب على المسبب فان قيل التقدم الذاتي
كما في السببية قلنا سببية الوقت كون العبادة شكر النعمة الوجود فيه ومن لوازم الشكر سبق النعمة
وههنا بحث وهو ان قول الشارح ههنا فتعين الجزء الذي يتصل به الاداء وعليه الشروع فيه وقوله فيما بعد
فان اتصل الاداء بالجزء الاول اه يشعر ان عدم اصل سببية الجزء ما لم يتصل به الاداء وليس كذلك
بل الجزء الاول حال وجوده اولى بان يجعل سببا لعدم تزاحمه فان المعدوم لا يزاحم الموجود فصار سببا
فلهذا تجب الصلوة على من كان اهلا باول جزء منه لكن على سبيل التوسع سواء اتصل به الاداء ام لا
نعم تقرر سببيته على وجه لا مجال للاستبدال عنه اصلا موقوف على اتصال الاداء كما نبه عليه الشارح بقوله
لكن تقرر السببية موقوف على اتصال مبني ان يحرف الكلام عن ظاهره للتلفيق قوله ثم الا ان الوجوب
فيه بحث لان حاصل الجواب ان الوقت سبب للوجوب والوجوب للاداء فيكون الوقت سببا للاداء
ايضا وبهذا القدر لا يتم المقصود اذ لا شك في تاخر الاداء عن الوجوب فكيف يعتبر اتصال الوقت به
ثم اذا جعل الوجوب عبارة عن وجوب الاداء عند المطالبة يتم الكلام لان الوقت يكون سببا
لوجوب الاداء واذا لم يكن جزء من الوقت متعينا للسببية من غير مرجح ولم يكن جميع الاجزاء سببا
تعين ان يكون السبب جزء له مرجح ولا مرجح سوى الجزء المتصل بالشروع لترجحه باتصاله بما هو مسبب
لوجوبه فليتامل قوله والاصل في السببية الخ اعترض عليه بان السببية انما تنتقل من الجزء الاول لو احتاج

بقاء الوجوب بعده الى السبب وليس كذلك اذ البقاء مستغن عن السبب والا لزم بفوات جميع الوقت
فوات الوجوب واجيب بان تغير الاحكام بعد فوات الجزء الاول بالسفر والحيض والاسلام
وغيرها يدل على الاستقلال على ان قول الشارح لان الاصل في السبب الخ يصلح ايضا جوابا عن هذا
الاشكال فتامل قوله وايضا فجعل كله الخ الظاهر انه اراد به انه يلزم على تقدير جعل السبب جميع الاجزاء
من الاول الى الانفصال ان يجعل الكل موجودا بوجود بعض اجزائه اذ الاصل ان يقارن السبب
والمسبب وعدم التقارن في العبادة لضرورة وانت خبير بان هذا انما يلائم اصول الشافعي لما عرفت
من ان المقارنة انما تعتبر عندهم قوله وبهذا يندفع اه اما اندفاع الاول فلان الموقوف على الاداء
تقرر السببية لا نفسها والوجوب الذي يتوقف عليه الاداء لا يتوقف على تقررها بل على نفس السبب فلا دور
واما اندفاع الثاني فلان الموقوف على الشروع ليست نفس السببية بل تقررها فلا يلزم عدم تحقق
السبب ما لم يشرع قوله لم يكن فيه فساد اي على ما ذهب اليه المصنف وهو ظاهر الكلام من ان الفساد
وقوع بعض الاداء خارج الوقت واما على ما ذهب اليه من انه وقوع بعضه في وقت الكراهة
فيتحقق الفساد قوله المصنف فان اعترض عليه الفساد بطلوع الشمس بعد خلافا للشافعي فيهما
على العصر وقد علم الفارق والحديث الظاهر بروايه ... وهو من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد
ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر واجيب بان الحديث مأول
بانه لبيان الوجوب بادراك جزء من الوقت وان قيل ويأباه رواه مسلم صلوته والصحيح تأويل
الطحاوي انه كان قبل نهيه عن الصلوة في الاوقات الثلثة وليس ذكر نهيا عن التطوع كما بعد الفجر
والعصر اذ قضاء الفوائت لا يجوز ولذا انتظر عم ... الى ارتفاع الشمس قوله المصنف لانه
وجب ناقصا وقد ادى كما وجب فيه نظر اذ الظاهر تعلق الوقت فقد ادى كاملا يؤيده قول صاحب الكشف
اذا غربت الشمس في حال العصر لا يفسد العصر لانه وجب ناقصا النقصان في سببه وبالغروب يتحقق النقصان

فسادی کاملا قوله کلمة لما لیست فی موقعها قال الفاضل الشریف قدس سره السببیة فی لما لم یل هو
ظرف بمعنی اذا یدل علی مقارنة امر لامر صرح به الشارح رح فی شرح التلخیص وقد یعترض علیه بانه کونه بمعنی
اذا فی معنی الظرفیة فی الجملة بدون اعتبار الشرطیة لا فی علم السببیة کیف وقد نقل عن سیبویه انها
لوقوع شیء لوقوع غیره وهذا صریح فی السببیة لان اللام یدل علیها بلا شبهة وانت خبیر بانها جاءت
فی کلام البلغاء لمجرد الظرفیة کقوله کما ابرقت قوما عطاشا غمامة فلما راوها اقشعت وتجلت فلا
وجه للاعتراض علیه انه ان سلم لزوم السببیة فلا نسلم سببیة جواز شغل الوقت بالاداء والاداء ما
واجب او ممنوع لانه ان ساوی الوقت فالاول والا فالثانی فلم یصح علی ان الجواب لا یتعین ان یکون
جائزا بل یجوز ان یکون موصوفه لقوله منه ویکون الجواب قوله فسبق وقوع الجواب بالسبب لم یبطل
قوله مع الاتیان بالوظیفة اشارة الی ان شغل کل الوقت بالاداء عزیمة لان الاصل ان یکون
العبد مشغولا لخدمة ربه فی جمیع الاوقات الا ان الله تعالی جعل للعبد ولایة صرف بعض الاوقات الی حوائج نفسه
رخصة قوله علی مقتضی کلام المصنف حیث صرح ابو داود علی مقتضی کلام فخر الاسلام ایضا حیث ساق الکلام
علی ما صرح به المصنف بان قال فان کان ذکر الجزء صحیحا کما فی الفجر وجب کاملا فان اعترض الفساد
بطلوع الشمس بطل الفرض وان کان ذکر الجزء فاسدا بمعنی الواجب کاملا کما فی العصر یستانف فی وقت
الاحمرار فاذا غربت الشمس فی اثنائها لم یفسد ولم یبطل وقد توجه کلام المصنف کما نوافق کلام القوم
لحمل قوله فاذا اعترض الفساد بالغروب علی حذف المضاف ای بمقاربة الغروب ای قبیل الغروب وهو
وقت الاحمرار بقرینة قوله فی الوقت الناقص وهو وقت الاحمرار وبهذا التوجیه یندفع النظر المذکور
ولا یکون ما ذکره المصنف مخالفا لما نقله الشارح رح من طریقة الخلاف وانت خبیر بان قول المصنف
لکن هذا اشکل بالفجر وما ذکره فی توجیه یابی عن هذا التوجیه قوله ووجه تعذر الاحتراز انه فوقع
ان یکون الفساد عبارة عما ذکر شترکین کلامی المصنف وفخر الاسلام اما وجه التعذر الذی ذکره فالظاهر

ان مراد

ان مراد فخر الاسلام لیس ذلک لان عبارته فی جواب السؤال الذی ذکره المصنف بقوله فان قیل
یلزم ان یفسد العصر اذا مد هذا لان ما یتصل به من الفساد بابتدا جعل عفوا لان الاحتراز عنه مع
الاقبال علی الصلوة متعذر وقد روی هشام عن محمد رح فیمن قام الی الخامسة فی العصر انه یجب
له الاتمام لانه من غیر قصده یثبت فاذا اتصل به الفساد صار فی الحکم عفوا فصار بمنزلة المؤدی
فی وقت الصحیح بخلاف حالة الابتداء فلو کان مراده تعذر الاحتراز عن الفساد وما ذکره الشارح
لم یکن الی حدیث البناء والاستشهاد بالقیام الی الخامسة حاجة فمعنی کلامه ان اتصال الفساد بالبناء
جعل عفوا للمقبل علیها لحصوله علیها حکما لا قصدا ومعنی عدم مقصودیته هو معنی تعذر الاحتراز
عنه کذا فی فصول البدائع قوله کما بعد الفجر وما قبل المغرب قیل اشارة الی ان الفجر کله وقت
کامل والنقصان انما هو بعد خروج وقته وان العصر فی آخره نقصان لان ما قبل المغرب
من وقت العصر قوله وذهب بعض المشایخ الخ هذا انما یستقیم اذا اکتفی فی السببیة بالتقدم
الذاتی واما اذا اشترط التقدم الزمانی کما مر فی تحقیق قوله ویلیه الشروع فیه فلا لانه یلزم
من مقارنة الجزء الاول من الوقت للاداء سببیة وظرفیته والاولی یقتضی التقدم والثانیة
المقارنة فیهما فلهذا قیل اللهم الا ان یمنع امکان ان لا یتقدم جزء لطیف بقی وبحث آخر وهو ان
السبب اذا کان هو الجزء الملاقی للاداء لزم ان لا یفسد الفجر باعتراض الطلوع لان الجزء
المؤدی ناقصا هو الجزء الذی وقع خارج الوقت ولیس وجب کاملا لان السبب وجوبه هو
الجزء الملاقی من الوقت ولیس بکامل ویمکن ان یجاب بان السبب عندهم الجزء الملاقی للاداء
من وقت الاداء فاذا لم یتصل جزء منه بالاداء تعین الجزء الاخیر منه للسببیة ح ینتهی التخییر ویحقق
المطالبة وما تم بالتاخیر اجماعا والجزء الاخیر من وقت الاداء فی الفجر کامل قوله ح لا یجوز قضاء العصر
الغایب الظاهر هذا ان ما اشار الیه صاحب الوقایة وصرح به المصنف فی شرحها من انه یصح قضاء الفوائت

بعد العصر لما ادا المؤدب ليس بصحيح بل الصحيح انه انما يصح بعد العصر بل بعد الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء، وان كان قبل ان يصلي العصر صرح به الزيلعي ايضا واعترض على ما ذكره بجواز سجدة التلاوة والنفل في احد الاوقات المكروهة بعد وجوبهما في الآخر والجواب ان المنع في الاوقات المكروهة عما هو قربة مقصودة من شانها كالنذر في الرعاية والقرآن المطلق اما سجدة التلاوة فليست قربة مقصودة بالعبادة من حيث ذاتها انما المقصود منها ما يصلح تواضعا ولذا لا يجب بالنذر وينوب الركوع عنها اذا كان في الصلاة ولم ينفصل بينه وبين التلاوة بثلث آيات وما ذكره صاحب الهداية في باب التيمم وباب الاوقات التي تكره فيها الصلاة من ان سجدة التلاوة قربة مقصودة فمعناه انه مما يتوصل بها غير وسيلة الى صحة عبادة اخرى كالطهارة واما النفل فبابه واسع ولذا يجوز قاعدا او راكبا مومئا مع القدرة ولئن سلم ان سعته جرت خروج عمومه ولان لزومه بالشروع لضرورة صون المؤدى عن البطلان فلا يظهر في تكامل اللازم لا حالا ولا مالا فيجوز اداؤه وقضاؤه في الوقت المكروه ان شرع فيه ثم لا موطن لسببية كل الوقت في العصر ونحوه ولذا الوقت فرق في آخره وما يتعذر مع ان السبب كل الوقت والله اعلم **قوله** فالسبب كل الوقت في حق القضاء اعترض بوجوه الاول انه لو كان سببا الوجوب كل الوقت لما كان الوجوب ثابتا فيه على المفوت واذا لم يكن الوجوب ثابتا عليه فيه لم يكن بعده لانه لو كان ثابتا فاما ان يكون بطريق الاداء وهو باطل او بطريق القضاء وهو يقتضي الوجوب في الوقت والتقدير انه لم يجب فيه واجيب بمنع الملازمة الاولى لجواز ان يكون ثابتا بسبب آخر الا انهم صرحوا بان الجزء الآخر متعين للسببية سوا وجد الاداء فيه ام لا ومع ذلك لا يكون كل الوقت سببا لاستلزامه تحصيل الحاصل واجيب بان التعيين بالنسبة الى الاداء بمعنى انه لا ينتقل الى جزء آخر يصلح به الاداء والثالث ان السبب بالنسبة الى الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والحائض اذا طهرت في الجزء الآخر فهو الجزء الآخر بالاتفاق والا لما وجب عليه شيء واجيب بان هذه الصور

مستثناة

مستثناة من تلك القاعدة لان الاضافة الى الكل راجحة عند الامكان ولا امكان في حق هؤلاء كاملا باشتهار التعقل **قوله** اذ في حق الاداء الخ تعليل لتقييد سببية كل الوقت بعدم الاداء فاعترض صاحب الترجيح بان التقدير عدم وقوع الاداء في الوقت فمن اين الجزء الملاصق للاداء **قوله** بعد الشروع يجب الاداء قيل هو ايهام لاستلزامه ان يكون وجوب الاداء مبنيا على الشروع وليس كذلك بل الامر بالعكس والا لا يكون فرق بين الفرض والنفل في ذلك بل الوقت الذي يلي الشروع سبب لاصل الوجوب هو الذي يكون ظرفا لتعلق الخطاب فزمان اصل الوجوب ووجوب الاداء واحد غير انه سبب للاداء وظرف لسبب الخ ويجوز ان يعتبر متاخرا بزمان لطيف متوسط بين زمان اصل الوجوب والشروع ليتبع المطالبة بالواجب ويتبع الشروع بعد وجوب الاداء **قوله** بان يقول عينت هذا الجزء ~~للاداء لكان اولى فيستقيم قول الشارح~~ للسببية قال الفاضل الشريف هذا ليس بمستقيم لان تعيين كون الجزء للسببية ليس في وسع العبد ولو قال عينت هذا الجزء للاداء لكان اولى قيل يصح قول الشارح للسببية لما جعله الشارع سببا بجزئية قوله ان تعيين الاسباب من وضع الشرائع وقول الشريف اولى بقول الصواب اما الله وانت خبير بان سببية جزء من الوقت المجعول للشارع لا بخصوصه جزءا معينا فلا وجه لجعله لتعيين جزء معين للاداء ثم يمكن ان يناقش في قوله ولو قال عينت هذا الجزء للاداء لكان اولى بان قوله لان تعيين الاسباب والشروط اما يأبى عنه الا ان يراد تغيير ايضا او يقال يعين الجزء له لسببية وجوب الاداء او يعين له بشرطية الاداء فيوجد التقريب فليتامل **قوله** فيجب هو الواجب بالنسبة اليه قال الفاضل الشريف هذا صريح لم يتم موقعا لانه ان يكون المؤدى بعينه هو الواجب وليس كذلك بل الواجب هو احد الامور يتادى به لاشتماله على الواجب وكذا قوله ويتعين بفعله في الموضعين ليس كما ينبغي وقد يجاب بان الواجب في الواجب

الجزء احد الامور لا على التعيين لكن اذا اختار واحدا منها صار هو الواجب بالنظر اليه والفرق بين
هذا وبين قول من قال الواجب ما ينسبه الله لكل احد شيئا آخر وهو ما يفعله كما ستقف ان رح
انهم يقولون ابتداء ان الواجب في حقه بالنسبة الى كل احد ما يفعله ونحن لا نقول كذلك بل نقول ان الواجب
احد الامور لا على التعيين فاذا اختار واحدا منها تعين للوجوب بطريق الضرورة ولذا قال
فهو هو الواجب بالنسبة اليه اذ لم يفعل فيكون وكذا الحال في قوله وتعين بفعله في الموضعين قوله
وفي هو الكفارة لها اى فيما ذكرنا من انه ليس للتعبد ولاية التعيين بل له الاختيار في تعيينه فعلا
بان يؤدي اه قوله اى مقدار الصوم في ظاهره انتفاء الصحة كما لا يخفى قوله الا اشكل وهو ان
يقال ان اريد بالوصول المراد بالوصول منهما الوصول على وجه مخصوص وهو ان يكون الامساك الشرعي
مقارنا بجميع اجزاء النهار بحيث لا يكون ازيد ولا انقص منه وظاهر ان الدخول في التعريف بهذا المعنى
يسمى المعادلة قوله وقد يقال اذا كان الصوم عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلث
من اول النهار الى آخره يكون اول النهار الى آخره معيارا له بلا تكلف وقد صح قول المصنف
فالوقت داخل في مفهوم الصوم ان الوقت المبتدأ من الصبح الى الغروب لا مطلق الوقت
ليتم التقريب قوله ويشير هذا الكلام للتعليل اه نوقش فيه بان المدعي سببية الشهر والدليل انما
يفيد سببية شهوده وهذه مناقشة واهية للاجماع على ان السبب انما الوقت او الخطاب
فقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه في قوة من شهد منكم سبب الوجوب فليات بالواجب
هو انه شهود الشهر اما بمعنى ادراكه فيكون الشهر هو المفعول به واما بمعنى الحضور والاقامة
فيكون ظرفا والاول قول كثير من النحاة والثاني اختيار صاحب الكشاف ورجح هذا بان المقيم
والمسافر كلاهما شاهدان للشهر بمعنى ادراكه مع ان المسافر لا يجب عليه الصوم الذي يجب على
المقيم اعني من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر ظرفا والشهود بمعنى الحاضر المقيم لم يتناول المسافر

فلم يحتج الى تخصيصه كما احتيج الى تخصيص المريض المقيم في الشهر ولا خفاء في ان تعليل الجمهور
اولى قوله عند صلوحها لذلك الخطاب في قوله الى الاخبار اه يدل على ان هو الزيادة وتوجيه
لكلام المحشي وتفسير لاطلاقه لا اعتراض عليه وقد يقال لما ثلة لهذا الكلام لا تخصيص يكون المبتدأ
موصولا بل ينبغي ان يكون الخبر حكما من احكام الشرع من الايجاب او التحريم او ما يماثلهما اذ
لا بد من كون الصلة صالحة للعلية فلا يحتاج الى تكلفه للعقل المذكور قوله رمضان اى شهر
رمضان لان العلم المجموع متفق عليه في الكشاف قال اكثر اصحاب الشافعي ذكر رمضان
بدون ذكر الشهر معه مكروه كما يقال جاء رمضان وان كان هناك قرينة تصرفه كما يقال صمنا
رمضان فهو مكروه وذهب اصحاب مالك الى انه مكروه مطلقا وفي حديث البخاري اعني
قوله من آمن بالله ورسوله واقام الصلوة وصام رمضان كان حقا على الله ان يدخله
الجنة احتج عليهم قوله الاختصاص الاكمل فيه تسامح لان مقتضى الاضافة المطلقة كمال الا
ختصاص لكونه اكمل قوله وذهب الامام السرخسي اه تؤيد قول الامام السرخسي انه لو
كان اول جزء من كل يوم سببا لوجوبه لم يكن الايام معيار للصوم لان سبب الوجوب
خارج عن محل الاداء لوجوب تقدم السبب على المسبب فيكون ذلك الجزء من كل يوم فاضلا
فلا يكون كل يوم معيار الصوم والاجماع منعقد على خلافه فان قلت تقدم السبب على
المسبب لا يلزم ان يكون بالزمان بل يمكن ان يكون بالذات ولهذا ذهب بعض المشايخ الى
ان سبب الوجوب الجزء الذي يلاقي الاداء كما مر قلت قد عرفت جوابه في تحقيق قوله قبيله
الشروع قوله هو الجزء الاول منه وهو الجزء الاول من الليلة الاولى قوله ولا يتحقق الليل لا يصح
جواز الاداء فيه فمعناه سبب الوجوب على هذا لكونه بحيث لا ينفصل من اجزائه الشيء يصح فيه
غير من جنسه فلا يبالي بكون بعض اجزاء الشهر كالليالي فاضلا عنه قوله لمن اسلم في آخر الوقت

قوله لان آخر الوقت لا ينافي الصلوة بالاداء فانه جزء من وقتها وانما يلزم فيه الكراهة
العارضة بخلاف الليل فانه ينافي الصوم بالذات فلا يلزم من جواز كون آخر الوقت سببا جواز
كون الليل سببا ويمكن ان يدفع بانه كلام على السند الاخص قوله بل في حق ادائه وسلم ما
ما عليه قول المصنف حيث جعل سقوط وجوب الاداء سببا لصيرورة رمضان كشعبان منفي
عما ذكره الشارح لدلالته على ان المساواة في حق وجوب الاداء والجواز ان يكون حكمه في جواز اصحا
لعدم وجوب الاداء فيكون رمضان في حق المريض [illegible] في حق وجوب الاداء كشعبان بالنسبة الى [illegible]
قوله لانه لم يوجد عن فرض الوقت فيه بحث لان كون رمضان بمنزلة شعبان انما يتحقق باعتبار
سقوط وجوب الاداء لا باعتبار تحقق الاعراض [illegible] الا ان يقال سقوط وجوب الاداء مبني على
الاعراض بدليل انه لو شرع في صوم الفرض سوى [illegible] ويثبت وجوب الاداء قوله ويخاف منه ازدياد
المرض كالحمى المطبقة ووجع العين والرأس وغيرهما فانه يتعلق الرخص بمثل هذا المرض لخوف
ازدياده ولم يشترط فيه العجز الحقيقي دفعا للحرج اما في ما لم يزده [illegible] والمبطون فيتعلق
ترخصه بالعجز الذي يمنعه عن المضي على الصوم لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وما شرط
الرخصة فيلحق بالصحيح قوله بالفعل في محل معين لها في العبارة [illegible] لان الضمير في كان ولكنه
ووجود مع رجوعه الى الفعل فلا يبقى لقوله لان الامر خبر في العبارة الا ان يقال ان الامر اذا تعلق بالاسم
لها حتى يكون الجملة الشرطية خبرا لان ووجه الصحة ان يجعل الضمير راجعا الى الامر تجوزا وان كان ما يحملها
من الافعال وغير ما هو الفعل الذي هو متعلق الامر صفته قوله لجلب الحادثة بسبب الاتحاد الى العبد
انما يلائم قاعدة الاعتزال فينبغي ان يحمل على المسامحة قوله فعلى اي وصف وجد يقع عن المأمور
اي سواء قصد او لم يقصد قوله كرد الوديعة والغصب فانه يجب على المودع والغاصب ويقع فعله
من جهة ما يستحق عليه حتى يخرج عن عهدة الضمان سواء قصد براءة ذمته عن العهدة ام لم يقصد قوله

249

وقيد الاخر بالخاص لا لان الحق ان التقييد به لزيادة مناسبة لمحل الخلاف والا فالاخير المشترك
ايضا يصلح نظرا الى ان الخياطة الحاصلة من الخياط المستاجر في الثوب المعين يكون واقعا
من جهة ما يستحق عليه من غير اشتراط نيته انه من جهة ما يستحق عليه قوله فلما المراد الهبة متوقفة
اذ لا يجوز ان يبقى الفقير بعض تلك الدراهم الموهوبة على نفسه فلا يلتزم ادا الزكوة للغني او الا اذا
الهبة متوقفة على الفقير قوله اذ الكلام الذي فيه نظر لانه ذكره في مقام الاستدلال على
فلا يجوز [illegible] مقابل بجهة فالظاهر اللائق لقواعدهم ان يقال في الفرق بين ايتاء مائتي
درهم الى الفقير بنية الزكوة وبين هبته اياه حيث لا يصح الاول عند زفر خلافا لعلمائنا الثلث
ويصح الثاني ان التمليك [illegible] المكر عنده فلم يوجد صرف الزكوة الى الفقير واما الهبة فلا
يشترط فيها الاعطاء للفقير وعلمائنا قالوا النية حكم الاداء فيتبعه قوله فظهر بما ذكرنا اي ظهر
بما ذكرنا في الجواب عن دليل زفر ان الاعتراض الذي اورده من قبل زفر من عدم التمكن
الكلام محصلا فان الكلام في ان الصوم يكون جبرا الا ان الامساك يكون جبرا اذ يكون
الفعل في نفسه اختياريا لا ينافي كونه عبادة كالوضوء يصير عبادة بقصد التقرب لا التبرد
قوله عبارة يصلح بالراء المهملة اي الهبة لفظ يصلح ان يكون مجازا عن الصدقة وفي بعض
النسخ بالدال والظاهر انه تحريف من الناسخ وللقائل ان يقول مجازا عن الصدقة لا يدفع القياس
لانه بعد ذكر يحتاج الى نية تميز النفل عن الوصف والفرض ان لا يتميز من جهة العبد فلم يبق الا
ان يكون من جهة الشرع وهو عين مذهب زفر رح والجواب ان يجعلها مجازا عن الصدقة
توجد النية للعبادة غاية ما في الباب انه يكون مشتملا على وصف كونه نفلا وذكر [illegible]
وليس من ضرورة سقوط الوصف سقوط الاصل ورد بالالزام ان اصل النية في الزكوة كاف
والاصوب ان يقال صاحب النصاب اذا وهبه من الفقير برئ ذمته سقوط الاداء لان ما يجب على

لا يبقى بدونها والركوع واجبه بعض البدن فلا يبقى بدونها وبراءة الذمة بسقوطها لا يحتاج الى نية
وانما المحتاج اليها ما يكون بطريق الاداء **قوله** وتعين المحل انما يكفي للبراءة اه اراد به الجواب
عن قولنا اطلاق النية بعد تعين المحل للفرض تعين وقد يدفع عنه بان القصد المتعين في
المحل باصله ووصفه يغني الجزء في الاصل والوصف اذ الوصف لا وجود له بدون الاصل حتى يحتاج
فيه الى قصد آخر يغني به الجزء وفيه تامل **قوله** واما ما دى الفرض اه جواب من جهة الشافعي عما يقال انه
يلزم على مذهب الفرض حيث يتأدى بمطلق النية بالاجماع وبنية النفل عنده **قوله** على خلاف
القياس اي ثبت على خلاف القياس بدلالة النص وهو ما روي ان النبي عم سمع رجلا يلبي عن
شبرمة فقال عم ومن شبرمة قال اخ لي او صديق لي فقال عم احجج عن نفسك فقال الافعال
النبي عم حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة فامر حج النفل باحرام انعقد لغيره فجوزنا عن الفرض
بنية النفل ايضا دلالة ولا يمكن الحاق الصوم بالحج لان امر الحج عظيم الخطر لما يحتاج فيه الى زيادة
مشقة وليس الصوم في معناه **قوله** كما اذا كان في الدار زيد وحده فيصل عليه الواحد في الملاك
اما يسمى باسم جنسه اذا كان موجودا ويلاحظ فيه انما يوجد بخصيصه فكيف يسمى باسم جنسه
والجواب ان كونه معدوما لا يمنع عن ان يسمى باسم نوعه بان ينوي الصوم المشروع في الوقت
لا يمنع ان يسمى باسم جنسه بعدا دفعا للتحكم وهذا لانه وان لم يكن موجودا حصيلا فهو موجود
شرعا او نقول معقولية كافية للتمثيل ووجوده الخارجي غير ملزوم **قوله** قلت يا انسان قال
الفاضل الشريف المطابق للمقام يا انسان اذ لا يسمى باسم الجنس على النصب في النداء الا بعد
القصد به وتعينه بعينه **قوله** وليس حسن ضرورة بطلان اه قيل اصل محمد رح في الصلوة ان
بطلان الوصف يوجب بطلان الاصل فينبغي ان يكون في الصوم كذلك دفعا للتحكم واجيب بانه
هذا الجواز ان يكون على اختلاف التخريج وبالفرق لان الوصف في الصلوة كالوصف الممنوع لكون

250

الوقت ظرفا لها لا معيارا لها حيث يسع فيه النوافل وغيرها مما يخالف فرض الوقت بحسب الحكم
كما في المغرب والكسوف كما في الحج بخلاف الوصف في الصوم فانه كالفرض في الوقت معيار له
لا يسع فيه صوم بحسب الحكم والكسوف واذا كان الوصف كالفصل الممنوع فبانتفائه ينتفي
الجنس الى الحقيقة فيبطل اصل الصلوة ببطلان وصفها واعترض عليه بان مبناه على ان الفصل علة
للجنس واذا كان الفصل وصفا فيستحيل ذكر لان الوصف لا يكون علة للموصوف ويمكن ان يجاب
بانه لما ثبت التفاوت بين الوصف جعل الوصف الاول كانه فصل ممنوع بخلاف الثاني
وهذا القدر كاف في ثبوت الفرق بينهما واعلم ان المسئلة الخلافية مقصورة فيما اشكل في الصوم
الاول من رمضان فنوى نفلا او واجبا آخر ثم تبين انه منه والا فلا اعتراض لصحته ان لا امر
من الله بالصوم لخشي عليه الكفر كذا الرواية **قوله** وقد يجاب عن اصل استدلاله اه حاصله التزام
صفة الجزء في وصف العبادة بناء على ان الوضعية ليست مثل العبد وقيل لانه يتعقب تادى
كل فرض بنية اصل العبادة فالصلوة لا يشترط في وقوعها فرضا تعين النية وهذا قول لم يقل
احد **قوله** لا يقال انه معارضة والجواب من باب الترجيح **قوله** وما قبل الاجزاء متعذر لان وقت
الشروع في الصوم مشتبه لا يعرف الا بالنجوم ومعرفة الاهلة وهو مع ذلك وقت نوم وغفلة
بالنظر الى عامة الخلق **قوله** اما لا يجعل النية المتأخرة مستندة اه اعترض عليه بانه ان اراد انا لا نجعلها
مستندة صحيحة فلا ندفع الاستدلال اذ في رح لان مراده ابطال جعلها مستندة حكما كما دل عليه قوله
لان الشيء انما يعتبر حكما اه وان اراد انا لا نجعلها مستندة حكما فغير صحيح في نفسه لان التحقق التقديري
الذي ذكره عين التقدم الحكمي على انه مخالف لقوله الآتي لكان المقتضي لجعل كما يأتي فالتقدير الموافق
لكلام المصنف ان يقال اولا حاصل كلام الشافعي رح ان النية لا تقبل التقدم لانه انما يكون في الاستناد
وهو لا يتصور الا في الامور الشرعية والنية امر وجداني لا شرعي ثم يقال وحاصل الجواب انا لا نجعلها

سقوطه بالاستناد وبل بالتلبس الى النية في الليل فانها لما اعتبرت علام مقارنتها الشي من الامساك
فلان يعتبر المقارنة باكثر الامساكات اولى واثبت خبر بان مراد ان يرجح لا لجعل النية المتاخرة
مقدمة بالاستناد ولا احتياج الى اعتبار الرجوع فتوى بل لجعل المعدوم مجعنا مقدورا فيؤول اليه ما
ذكره المعترض من التقرير قوله كما ان النية المتقدمة الخ قيل فيكمل النية المتاخرة على المتقدمة ليس
بصحيح لاما لجزم من جنس العبادات ما لجعل فيه النية المتقدمة متاخرة كما في الصلوة فانه اذا حضر به
النية وقت الوضوء ثم لم يعرض بعدها ما ليس من جنس الصلوة وشرع فيها ولم تحضره وقت
الشروع فيها يجوز وكذلك في الركوع اذا نوى عند العزل مقدار الواجب ولم يحضره وقت الاداء جعلها
يجوز واما جعل المتاخرة مقدمة فلا واثبت خبر بانما اعتبر با المعدوم موجودا بتقدير الاداء
المتاخر مقدما وذكر الاعتبار يحقق في المتقدم علي ما بعد وفيما ذكره من التصور قوله بالنية المنفصلة
مع الاشتغال باعمال اخرى منافية للصوم كالاكل والشرب والوقاع قوله قلنا كما ان المتقدم الخ
قال الفاضل الشريف لا يخفى ان هذا الجواب اعني الاول من الوجوه الثلاثة عين ما اورده بقوله
وحاصل الجواب انا لا نجعل النية المتاخرة مقدمة الخ انتهى يعني ان فيما ذكره مصادرة لان ما اورده
وحاصل الجواب انه كان منشا الاشكال الذي ذكره بقوله فان قيل الخ فذكر منشا الاشكال
بعينه في جوابه مصادرة لا يخفى قوله وايضا لجعل الاقران الخ وبهذا الخرج الجواب عن مكس
الخ في الصوم بالصلوة بانه مكس مع الفارق فان الصلوة مركبة من اجزاء مختلفة فالنية
المقارنة ببعضها لا يكون مقارنة بالاخر بخلاف الصوم على انهم جوزوا تاخير النية في الصلوة
الا انهم اختلفوا فيه فقيل الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع
وكان الكرخي اذا ذكر هذا لا يرتضيه ولا يرد به كما ذكر في المبسوط قوله وايضا للاكثر حكم الكل يعني ان الاكثر
منزلة الكل في كثير من الاحكام فلا بد ان حق العبادة ان ينال للكل حكم الاكثر قوله والطاعة قاصرة

قيل لان المناسب لتصور الطاعة كمال النية لكل وكيف يناسب ان يكتفي فيها بالنية المتقدمة
ويمكن ان يجاب بان معنى كلامه ان كمال النية اذا حصل فيما هو طاعة كاملة وهو اجزاء الصوم
المصادفة لوقت قوة الاشتهاء وهو الضحوة الكبرى كملت تلك الاجزاء عبادة فيرى كمالها
الى اول الوقت وان كانت الطاعة فيه قاصرة لعدم التجزي في الصوم كما لا كلام فيه صحة
قوله وقد وقع في التاخر اضطرارا قيل لان الاصل ان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا
يتعدى محلها فكان الواجب ان يخص جواز التاخر بيوم الشك وبما اذا نسي او نام او اغمي عليه
فلم يعمهم جوازه واما تعذر محافظة وقت الصبح فغير محقق جواز التقديم ان يعتبر عاما فالاولى
في الجواب ان يقال الضرورة المجوزة لتقديم النية ليست معينة له بل مجوزة للتاخير ايضا بل
حيث يوجد حقيقة النية متصلة بالعبادة في التاخر حقيقة والنية المتقدمة انما يعتبر اتصالها
تقديرا قوله تخصه بالبعض يعني الناسي والنائم والمغمى عليه قوله وفي بعض الاحيان كيوم
الشك قوله ليست من النادر الخ لان الانسان قد ينسى النية من الليل وهو امر غالب
وقد يشتبه عليه رؤية الشهر وهو امر معتاد وقد تطهر المراة من الحيض والاستحاضة بعد
الفجر والصبي وكذا الصبي قد يبلغ في الليل ولا يعلم ذلك الا بعد الانتباه وكذا الكافر قد يسلم في
الليل ولا يعلم وجوب الصوم عليه الا عند وجود النهار وقد اشتبه المبادرة بين التقديم والتاخير
في الحاجة وانواع الحرج وجب الحاق التاخير بالتقديم كيلا يؤدي الى الحرج المدفوع بالنص
قوله المصنف اعلم انه اقام الدليلين اي قيل الاقرب ان يجعل قوله ولان صيانة الوقت الخ
وجها اخر لضرورة التاخير لا دليلا على صحة الصوم المنوي نهارا والقول بان وجه تلك الضرورة
عن دليل الصحة مستقل المآل مدفوع بانه يكون ح وجه ضرورة التاخير في يوم الشك دليلا ثانيا على تلك
الصحة فلا معنى لقوله انه اقام الدليلين فتدبر قوله لان الاقل يقابله الاكثر في حكم العدم اعترض عليه

بان الثلث والربع مقومان مقام الكل في بعض المواضع واجيب بان ذكر بالنقص ولا نقص
فيهما قوله المختار من مذهبه اي مذهب الشافعي رح على هذا المختار انه يخالف ما ذهب اليه في
الفرض من فساد الجزء الاول الواقع بلا نية وشيوعه جميع الاجزاء لعدم التجزي صحة وفسادا واما
ما نقل المصنف عنه فلا يصح ذكره لوقوع الصوم في زمان هو مقرون بالنية لا يقال باب النفل
واسع لانا نقول الاحتياج في النفل الى وقوع النية في اوله لعدم تعين الوقت له كثره فيه في
الفرض لتعين الوقت له قوله لكن لا يتأدى بنية واجب آخر الظاهر ان يكون المراد بالواجب الآخر
قضاء رمضان مثلا او صوم كفارة شرع فيه قصدا ثم نقض والا فلو تناول الصوم الواجب بالنذر
لورد الاشكال وهو ان ذكر اسقاط حق الناذر لا حق الشارع فينبغي ان يجوز النية عنه قوله ولا يؤثر
فيما هو حق الشارع اه اعترض عليه بان التعيين وان كان فعله لكن باذن الشارع في ذكر اماه
حيث جعل له ولاية الالتزام فينبغي ان يتعدى الى حق صاحب الشرع ايضا كما لو عينه بنية
واجيب بان اذنه مقصور على التصرف فيما هو حق العبد فلا يتعدى الى حقه قوله لانا نقول انه
قيل فيه سلم ما ذكر في السؤال من عدم شرطية الوقت في القسم الثالث وليس كذلك
لان الملاحظ في المفهوم لا يقتضي الجزئية بل قد يكون بالشرطية فالحق ان الوقت في القسم الثالث
شرط ايضا غير ان الوقت المعين شرط للمنذور المعين والوقت المطلق شرط للمطلق
قوله فلت حكم ابي يوسف رح اه اعلم انه يأثم عند ابي يوسف رح بالتاخير لكنه اذا اداه في عمره
يرتفع الاثم وعند محمد رح لا يأثم بالتاخير الا اذا لم يؤد في عمره فيأثم نص عليه الصدر الشهيد
في محليه فان قيل فعلى هذا يرتفع فائدة الخلاف لانه اذا لم يؤد في السنة الاولى فلا خلاف
اما ان يؤدي في عمره او لا فان ادى لا يكون آثما عند الموت اجماعا وان لم يؤد يكون آثما اجماعا
قلنا فائدة الخلاف انه اذا لم يؤد في السنة الاولى يسقط عدالته عند ابي يوسف رح حتى يترتب عليه

احكام الفساق في الشهادة والقضاء وغيرهما فقد نص في اكثر الفتاوى ان الذي اخر
الفرض بلا عذر يبطل عدالته وعند محمد رح لا يسقط عدالته ويرد على ابي يوسف رح
ان النبي عم حج سنة عشر من الهجرة ونزلت فريضته في ست منها فكيف يقول بانه لا يجوز
تاخيره عن العام الاول وانه يأثم به ويمكن ان يجاب بان تأخيره عم لاشتغاله بامر الحرب
ومقدمة الاسلام وربما يعلم باعلام الله سبحانه انه يعيش الى ان يعلم الناس مناسكه فلا يقاس
غيره عليه قوله ليس كما سبق فان الحاصل الشريف فصل بل ذكره كما سبق لانه صرح بعدم الحاجة
يعني لو لحق المانع عليها لكان شبيها بالمعيار وليس هو بمانع فكان هذا منه بيانا للمعنى
وشبها بالمانع قوله وهو مذكور في آخر اصول فخر الاسلام حيث في فصول العلة وهو غير مذكور
وقد يجاب عنه بان مراد المصنف عدم الذكر منفصلا كما في اصول شمس الائمة لا عدم الذكر مطلقا
قوله فلم يصح ان يجعل شرطا مقتضيا فان ما ثبت بطريق الاقتضاء لا يجوز ان يكون اصلا
لما اقتضاه كما في [illegible] من ان السيد لو قال لعبده تزوج اربعا لا يثبت الحرية اقتضاء لان
الحرية اصل لحل تزوج الاربع قوله وقيل ان ثمرة الفصل اه اجيب عنه بان الامام
السرخسي والعراقيين من الحنفية ذهبوا الى ان الكفار يخاطبون بالعبادة ومامورون بادائها
فيصح الترجمة بما ذكره غايته ان الخلاف فيه مبني على خلاف آخر وهو انه هل الشرط في التكليف
كما ذكره المصنف في شرح المختصر
بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل وبالجملة عدم صحة الصلوة من الكافر وهو كافر
لا يقتضي عدم وجوب الاداء عليه بان يسلم ثم يؤدي وعلى تقدير التسليم فالخطاء على الاول
على من يقول به لا على من يعمل قوله وبحث فيه قوله بل الترجمة اه قيل يرد عليه ما يرد
على الاول فان من لا يخاطب بفروع الايمان كيف يخاطب بالتوصل اليها قوله وقد يقال ان
ترجمته الى وجه قيل لان ظاهر هذه الترجمة يشعر بان هذه المسئلة باقية على الخلاف وليس كذلك

بالاجماع اذ لا خلاف في ان مثل الجنب والمحدث مامور بالصلوة على ان هذا على تقدير صحته
ايل الى ما ذكره المصنف فلا وجه لقبول هذا ورد ذلك قوله في حق المواخذة في الآخرة فان قيل
من قال بعدم الخطاب في حق وجوب الاداء كيف يقول بالمواخذة في الآخرة اجيب بان اصل
الوجوب ثابت في حق الكافر اذ هو بالقدرة الممكنة التي تثبت بسلامة الاسباب والآلات
فهو اذن يكون لم يطالب في الدنيا بعد ثبوت الاستطاعة اذ لو كان كذا فهو يواخذ به في الآخرة
فان قيل ما سبب مواخذة الكافر باصل الوجوب دون المسلم قيل لاشك ان المواخذة
في حكم الآخرة متعلقة بوجوب الاداء لكن الكافر جعل عنه باختياره الكفر خارجا عن اهلية المطالبة
فان الكفر من العوارض المكتسبة بخلاف المسلم فان الذي اوجب عليه الحق هو الذي اخرجه عن
اهلية المطالبة فسقطت من جهة صاحب الحق فلا يواخذ بها في الآخرة فليفهم هذا الفرق قوله
لان موجب الامر اعتقاد اللزوم والاداء قيل هذا انما يصح اذا ورد في حق الكفار امر صريح
بالعبادات وليس كذلك والائمة اختلف في كونهم مخاطبين بها واجيب بانه يكفي للخلاف فيه ورود
الاوامر المطلقة كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فانه امر معنوي وان كان في صورة الاخبار
فمحصول الخلاف انهم يدخلون تحت هذه الاوامر ام لا قوله ما يحتمل السقوط كالصلوة والصوم
فانهما يحتملان السقوط بعذر كالاكراه واما الايمان فلا يحتمل السقوط اصلا فيخاطبون باداته
وقال قوم هم يخاطبون بالنواهي لانهم اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر قوله فالامر تحكم
الكفار في عامة النسخ بالفاء ولا يخفى ان الظاهر الواو وهلا يائل قوله ورد بانه مجاز فلا يثبت الا
قيل قوله تمثل لا نقل عن ائمة التفسير ذكر في 2 قوله كما في قوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين
الظاهر ان التمثيل لترك التكذيب لا لنفيه بقرينة قوله في الجواب وترك التكذيب انما يحسن
اذا كان الفعل مستلزما للتكذيب كما في الآيات المذكورة فعلم بحثه لانهم كذبوا بقوله تعالى بعد هذه الآية

الكفر

253

الكفر كذبوا على انفسهم قوله اذ يكون الاخبار عن المرتدين فيكون معنى الا لم نك
كالبنين من المصلين قوله وهو يوهم ان العمومات الواردة انما قيل العمومات الواردة في
فرضية الصلوة مثلا واردة في فرضيتها على المؤمنين دون الكفار ولا يخفى ان خلاف وبالجملة
الكلام في ان تلك العمومات هل هي متناولة للكفار قوله لا تنفى الفرضية قيل وهو ان الفرضية
اذا كانت ثابتة قبل الشرط وهو الاجابة ينبغي ان يثبت الاعلام ايضا قبله لئلا يلزم تكليف
الغافل فلا معنى لتعقيبه للاجابة وبالجملة عدم الاعلام على تقدير عدم الاجابة يستلزم عدم
الفرضية لان اعلام الفرض فرض للنبي عم قوله تحصيل شرائطه فاتوا به قيل لان الخطاب
الذي هو سبب وجوب الاداء انما يتوجه عليهم في عند عدم امكان وقوع الاداء لما عرف من
ان الاداء اذا لم يتصل بالجزء من الوقت انتقل السببية الى الجزء الآخر الذي يضيق عن الاداء
فلا فائدة فيه في ايجابها عليهم على تحصيل شرائطه فكيف يقال انه يجب ان يحصل الشرائط
ومعلوم انه لا وجه للفرض المحقق والجواب انه اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع فيه الا فرض
الوقت يطالب بالاداء اجماعا حتى لو اخر عنه يأثم لكن السببية لا تنتقل من ذلك الجزء عند فر
الى ما بعده من الاجزاء اذ لو انتقلت والواجب لا يسع فيه لادى الى تكليف ما لا يطاق والحق يقول
بالانتقال لان المطلوب بحق الوجوب في الزمن يستلزم القضاء لا الاداء فلا يؤدي الى ما ذكر
قوله وانما ينقض بالايمان قال الفاضل الشريف اجيب عن هذا النقض بان الايمان ضد
الكفر ولا يجتمعان واذا جاء الحق زهق الباطل فهو اصل لنيل الثواب بوجوبات الكفر بخلاف
العبادات فانها ليست منافية للكفر فلا يمكن الكافر اصلا لنيل الثواب بمجرد حصول العبادات ما لم يترك
الكفر قوله فكيف يثبت شرطا اي كيف يثبت وجوبه شرطا لسابق هو له في الجواب بل ثبت
وجوب الايمان قوله لانه يثبت في ضمن الايمان مر بالفروع قال الفاضل الشريف فيكون ثبوت

الوجوب بالعبارة لا بالاقتضاء ولقائل ان هذا الاستدلال الاقتضاء بل الحق ان يقال يثبت الوجوب
بالعبارة والاقتضاء ولا فساد فيه لو لم يكن بالعبارة لزم المحذور انتهى ويمكن ان يقال معنى كلام الشارح
لانه يثبت في ضمن الامر بالنوع فقط بل يثبت مستقلا ايضا فيقول جواب ان رجح الى ما قاله
الشريف قوله بل التحقيق معنى العقوبة قال الفاضل الشريف لا خفى ان استحقاقهم العقاب بترك الاداء
اقوى وابلغ من اخراجهم عن اهلية الثواب وتمثيل المصنف بالمريض مستقيم لان ... حال المريض
ان يموت فترك المواد اما في حقه تغليظ ليس فوقه شيء واما الكافر فلا تناهي لمراتب عذابه قوله
واما الجواب قال الفاضل الشريف هذا الجواب ليس بصحيح اذ ليس المراد بالواجب الا ما يواخذ
على تركه فالمواخذة ملزوم للوجوب في قوله في الجواب الثاني بل هو عين النزاع يتنادى على فساد
هذا الجواب بل الجواب هو الثاني انتهى وقوله في الجواب الثاني بناء على ان العبارة في قوله اولا انه او عاطفة
فيكون حاصل هذا الجواب منع بطلان الثاني وحاصل الجواب الاول منع الملازمة او وقع في بعض النسخ
بدل او اذا التعليلية ولا خفى ما فيه من الركاكة لان اول الكلام صريح في منع الاستلزام مع التعليل المذكور
لا يصلح تعليلا له قوله اذ لا اثم المواخذة على ترك العبادة قيل لا وجه لهذا المنع لدلالة ظاهر الآية الكريمة
على ذكره وبهذا يندفع الخطر المستفاد من قوله واما المواخذة على انه يخالف لقوله سابقا لانا
نمسك للقائلين بالوجوب في حق المواخذة على ترك الاعمال ايضا قوله لسقوط تعلق الخطاب ...
فلا يكون سقوطه منافيا لصحة الاداء عنه ولا يكون الخطاب باقيا بعد الاداء في الصورة
المذكورة قوله بل هو تحقيق ان الخلاف اه قيل فيه نظر لان هذا التحقيق لا يتوقف على ذكر عند ما
فلان الاولى عدم ذكره لا يهامه تحقق الخلاف فيما ذكره جريا على العادة في مثله قوله قول المصنف
فقولهم انهم المخاطبون بالايمان فقط ثم هذا اعاديه اذا كان مراد القائل انهم مخاطبون بالايمان
فقط انهم غير مخاطبون بالصلاة مطلقا وليس كذلك بل معناه انهم غير مخاطبين بالعبادة الا ان المراد

في حق المودى ... المصلي للصلاة ... انما هو لاجل ... عنه تعلق الخطاب

بالشرائع

254

بالشرائع من بينها هو العبادات لا غير قوله وايضا احباط الردة النذر من حيث انه عمل
معذور لمنافاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به منهما توضيحه ان الآية لما دلت على انهم غير مخاطبين
بقوله تعالى وليوفوا نذورهم دلت على عدم الخطاب بل بالشرائع اذ لا قائل بالفصل وبذكر
الجواب عن انه لا يلزم من عدم الخطاب بالردة عدمه بالكفر الاصلي ويمكن ان يجاب بمنع ان دلالة
الآية الكريمة اعني قوله تعالى فقد حبط عمله على عدم المخاطبة بايجاب النذر بل على المخاطبة باحباط
لانا نقول هذا في السيئات قيل هذا الجواب غير مرضي لان القضاء يسقط عن المرتد بعد الاسلام
والقضاء نفسه ليس بسيئة وان كان في تاخير الاداء عن الوقت اثم فالجواب الصحيح الذي ليس
مما سلف لان الشرط باق والصوم ممكن فليس سقوطه عنه لا باقيا بل مع الوجوب عنه بالكفر
فاذا دفع الكفر الطاري ما وجب قبله فلان يرفع وجوب اداء ما لم يجب عليه اولى قوله وقد
يقال ان النذر الخ قيل في الجواب ان الباطل من حيث هو عمل هو ثواب نية الخير والتكلم
به ولا يلزم منه سقوط المنذور عنه قوله وايضا احباط الردة النذر من حيث هو انه عمل
معذور لمنافاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به منهما توضيحه ان الآية لما دلت على انهم غير مخاطبين
بقوله تعالى وليوفوا نذورهم دلت على عدم الخطاب بل بالشرائع اذ لا قائل بالفصل
وبذكر الجواب عن انه لا يلزم من عدم الخطاب بالردة عدمه بالكفر الاصلي ويمكن ان يجاب بمنع
ان دلالة الآية الكريمة اعني قوله تعالى فقد حبط عمله على عدم المخاطبة بايجاب النذر بل على المخاطبة
باحباطه قوله هو قول القائل يحتمل ان يكون القول على المعنى المصدري وان يكون بمعنى المقول
كما سبق في الامر هذا المعنى هو المعنى الاصطلاحي للنهي واما معناه اللغوي فهو المنع ومنه
النهية للعقل قوله او طلب كف اه اشارة الى ان المطلوب بالنهي طلب الكف عن الفعل لا
عدم الفعل لانه مستمر من الازل فلا يكون مقدورا واللهي طلب بكف بتصور طلبه منه وقيل بل هو

عدم الفعل كما هو الظاهر والعدم وان لم يكن مقدورا باعتبار الحصول مقدور باعتبار ابقائه
على ما كان بان لا يشتغل بالفعل وباعتبار ازالته عما كان عليه بان يشتغل به ويزيل استمرار عدمه
ثم المراد من الكف في تعريف النهي الكف الحقيقي فلا يرد كف عن الزنا ساعة وقد سبق التفصيل في
باب الامر فليستنبط منه حال النهي قوله بما سوف حقيقته على الشرع واطلق بخلافه قال في فصول
البدائع الحسن بما لا سوف حقيقته على الشرع وعلامته صحة الاطلاق اللغوي عليه على انه حقيقة
والشرعي ما جاز نفيه حقيقة وان كان اسماء الشرعية كانت غير معتبرة لغة وبه يتضح الفرق بين مثل
القتل والصلوة قوله اي لذاته او لجزئه في هذا التعريف بحث سنذكره بعد ما ذكره الفاضل التفتازاني حيث
قال واعلم انهم لا يعنون بقولهم انه قبيح لعينه ان ذكر الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرف ان الحسن
الفعل وقبحه لمعان تتفرع عليها بل المراد منه ان عين الفعل الذي اضيف اليه النهي قبيح وان كان ذلك
لمعنى زائد على ذاته كالكفر والظلم والعبث فان جميعها قبيحة باعتبار كفران النعمة ووضع الشيء في غير
محله وخلوه عن العاقبة فان قلت لم لم يشكل المعنى المقبح من حيث هو مقبح عن الفعل اعطي حكم الذات
فقبل للقبح الناشي منه قبح ذاتي قلت لو سلم صحته في لا حاجة الى قوله او لجزئه قوله بمنزلة القبيح لعينه
في انه لا يترتب عليه الاحكام وهذا في الحسيات بخلاف النهي في الشرعيات فان القبيح فيها اذا كان
لوصف لازم لا يلحق بالقبيح لعينه بل يترتب عليه الاحكام واما القبيح لمجاور فيترتب عليه الاحكام فيهما لكنه
حرام في الاولى ومكروه في الثانية قوله لتنافي الوضع الشرعي والقبح الذاتي لا يخفى ان التنافي انما هو
بين القبح والوضع الشرعي للحسن لا مطلق فلا بد اذا ذكر ان بني الكلام على ان الوضع الشرعي لحكمة
متقضية مستلزم للحسن قوله لكنه لا يمنعه بوضعه لعدم الدليل وقد بحث اذ يلزم على تقدير اسناد النهي
بالوصف لحوق القبح بحسبه حيث لا واسطة فيكون الفعل المذكور حينئذ باصله ووضعه فلا يمنع للنهي مع ان الكلام
في الفعل الشرعي عن المنهي عنه فالصواب ان يقال لكنه يمنعه بوضعه لعدم الدليل على ان القبح لعينه وهو الموافق لقول المصنف وعندنا

يقتضي القبح لغيره والصحة والمشروعية باصله الا اذا دل الدليل على ان النهي للقبح لعينه فليتأمل قوله
يتصور الوجود اي وقت الانتهاء عن الفعل وهو المستقبل كما ان المعتبر في الامر وجوب تصور
الامتثال في المستقبل ولهذا قال الحيث اذا اقدم عليه يوجد قوله فيبقى على اصل الوضع من المعاني
اللغوية قال الفاضل الشريف وعلى هذا يلزم ان لا يجوز نكاح من زنى بها الاب نظرا الى ان النهي محمول
على المعنى اللغوي وهو خلاف مذهبكم انتهى يعني ان النكاح في اللغة الوطي والامام الغزالي من الشافعية
يلزم ان لا يجوز اه وقد يقال ايضا على الغزالي اه انه لو امسك حمية او عدم شهوتها او عدم طعام لا يكون
مرتكبا للمنهي عنه بالاتفاق مع تحقق الامساك اللغوي فعلم ان المنهي عنه هو الامساك الشرعي كما ذكره
الشارح واما ما يقال لو كان المنهي عنه المعنى اللغوي فلا نهي اذن عن الصوم الشرعي فيبقى ثابتا فليس
بشيء لان الشرعي يستلزم اللغوي والنهي عن اللازم نهي عن الملزوم قوله وهو التنظيم قيل
وايضا الظاهر ان كل فعل منهي عنه انما يعتبر امكانه بالنظر الى ما ينسب اليه حسا او عقلا او شرعا قوله
عما يسمى في الشرع صوما وصلوة قال الفاضل الشريف يرد عليه ان النهي عن الشرعيات يقتضي المشروعية
فيبقى ان تكون الصلوة مشروعة للحائض في هذه الايام ولم يقل به احد وقد اجيب عنه بان ذكر الاقتضاء
فيما اذا لم يدل دليل على ان النهي عن الفعل الشرعي لقبحه لعينه او لجزئه والصلوة في حال الحيض ليست
كذلك بل مما دل على انه قبيح بعينه لان اشتراط الطهارة عن الحيض في صحة الصلوة مثلا ثبت بالنص
الوليلزه
على وفاق القياس قوله وذكر صاحب القواطع ابو المظفر السمعاني من اصحاب ان في حاصل
ما ذكره ان النهي راجع الى الفعل المتصور حسا لا شرعا فلا احتياج الى الامكان الشرعي كما ادعاه الحنفية
قوله واعترض عليه ان حاصل الاعتراض اما لانه ان فعل العبد بدون اعتبار الشرع ايا ما يسمى بالاسم
الشرعي حقيقة فان الصوم مثلا اسم لفعل معلوم معتبر في الشرع فبدون اعتبار الشرع لا يسمى
صوما حقيقة فلان صرف النهي الى المجاز لا يصح والنهي ورد عن مطلق الصوم فيحمل على حقيقته الا بدليل قوله وجوابه ان لا حقيقة له

حاصل الجواب ان اعتبار الشرع لا مدخل له في حصول الفعل الشرعي كما زعمه المعترض نعم له مدخل في كونه
عبادة يترتب عليها الثواب اذ لا حصول للصوم الشرعي مثلا الا الامساك من الصبح الى الغروب مع
النية قوله وحاصل الاستدلال اي حاصل استدلال الحنفية قوله والجواب عن الاول اما حاصله بيانه
اختلال نظم الدليل بانا اخترنا بيان الملازمة الشرعي المعتبر في نفي اللازم الشرعي من غير قيد الاعتبار
قال وهم ان الشرعي هو المعتبر شرعا فمن الحجب انه ليس كذلك بل الشرعي اعم من المعتبر شرعا وحاصله
ان اريد انه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا اصلا فالملازمة ممنوعة لان الشرعي اعم من الصحيح وان اريد لم
يكن شرعيا معتبرا فاسدا اللازم ممنوع وهو ما قال في فصول البدائع والجواب عنه مبني على الجواب الاول
الذي اورده هنا في صورة الرد على اصل الاستدلال ان الكلام في النهي عن الشرعي فان كان
مجرد الصورة كان هو المعتبر في الثواب باجتنابه والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان الصورة
بدون الشرائط كصورة الصلوة بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال عبث وذلك لان
مفسدة النهي في الاتيان بالمجموع لا بمجرد الصورة والا لكان كل احد مثابا بترك صور المناهي الا منهيا عنه
وان لم يتعقد اسبابها وشرائطها بل لم يخطر بالبال شيء منها وليس كذلك اجماعا ولا يلزم الاثم
بالسجدة بدون الطهارة لا بما حسنه وتسمية الباطلة بالصلوة بجازته وكذا النهي عن النفي في دعي
الصلوة ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم انتهى قوله ليس معناه المعتبر شرعا فقط والا لزم ان يكون
الوضوء وغيره من شرائط الصلوة داخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة هي المقرونة
بالشروط وذكرها بالاتفاق على انها شرائط الصلوة لا اركانها وقد يمنع اللزوم بان المعتبر
هو المعتبر لا المجموع قوله وعن الثاني انه قال ابو الفضل الكرماني اجيب عنه بان هذا ليس الاختيار
وعدم الابتلاء لانه اذا كان ممتنعا بهذا النهي لا يكون وجوده في المستقبل متصور الشرع عيانا اذ
تصور الشرعي لا يكون الا عند وجوده وذا اذا فات شروطه وعند امتناع وجوده شرعي لا محالة فيبطل الاختيار ويسقط الابتلاء فيعاد على موضوعه

بالنقض

بالنقض لان النهي ابتلاء كالامر والجواب انه قرر الدليل فيما سبق على وجه لا يصلح عنه الجواب بما اجاب فكانه
غفل عنها عما نقل وقد اجاب ايضا عن الاستدلال الثاني بانه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فانه يدل
على الصحة اجماعا وكذا قوله دعي الصلوة ايام اقرائك ودفع بان النهي فيهما مجاز عن النفي كما نقلناه من
فصول البدائع قوله لا الاستدلال قيل لجواز ان يكون استدلالا وتوجيهه ان الامر الشرعي قبل ورود
النهي كان جائز الفعل ومثبتا للحكم والنهي ورد للمنع عن الفعل لا للاخبار بعدم اثباته الحكم فيصار معصية
وبقي اثباته للحكم على ما كان الا بدليل يدل على انه لا يثبت الحكم واجيب بان هذا انما يدل على ان النهي
لا ينفي الصحة لانه يقتضيها وهو المذكور في كلام الشارح قوله لا نقول بالقبح الذاتي قيل لا يريد المصنف
بالقبح لذاته عند نقل كلام الخصم ما اراده الحنفية بل يريد ان المنهي عنه لما لم يبق حكما شرعا عند الخصم كان
القبح لذاته فيجاز اطلاق القبح لذاته عليه على سبيل التشبيه والمجاز على ان عدم قول الخصم بالقبح لا يبقى بعد
حصول النزاع في بحث الحسن والقبح قوله بل الفعل انما حسن للامر وقبح للنهي هذا ابتداء على ان الشافعي رح
الاشعري المذهب وقال ابو الفضل الكرماني ليس هذا مذهب الا في كسبه وقد سبق الكلام في بيان دلائله
قوله ولان النهي يعتمد القبح وهو ينافي المشروعية فعلم انه قال ينجح المنهي عنه اقتضاء انتهى قيل لان
ان معنى الاقتضاء الاستلزام والايجاب لا المعنى المصطلح فيلزم عدم المعنى واما قوله فيما سبق فلا
بلفظ الاقتضاء اي عدم القبح فيجب اقتضاء كلام المصنف لا يحسب اقتضائه قوله وحاصل الكلام اه اي حاصل كلام
الخصم التردد وقد اجيب بما اختاره الشيخ الكاكوي باستحقاق الثواب فان الصحة لا تقتضيه كما في الوضوء بلا نية
فانه صحيح مع عدم الثواب فيه وكالصلوة بالرياء فانه صحيح مع عدم الثواب فيها واما ما يحمل له فلا
في دلالة ما ذكرنا على ان المقصود القضاء فلان الصلوة التي ترك فيها واجب يسقط بها القضاء حتى لا تجب
اعادتها وان حصل الاثم بترك الواجب واما موافقة امر الشرع فلانها لا تحصل بالنسبة الى الوصف ولذلك
لا تجب الاعادة بترك الواجب واما ترتب الاثار عليه كالملك فلظهور ترتب الملك على البيوع الفاسدة قوله فانه يلزم اسقاط النهي وجعله

لغوا عبثا فان قلت يلزم على هذا ان لا يصح النهي في الافعال الحسية لاقتضائه القبح لعينه كما صرح به المص
في اول الفصل فيلزم المحذور المذكور قلت القبح لعينه في الحسيات لا يخل بالوجود الحسي حتى يكون
النهي عبثا بخلاف النهي عن الشرعيات على ما زعمه الخصم من ان النهي يتسخ المنهي عنه ويصير منسوخا قوله في الدار
المغصوبة ذكر في الكشف ان الصلوة فيها حرام وكذا في الاوقات المكروهة والمواطن السبعة وفي ما في
ادائه ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى في سبعة مواطن المزبلة والمجزرة والمقبرة
وقارعة الطريق وفي الحمام وفي معاطن الابل وفوق ظهر بيت الله كذا في المصابيح قوله الا انه قال يسقط
الطلب عندنا اذ قد يسقط الطلب عند فعل هو معصية كمن شرب مجتنا حتى جن يسقط عنه الفرض
قوله واما المامور به بالكون والمنهي عنه بالغرض اه قد يقال ان الصلوة حركة وسكون والشغل
جزء منهما وجزء الجزء جزء والنهي لجزئه يبطل فيلزم ان يبطل الصلوة في الارض المغصوبة كما ذكره
المتكلمين ويمكن ان يجاب بان المعتبر في حقه الصلوة شغل ما والا فالدفه والا فيه كل صلوة بل في تعينه
الحاصل من متعلقه وهو المكان وقد ذكرنا انها لا من حيث تعينه المكاني بل من حيث انضافه
بالتعدي وهذا انما يتشكل عن ذكر الشغل المعين بمكانه بان يلحقه اذن مالكه او يتعلق ملكه الى المصلي
او الى بيت المال والاجر مثلا في الصلوة في الوقت المكروه لان نقصانه للسببية قوله ولا تخطى في هذا
المكان قال الفاضل الشريف الاولى ان يقول ولا يشك في هذا المقام ليتوافق مطلوبه انتهى يعني ان
مطلوبه بيان اختلاف الجهة قوله لان ذكر قيد الحق في الجواب ان يقول وان كان داخلا فيصح الكل بهذا
الجزء الداخل وقد فرضنا الكل الجزء منه واما جواب الشارح ففيه تسليم ان يكون القبح لجزء وان لا يكون له
وانت خبير بان ما ذكره الشارح من قبيل ارخاء العنان قوله لانه يقتضي الحسن لذاته كما سبق من المص
لكن في قوله والامر المطلق يساوي لعرب الاول من القسم الاول فلا يجامع فالحاصل الامر لا يقتضي الالا
سواء كان لذاته او لغيره قوله ثم لا خفاء اه طعن في كلام المص يعني ان جعلا لا يكلف بنفس الوصف اللازم بان يكون من الشروط وقوعا

بان ما ذكره الشارح من قبيل اشتباه المطلق بالمقيد فان الشرط هو مطلق الوقت والذي جعله
وصفا لازما او مجاورا هو خصوصية الوقت كيوم النحر ووقت طلوع الشمس مثلا قوله اي كما في البيع
في الربوا فانه لا خلل في ركن البيع واهله ومحله لانه مبادلة المال بالمال بالتراضي وانما الفساد
باعتبار الفضل لعدم المساواة الواجبة بالحديث قوله وان فسر الربوا اه كلام المصنف في تطبيق
الاصول يدل على ان المراد هو الاول فينبغي ان لا يعدل عنه في توجيه كلامه قوله والبيع بالخمر فانه
فاسد وكذا بيع الخمر بالعبد مثلا فانه فاسد ايضا لان هذا بيع مقايضة فيكون كل منهما ثمنا
لصاحبه كما هو حكم المقايضة فينعقد البيع موجبا لحكمه وهو الملك في محل يقبله وهو العبد ولكن بصفة
الفساد لعدم موجبه في محل لا يقبله وهو الخمر حتى لا يملك الخمر وان قبضها لحكم العقد بخلاف بيع الخمر
بالدراهم فانه باطل لان الدراهم تعينت للثمنية فبقيت الخمر مبيعة وهي ليست بمحل للعقد لان الشرع
امر باهانته وفي تملكه بالعقد مقصودا اعزازه وذا لا يجوز بخلاف البيع بالميتة فانه باطل ايضا لانها ليست
بمال وكذا البيع بجلودها فانه ايضا باطل لانه ليس بمال في الحال وهو ظاهر ولا في المال لانه لو ترك كذلك
يفسد واما المحل المالية فيه بصنع جديد وهو الدباغة فانعدم البيع فيه بالاتفاق لانعدام ركنه
وهو ذكر الشيء حتى لو قضى قاض بجوازه لا ينفذ كذا نقله الكرماني عن السرخسي وقد يشكل على الاخير
مسئلة ذكرها قاضي خان في فتاواه وغيره وهي رجل له غنم للتجارة تساوي مائتي درهم فماتت قبل الحول
وسلخ جلودها ودبغها حتى يبلغ قيمة الجلد نصابا فاتم الحول كان عليه الزكوة فلو لم يكن للجلد قيمة قبل الدبغ
كان بمنزلة هلاك النصاب في اثناء الحول ثم وجدانه في اخره وهو غير موجب للزكوة حتى اذا كان
له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوي نصابا فاتم الحول لا زكوة فيه على رواية ابن سماعة ويمكن
ان يفرق بان الصوف الذي بقي على جلدها متقوم فبقي الحول بها وفيما اذا تخمر هلك كل المال فبطل
حكم الحول والله اعلم قوله الشرع والعقل النظران العطف تفسيري وقيل الشرع البخاري مع بهالغه والعقل البخل بلا

بمالزمه قوله على ما ورد به الحديث وهو قوله الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال
قوله في رواية الحسن عطف على ظاهر الرواية يصح النذر مطلقا والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة النذر في حالة الحيض
ان الحيض وصف المرأة لا وصف اليوم وقد ثبت بالاجماع ان طهارتها شرط للاداء فلما علقت النذر
بصوم لا تبقى معها اهلا للاداء لم يصح بخلاف النذر في هذه الايام فان النهي وصف لها والنهي والصيام في
هذه الايام فرع عن الصوم الا انه نهي بالافطار فيها والقضاء في وقت آخر قوله لكنه مجتهد فيه فان
النوافل لا تلزم بالشروع عند ان فيه وان كانت بصدد مشروعه قوله اما نظيره في النفل قبل
على الوقت المذكور انما يجب بالنذر النفل لو كان الوقت سببا لان الكلام فيه والنفل ليس بمعين وقت واجب
بالتزام ان الوقت سبب للنفل وذكر فيه وجهان الاول ما ذكر في الميزان ان ادراك كل زمان نعمه
يستدعي شكرا فينبغي ان يشتغل بالشكر الا ان الله تعالى رخص بعدم الايجاب في البعض فاذا نذر او شرع فقد
اتى بما هو العزيمة والثاني ان الوقت لما كان سببا للفرائض الحق النفل بها فجعل الوقت سببا له ايضا
لما انه يجب بفعل العبد وهو الشروع او النذر وايجاب العبد معتبر بايجاب الشرع والوقت سبب فيما يوجبه
الشرع فكذا فيما اوجبه العبد قوله وفي الطريقة المعينة ان المركب الخ حاصله ان كل جزء من الصوم صوم
وهو في تلك الايام محظور فايجاب المضي يتضمن تقرير المحظور لحظورات اخرى وليس كل جزء من الصلوة
صلوة وان كان عبادة والصلوة محظور وفي ايجاب المضي تحصيل الطاعة وهي الاجزاء الباقية
من الصلوة وتحصيل معصية وفي ما تحصل بعد تمام الصلوة المنهي عنها مع صيانة المؤدى عن الابطال وفي
رفضها ترك الطاعة والمعصية وابطال المؤدى فترجح جهة المضي على جهة الرفض وقد يقال هذا ليس
بفرق جيد لان النهي عن الصلوة في تلك الاوقات لنفي التشبه بعبدة الشمس في العبادة البدنية لا في الصلوة
لاختصاص هذه الاركان المسمى انما هي صلوة بهذه الامة الشريفة واذا كان كل جزء عبادة تحقق فيه
ايضا التشبه بهم فلا يكون ترجيح لجانب المضي على هذا قوله اذ لا فرض في هذه الاوقات تحرز طواف عن عدم وجوبه في الوقت المكروه

قوله المصنف لا يجب القضاء وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف رح انه يلزمه القضاء بها
بالشروع كالنذر قوله لقائل ان يقول الخ اجيب عنه بانه اذا لم يكن الوسيلة ايضا مقصودا
اصليا تعين المقصود بالاصالة للركنية والوسيلة لكونها آلة وكيف يكون حال الشيء مقصودا بالذات
في شيء ركنا له نعم لو اقتصر على قوله لانه وسيلة ولم يذكر قوله لا مقصود اصلي لورد الاعتراض
على القائل قوله ولا يجوز بيع علام البيع قد بحث لانه منقوض بالسلم فانه من انواع البيع والثمن فيه
موجود البتة دون المبيع اللهم الا ان يستثنى السلم او يقال انه بيع المفاليس فجعل الاجل في حكم
المبيع قوله لا يخفى انه لا معنى لهذا الكلام في هذا المقام هذا مذكور في بعض النسخ وتوجيهه انه بصدد
تطبيق الاصول على الامثلة ففصلها بقوله واما الربوا واما البيع بالشرط واما البيع بالخمر ونحوه
كلها من البيوع الفاسدة فقوله بعد ذكر واما البيوع الفاسدة لغو ويمكن ان يقال هذا جواب
سؤال مقدر كأنه من قوله لم يلزم من الصلوة ومن قوله ملازمة الناقضة وحاصله ان يقال الحكم في
الامر في البيوع الفاسدة ايضا كذلك فاجاب بان النهي ولم يلزم ايضا من نفس البيع فالملازمة لغيره
وقيل لما ذكر المصنف وجه الحكم بالنهي في بعض اقسام البيع عمم بعده وقال واما البيوع الفاسدة
فانما الحكم بفسادها لتضمنها مثل تلك المفاسد المذكورة في البيع بالربوا والبيع بالشرط وليس بخفي ما
بعد والحق ان العبارة الواضحة في هذا المعنى وامثال البيوع الفاسدة قوله النكاح بغير
شهود في البطلان اختار كون النكاح بلا شهود باطلا لا فاسدا لما ذكر في شرح الهداية المسمى بالنهاية
ان فخر الاسلام ذكر في مبسوطه ان المراد من الفاسد في باب النكاح الباطل لان ثبوت الملك في باب
النكاح مع المنافي وانما يثبت ضرورة تحقق المقاصد من حل الاستمتاع للتوالد والتناسل فلا
حاجة الى ما لا يحصل المقاصد فلا يثبت الملك فان قلت فلم حكم في الهداية على بعض الانكحة بانه
فاسد كنكاح الحامل من السبي ونكاح الحامل من الزنى وعلى بعضها بانه باطل كنكاح ام الولد الحامل قلت المفهوم

من النهاية ان كل نكاح بطل اختلف الرواة والاقوال في صحته وبطلانه وقد اختار بطلانه ذكره بلفظ
الكفر كنكاح الحامل من الزنى صحيح على رواية النوازل ونكاح المسبية صحيح على رواية الحسن عن ابي حنيفة
رح وكل نكاح لا رواية في صحته يسماه بالباطل تنبيها على ذكر انتفاء ثبت لكن الزوج ذكره في فصول
الاستروشني من ان نكاح المحارم قيل فاسد فيترتب عليه الاحكام وقيل باطل فلا يترتب دليل
على مفارقتهما كما في البيع والله اعلم واحكم قوله ليتحقق النكاح فيه دفع للاستدلال من حمله على
النفي بانه لو حمل على النفي يلزم الخلف في كلام صاحب الشرع لوجود النكاح بغير الشهود ابتداء عند مالك
وبقاء عند الجمع وتوراد الجواب بان المنفي النكاح الشرعي لا مطلقا فلا خلف قوله في معنى النهي فيقتضي
مشروعية النكاح بغير الشهود لان النهي في الشرعيات يقتضي المشروعية كما مر قوله وايضا قد ورد
النهي فيه وهو ان النهي عنه انما يقتضي القبح لمعنى في غير المنهي عنه الا ان يقوم الدليل على اقتضائه
قبحا لمعنى في عينه وقد قام الدليل عليه فيما نحن بصدده وهو قوله تعالى انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا
فلا يبقى مشروعا فالسؤال غير وارد على قاعدتنا وبهذا تبين انه لا حاجة لما ذكره في الكلام من
جعل النفي بمجاز مع ان الاصل في الكلام الحقيقة قوله فينتفي مشروعيته قيل يمكن الجمع بين المشروعية
وبقائه بان يقال مشروع وحلال باصله وغير مشروع وحرام بوصفه كما قيل في ساير المواضع قوله
واما النكاح حالة الاحرام الخ جواب سؤال مقدر وهو ان النكاح ينعقد في هذه الصورة مع انتفاء
الحل قوله لا يتوجه المنع المذكور يعني قوله لا نسلم انه اذا ورد الخ قوله لان مطلوب المنافي الخ يعني
ان مطلوبه بطلان القاعدة وفي المنع المذكور تسليم بطلانها قوله يجعل السؤال يعني قوله فان قيل
الخ قوله في المتقدمين مما قوله النهي عن الحسي يقتضي القبح لعينه والقبح لعينه لا يفيد حكما شرعيا
قوله ثم استناد المنع اما اجيب عنه بان المصنف قد بين ان الشرعي حسي ايضا من جهة انه موجود
حسا حسي من جهة ان الشرع اثبت له حكما شرعيا فاذا ورد النهي عليه من الجهة الاولى فهو حسي واذا ورد

٥

259

من الجهة الثانية فشرعي فالبيع وقت النداء مثلا شرعي وحسي ولكن النهي متعلق به لا لانه حكم محظور بل
لان الاشتغال عن السعي محظور وهو يحصل بما يوجد من البيع حسا لكنه من قبيل القبح في المجاور قوله
ومنع تغير الخ من جعل الاصول شاملة للاب والاجداد والجدات اراد به ثبوت الحرمة بين الزاني
وام المزنية وجداتها وبين المزنية واب الزاني واجداده قوله فصار كل منهما بعض من الاخر الخ
كمان لان اختلاط المائين وصيرورتهما شيئا منهما واحدا لم يوجب سوى ان يكون بعض الوالد
والوالدة بعضا من الولد ولا يلزم منه ان يكون كل من الوالدين بعضا للاخر في نفس الامر والا فرق
ان يطوى هذا التوزيع من البين ويقال ثبوت التوجه بينهما باعتبار ان جزءا من كل منهما قد
صار جزءا من الاخر لان المائين لما امتزجا امتزاجا مانعا عن التمييز في العقل والحس وصارا
شيئا واحدا صار الولد كانه بكماله جزء من كل منهما ولذا يضاف الى كل منهما كملا وهذا الحكمي
قوله الا انه ترك في حق الموطوءة جواب سؤال مقدر وهو ان الحرمة اذا تعدت الى اطراف السبب
تعدى البعضية كان ينبغي ان يثبت الحرمة بين الواطي والموطوءة فاجاب بقوله الا انه ترك الخ يعني
ان الامر كما قلت الا انه ترك للضرورة كما سقط اعتبار البعضية في حق ادم حرم لهذا الحديث
حلت له حواء مع انها خلقت منه ومن بشرته لاجل الضرورة في حقها قوله والحق الخ الحرمة
الاسباب تسكون من قبيل علتها تبينا دما جاز دا المراد بالاسباب اسباب الولد كالنكاح
والوطي والتقبيل والمس عند ما خلافا للشافعي رح والنظر الى الفرج بشهوة خلافا له قوله
لا تعالى سو مخلوق الخ حاصل السؤال ادعاء اتصافه بالحرمة قوله لان البلية الى الامتزاج والعلل
والحل اذ المعنى انما البلية الولد والاب والام وحاصل الجواب انه لا بد من تخصيص الحديث بمولود معتبر
بتوسط الحال قيل هذا الجواب غير مرضي لان الحديث عام فان اضافة الولد الى الزاني باعتبار
كونه بشر السلالة لاجل الزنا فكلما وجد الولد من الزنا كان بشر السلالة وكونه رشدا فيما نشاء عدلا يتقيد

ان لا يكون شرا فان الاعمال بالخواتيم وان امر الآخرة امر مبطن لا يعلم الا الله بل معنى الحديث ان حصول
الولد من الزنا انما هو من شر النطفة الرجل والمراة والشيطان وان الولد من لا تناسب الى ابائهما
وليس لهذا النسب تعلق بشر النطفة بهذا الاعتبار قوله او هو قرار الضمان على الغاصب كما غصب عبدا
فاودعه فجنى فهو ذى ما لكه ملكه غاصبه يستقر الضمان عليه ويرجع عليه المودع قوله بل السبب هو
الغصب قيل في هذه العبارة شنيعة لان الغصب عدوان محض فكيف يصلح ان يكون سببا
للملك فالاسلم ان يقال الغصب سبب لضمان العين والقيمة عند الهلاك بطريق الجبر مقصودا بالغصب
ثم يثبت الملك شرطا للحكم الشرعي وهو الضمان فان الضمان موقوف على الملك لانه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء
الاصل على ملك المالك فلا ضمان مشروعا مع بقاء الاصل على ملكه قوله وما يثبت شرطا للحكم الشرعي
يكون حسنا لحسنه وان قبح في نفسه هذا الكلام ساقط لان ما ثبت شرطا وهو الملك كما يدل عليه
السياق وما قبح في نفسه هو الغصب قوله لا يقول لانه لان ضمان المبدل شرط فيه كالثمن في البيع وفي
بدل الخلاف الشرط علام الاصل لتقوم الخلف مقامه ثم ههنا علام الاصل شرط فعلم انه بدل خلافه قوله كما اذا
عاد العبد الآبق يعني ان العبد المغصوب اذا ابق من يد الغاصب توجه عليه الضمان فاذا عاد من الاباق سقط
الضمان قوله قلنا هذا خلاف الاصل اى الاكتساب بالخروج وعدم الدخول في ملك الغاصب خلاف الاصل
لوجهين فلا يرتكب الا عند الضرورة قيل في هذا الجواب نظر لان الاصل في الاموال المملوكة للعباد
للعباد اذ هم محتاجون والاصل في المماليك ان لا يكون لهم مال مملوك لكن جعل لهم ملكا لحاجتهم فلا يجوز
ان يرجع في هذه الصورة الى الاصل قوله لتعذر انعدام الملك اى ملك المغصوب منه في عين المدبر لانه
لو انعدم لزال لا الى مالك اذ لا يمكن ان يدخل في ملك الغاصب صيانة لحقه ولا نظير له كضمان العتق كما اذا كان
العبد مثلا بين رجلين فاعتقه احدهما قوله يعتقدون اباحتها اعترض عليه بانهم يعتقدون اباحة دمائنا
فيلزم ان يملكوها بالاستيلاء قيل لورود هذا اورد دليلا آخر يفرق به بين الاموال والرقاب

وقد يجاب بان مدار المسئلة ليس اعتقادهم الاباحة بل هو العصمة والعصمة
في الرقاب متاكدة بالحرمة المتاكدة بالاسلام فلا تحتمل السقوط قوله ولما كان
ههنا مظنة ان يقال انه لا يخفى ان علمهم بعصمة اموالنا ما دامت محرزة بعد ولكن
ان يقول في توجيه الجواب الثاني ولما كان ههنا مظنة ان يقال منعه انهم لا يعتقدون
عصمة اموالنا وانهم لا يخاطبون بها السلف انا نعتقد ذلك ونخاطب بعصمة اموالنا
فاذا ظفر صاحب المال بماله لم لا ياخذه ويمنع عن اخذه اجاب بالجواب الثاني قوله
له حكم الابتداء في حالة البقاء يعني ان الاستيلاء فعل ممتد جعل حكمه في حالة البقاء
كانه من الابتداء كذلك فصار كان الاستيلاء ابتداء وقع على مال غير معصوم
وليس المراد ان للبقاء حكم الابتداء لان ابتداء الاستيلاء ليس سببا للملك
لكونه واقعا على مال معصوم وانما السبب بقاء الاستيلاء وهو بالاحراز بدار
الحرب كما اشار اليه الشارح بقوله كانه استولى اه قوله وانما الخلاف في
ان الشيء المعين اه قيل فائدة قوله المعين الاحتراز عن الامر بالضدين على
سبيل البدل فانه في تلك الصورة ليس نهيا عن ضده وقيل فائدة الاحتراز
عن مثل قول القائل افعل شيئا فان المامور به في مثل هذه الصورة لا ضد له و
على تقدير ان يكون له ضد لا يكون الامر بمثله نهيا عن ضده ولا يخفى ما فيهما من
التعسف والظاهر انه لا فائدة يعتد بها في ذلك قوله فهل هو نهي عن الشيء المضاد له
ظاهر هذا القول يكون الامر نهيا اما بحسب المفهوم او بحسب اللفظ وقد ذكر قبل
انه لا خلاف في المفهومين ولا في اللفظين وكذا قوله وقيل نفسه يدل بظاهره على
ان ثمة قائلا بان الامر بعين النهي وكذا قوله وقال الآخرون ان النهي عن الشيء بعين

الامر بضده فالاولى ما عبر عنه المصنف من قوله اختلفوا في ان الامر والنهي هل
لهما حكم في الضد ام لا قوله ثم اختلف قوم على هذا اي على ان الامر بالشيء نهي عن
ضده او يستلزمه ولم يتعرضوا لكون النهي عن الشيء امرا بضده او مستلزما له
قوله وكذا عدم ضد المنهي عنه قد تسامح لان ظاهر لفظ كذا يقتضي ان عدم ضد المنهي عنه
ان كان مفوتا للمقصود كان حراما والا كان مكروها وليس كذلك بل عدمه ان فوت
المقصود فواجب والا فسنة موكدة ومندوبة قوله وفي النهي عن الشيء لا يجب الا
ضد واحد وكذا في الامر بالشيء لا يحرم الا ضد واحد وان كان له افراد يحرم كل منها
كما ان النهي لا يوجب الا ضدا واحدا وان كان له افراد يحصل الاتيان بالواجب
بكل منها قوله فيقتضي وجوب الاظهار ولهذا وجب قبول قولها فيما تخبر به لانها مامورة
بالاظهار قوله من الاقراء من العدتين ولو كانت حاملا انقضت العدتان
بالوضع واعلم ان ما ذكره من التقرير مخصوص بما اذا وطئت المعتدة قبل ان
تحيض حتى تجب عليها العدة بست حيض فاذا حاضت ثلثا ينوب عن الستة
واما اذا حاضت في الاولى حيضة ثم وطئت فعليها عدة اخرى ثلث حيض وبقيت
من الاولى حيضتان فوجب عليها العدة بخمس حيض فاذا حاضت حيضتين احتسبتا
من بقية العدة الاولى واحتسبتا ايضا من العدة الثانية فبقيت عليها حيضة
وعلى هذا قياس ما اذا وطئت بعد حيضتين فتامل قوله ولا يتصور كف ان اه
قد بحث لان الكفين اعني كف الخروج وكف النكاح ككف الاكل وكف الشرب
وكف الوقاع وكما يتصور الكل في يوم واحد لم لا يتصور الكف عن الخروج والكف
عن النكاح في اجل واحد وانما لا يتصور كف الخروج او كف النكاح في زمن واحد لتنافيهما

261

وقد يقال في توجيه السؤال ههنا كف ان اعني الكف عن النكاح والكف
عن الخروج يتقيد كل منهما باجل لقوله تع حتى يبلغ الكتاب اجله وقوله تع اربعة
اشهر وعشرا فيثبت لكل منهما اجل على حدة لاستقلال السبب كل منهما وعلم
جواز فعل يتقيد باجل ثابت لسبب مستقل بفعل اخر في ذلك الاجل يتقيد باجل
ثابت لسبب اخر مستقل ولا يخفى عليك انجاه المنع على قوله فيثبت اه اذ الاجل
المذكور لا يتعدد فتامل قوله حراما في نفسه بل لكونه ضد المامور به قوله ينبغي ان
لا ياثم اه اعترض عليه بجواز التزام ان لا يكون الخروج والنكاح حرامين بنفسهما
وان الاثم لترك الكف لا لنفس الخروج والنكاح ولا مانع عنه قوله ولما كان المقصود
سواء كان حراما اولا وكل منهما حراما قد يجتمع لعدم التنافي فيهما كصيد الحرم فانه حرام
على المحرم للحرم واحرامه وكخمر الذمي فانه حرام على الصائم الذي حلف لا يشرب خمرا
لكونها خمر الذمي ولصومه وحلفه قوله كما في الديون المؤجلة باجال متفاوتة وهذا
مثال لاجتماع الاجال لواحد لان الاجل فيها حق المديون ومثال قوله تع لواحد
اي استاجر انسانا للعمل الى شهر وللعمل اخر ايضا الى شهر له ان يعملهما في شهر
واحد قوله متجانسين كصوم فرض ونفل قوله فان مقصود المصلي اي بعد الفراغ
من السجدة الثانية قوله القيام المامور به اي القيام الى الركعة الثانية المامور به
في قوله عم ثم ارفع راسك حتى تستوي قائما قوله لان عدم البطلان لا يدل اه
قد سبق ان البطلان عدم المشروعية اصلا ووصفا والفساد عدمها وصفا فقط
اخص من الكراهة فنقيضه اعم منه والاعم لا يدل على الاخص فاذا ترك واجبا في الصلوة
حتى ان كان سهوا اوجب السجدة للجبر وان كان بالقصد ياثم لخلل في الوصف ولم تبطل

حتى لا يجب القضاء لصحته في الاصل واذا ترك ركنا بطلت حتى يجب القضاء قوله
وقد يقال عدم البطلان فيما نحن فيه يدل على عدم الوجوب لانه لا يمكن ان يكون
ترك القعود واجبا الا اذا كان القعود مفوتا للقيام ولو كان مفوتا له لبطلت
الصلوة وحيث لم يبطل لم يفت القيام فلم يجب ترك القعود فتامل قوله فيكون
لبس الرداء والازار سنة فان قيل لا نم ان لبس الازار سنة لان به ستر العورة
وهو واجب اجيب بانه يجوز ان يكون باعتباره واجبا ومع الانضمام الى الشيء الآخر سنة
قوله مفوت للبس الخ اللام للتعليل لا انها صلة التفويت بل صلتها محذوفة والتقدير
مفوت للمقصود بالنهي وقد وقع في بعض النسخ منكرا وعلى هذا فالامر اظهر قوله فلكن
ان السجود على الطاهر مامور به لدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر اى للصلوة على ما قيل
اذ قد علم ان تعلق الصلوة بالمكان والبدن اشد من تعلقها بالثوب قوله لكن عن هم
الى عدم فرضية الوضع المذكور لا يفيد عدم افساد تركه لان ترك الواجب مفسد
وان لم يكن مبطلا فالسوق يقتضي ان يقال ليس بواجب قوله لطف لا يهام الخ الآن
الفهم في انه المهمل يحتمل ان يكون راجعا الى الله سبحانه ويحتمل ان يكون راجعا الى
الاصل المذكور قوله الركن الثاني في السنة اصطلحوا اى ان السنة عند الاطلاق هل تختص
بسنة الرسول عم او يعمها وغيرها فذهب المتقدمون منا وصاحب الميزان من المتاخرين
واصحاب الشافعي وجمهور اهل الحديث الى الاول والباقون الى الثاني قوله الطريقة
والعادة المفهوم من سياق الاصفهاني في شرح البديع ان عطف العادة على
الطريقة ليس تفسيرا حيث قال ومعنى في اللغة الطريقة يقال سنة زيد كذا اى طريقته
وسيرته والعادة يقال من سنته كذا اى من عادته قال الله تعالى ولن تجد لسنة الله

262

تبديلا اى لعادته قوله في العبادات النافلة النافلة مرفوع على انه خبر المبتدا وكذا ما
صدر وقوله في الاصطلاح حال من المبتدا كما جوزه بعض النحاة وفي العبادات
بدل منه والتقدير وهي حال كونه في الاصطلاح في العبادات النافلة وحال كونه في
الادلة ما صدر عن النبي عم وما في ما صدر عبارة عن الدليل فلا يرد منه خروج القياس
وساير كلامه الذي ليس بسنة واعترض على قوله في العبادات النافلة بان السنة
مباين للنفل كما سيجيء في مباحث الاحكام واجيب بان النافلة قد يطلق على ما يقابل
الواجب وهو المراد ههنا قوله او تقرير اى سكوت عند امر يعاينه عم قوله عن
حال الراوي من كونه معروفا او مجهولا او مستورا قوله وعن شرائطه اى شرائط
الراوي من العقل والضبط والعدالة والاسلام قوله وهو محل الخبر كالعبادات
والعقوبات قوله بل الفعل انما يقابل التقرير ايضا قوله ومعنى اتصاف الامر والنهي
وكذا معنى اتصاف الفعل والتقرير وقد يقال الخبر عبارة عن قول الراوي قال عم
كذا سواء كان المنقول امرا او نهيا وعن قوله فعل عم كذا الا عن المنقول او المنقول
حتى يحتاج الى ما قاله وهو يتصف بالتواتر سواء كان المنقول خبرا او امرا او نهيا او
فعلا ولدفع الاعتراض في مادة الامر مثلا وجه آخر وهو ان المراد بالخبر مطلق الحديث
مجازا بل حقيقة اصطلاحية صرح به ابن حجر في شرح رسالته وعلى هذا قولهم جاء في الخبر
ويدفع هذا التاويل صدق التفسير المورد للمتواتر وغيره على لفظ الحديث
وان كان امرا او نهيا قوله ومعنى المتواتر الخ قيل التواتر لا يختص بالسنن بل
هو موجود في الكتاب فكيف يصح ايراده ههنا واجيب بان اختلاف الطرق مختص
بالسنن والتواتر داخل في الطرق فيصح ايراده واعلم ان ابن الصلاح ذكر ان

مثال المتواتر على النفي المذكور بعدم وجوده في الحديث الا ان يدعى في كل من كذب
علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وبعضهم ادعى عدمه لكن ابن حجر ما ارتضى النفي
في شرح النخبة له **قوله** على معنى كلامه قيد به لان كون رواته قوما لا يحصى عددهم
ليس بشرط عندهم الجمهور بل المعتبر عندهم ان يكون رواته قوما حصل العلم بخبرهم
قوله احترازا عن المشهور وعن خبر الواحد بالطريق الاولى **قوله** اشتراط الخمسة
قال الفاضل الشريف هو مذهب القاضي الباقلاني وهو يقول يجب ان يحصل
التواتر بما فوق الاربعة لان التزكية واجبة في شهود الزنا لعدم حصول العلم
بشهادتهم ويوجد سوى الخمسة واعترض بان التزكية في الخمسة ايضا واجبة
فعلم انه ليس كما زعمه انتهى وقال جدي في فصول البدائع جزم القاضي بعدم حصوله
بالاربعة والا لحصل بشهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في الخمسة واعترض على
الاول بمنع اللزوم اولا يلزم من عدم كفايتها في الشهادة والاجماع فيها على التحاكب
والساقط مظنة التواطؤ عدم كفايتها في الرواية وبالنقض بالخمسة فان وجوب
التزكية مشترك الا ان يقول ان مع التردد ان الخمسة قد يفيد العلم بسبب الخامس
فلا تجب التزكية وهذا لا يفيد لكونه يجب **قوله** اثني عشر قال الفاضل الشريف
بعدد النقباء المبعوثين من بني اسرائيل على ما قال الله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر
نقيبا وبعثهم لتبليغ احكام دين موسى عم واشتهارها وتواترها فعلم ان التواتر
يحصل بهذا العدد واشتراط العشرين بقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين وهو يفيد هذا والاربعين لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك
من المؤمنين روي ان المؤمنين كانوا اربعين والنبي عم مامور بنشر الاحكام

ونشر الاسلام فعلم ان اربعين يكفي في التواتر وهذا قريب لمن له فهم انتهى
قوله او خمسين كذا في اكثر النسخ قيل هذا قول لم يقل به احد والصواب
او سبعين وتمسكهم بقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا ويمكن ان يعلل
اشتراط الخمسين ان قيل به اعتبارا بالقسامة **قوله** عند المحققين يشير الى الكثرة
ايماء الى ان جعل المصنف الكثرة علة لعدم امكان التواطؤ ليس كما ينبغي **قوله** وليس
بشرط في التواتر صحة لو اجزاء قيل الكلام في تواتر خبر الرسول والعدالة
وتباين الاماكن شرطان فيه لا في مطلق التواتر فلا يرد ما ذكره والجواب
منع القول بالفصل على المختار وهذا وفي حصول اليقين باخبار جمع غير محصور من كفار
بلدة بموت ملكهم منع ظ لجواز اتفاق اهل تلك البلدة على ذلك الكلام لغرض من الا
غراض مثل تدبير المسلمين به لئلا يراعوا الحزم عند الجهاد معهم او لا يتحفظوا على انفسهم
منهم فالاولى ان يقتصر على نفي الاشتراط المذكور **قوله** فلانه تواتر فان قيل عيسى عم
نقل عن جماعة من اليهود ودخلوا البيت الذي كان فيه عيسى عم وكانوا سبعة
نفر وقد روي انهم كانوا لا يعرفون المسيح وانما حبطوا الرجل جعلا فدلهم على شخص
في بيت فهجموا عليه وقتلوه وزعموا انهم قتلوا عيسى عم واشاعوا الخبر وبمثله
لا يحصل التواتر **قوله** والاحسن الخ وجه الاحسنية ان هذا الاستدلال لا يحتاج
الى التاويل المذكور بخلاف الاستدلال الذي ذكره المصنف فانه يحتاج اليه **قوله**
العلم الضروري الخ اشارة الى المذهب المختار وهو ان اليقين الحاصل بالتواتر
ضروري عند الكعبي وابي الحسين البصري والامام نظري وعند حجة الاسلام قسم ثالث
وانما يصح لوصفه الضروري بالاولى واما بمعنى ما لا يجد النفس الى الانفكاك عنه سبيلا

ضروري وتوقف المرتضى والآمدي والدلايل مفصلة في فصول البدايع قوله ثم حصول العلم الخ المفهوم من قوله اولا لجزمنا بانتفاء العلم الضروري ان اليقين الحاصل بالتواتر ضروري ومن قوله ثم حصول العلم الخ ان العلم بان التواتر يفيد العلم ضروري والفرق ظاهر فلا تكرار وحمل الضروري في الاول على القطعي وفي الثاني على البديهي تاويل بل قوله حصول العلم بالعلم الحاصل على قياس ما قيل في حصول الصورة بعيد قوله فاطمئنا بها زيادة اليقين مبني على ما ذهب اليه البعض من ان اليقين يقبل التفاوت قوة وضعفا بلا احتمال للنقيض كما ذكره في المواقف قوله فافاد حكما دون اليقين وفوق اصل الظن فكان دون المتواتر وفوق خبر الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى التي هي تعدل النسخ وان لم يجز النسخ به مطلقا وقال الجصاص ان المشهور احد قسمي المتواتر فيثبت به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا الضرورة وحاصل الاختلاف يرجع الى الاكفار ونص شمس الائمة على ان جاحده لا يكفر قوله لعيب اجمالا الخ قيل عليه التشكيك في كونه ضروريا لا في الضروري وجوابه ظاهر من ملاحظة الاعتراض فانه لو تم لافاد عدم حصول العلم بالتواتر وقد سبق انه ضروري قوله بحال عادة اعترض عليه بان اليهود والنصارى على طرفي نقيض من المذهب وقد تواتر مذهب كل من الطائفتين عندنا والحق انه لا يتصور التواتر في النقيضين لوقوع اليقين بالتواتر على الكذب في احدهما لاستحالة وقوع النقيضين قوله والضروري لا يستلزم الوفاق على انه منقوض بالعلم الحاصل بالحواس ضرورة مع وقوع الاختلاف فيه قوله فاطمئنا بها زيادة اليقين تبنى على ما ذهب اليه البعض من ان اليقين يقبل التفاوت قوة وضعفا بلا احتمال للنقيض كما ذكره في المواقف قوله فافاد حكما دون اليقين

264

وفوق اصل الظن فكان دون المتواتر وفوق خبر الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى التي هي تعدل النسخ وان لم يجز النسخ به مطلقا وقال الجصاص ان المشهور احد قسمي المتواتر فيثبت به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا الضرورة وحاصل الاختلاف يرجع الى الاكفار ونص شمس الائمة على ان جاحده لا يكفر اتفاقا وعلى هذا لا يظهر اثر الاختلاف في الاحكام قوله وفي كلامه اشارة الخ اراد به قوله لكن اصحاب الرسول عليه السلام اما قوله ولا تقف الآية اي لا تتبع ما لا علم لك به وقوله ان يتبعون الا الظن آية اخرى لا من تتمة الآية الاولى فلو اتى بحرف العطف لكان احسن لان حذف العاطف ليس بمغتفر حتى يرتكب في ذلك ذكره الدماميني في شرح المغني قوله قيل لا يوجب قيل عقلا وقيل نقلا قوله وقيل يوجبهما فقال الامام احمد يوجب علما ضروريا كرامة من الله تعالى وقال داود الظاهري وغيره علما استدلاليا قوله وظاهره غير موجه الا انه يمكن ان يقال قول المصنف لا نسلم انه لا يعمل الا عن علم قطعي ايماء الى ان العلم بمعنى الادراك من غير اعتبار جزم يكفي في وجوب العمل وهو المراد من العلم في الآية الكريمة قوله والظن قد يكون بمعنى الوهم ولو سلم انه بمعنى الاعتقاد الراجح فلنا ان نقول المراد بالمنع عن اتباع الظن اتباعه فيما كان المطلوب فيه اليقين كاصول الدين لا مطلقا جمعا بينه وبين الادلة الدالة على جواز العمل بخبر الواحد وحينئذ نقول بموجبه قوله فلولا نفر لولا اذا دخل على الماضي يكون للتوبيخ والندم وتفر من النفور وهو الذهاب قوله وذلك ان لعل للطلب الخ ولهذا الدليل توجيه آخر وهو ان الله سبحانه امر الطائفة المتفقهة بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل لان التخصيص يتضمنه فلو لم يكن حجة لم يفد قوله وبالجملة لا يلزم ان يبلغ

حد التواتر فان قلت المراد منه جميع الطوايف لانه يوءال من كل فرقه منهم طايفة فربما
يبلغون عدد التواتر قلت فهو بل الجمع بالجمع وبعيد الانعقام على انه لا يتصور الرجوع
من الطوايف كلها الى قوم واحد منهم لانه انما يقال رجع الى قومه اذا كان فيهم اولا كذا
ذكره القاءانى قوله وقد اجاب الحبر رح جدى في فصول البدايع هذا الجواب بان كل
ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا يدل عليه في حق المجتهد اما العموم او لانه في
المقلد لغلبه ظنه بصدق مقلده بالاجماع ولاشتماله على دفع الضرر المظنون فكذا
في المجتهد عند غلبه ظنه بصدق الراوى بدلالته بل اولى لانها للمقلد اسهل حصولا و
سببها اضعف منها للمجتهد فاذا كفى ثمه فههنا اولى انتهى قوله يؤيده التفقه فان قوله
ليتفقهوا يناسب الفتوى في الفروع اذ الاحتياج الى التفقه في الفتوى لا في الرواية
ويؤيده قوله ليتذروا لان المناسب للرواية ليسمعوا او ليخبروا وفيه بحث
اما اولا فلان الانذار يكون بالاخبار من الشارع لا من نفسه بطريق الفتوى
او سواء من الفتوى والرواية من الشارع واما ثانيا فلانه لما اخبر مستندا
الى ما عنده فلان يعتبر مسندا الى الشارع المعصوم اولى قوله يؤيده ان المجتهد لا يلزم
الاصل فيه مصادرة على المطلوب لان المدعى انه يوجب العمل للمجتهد وغيره والعموم عام
فالخصص بهذه المصادرة وانت خبير بان دعوى وجوب العمل بخبر الواحد للمجتهد في
الاجتهاديات مما لا يكاد يصح لجواز ان يؤدى اجتهاده الى خلافه قوله محل نظر اذ يجوز ان
يكون للاباحة او الندب او الارادة مطلقا او يكون حالا من ضمير لينذروا اى راجين
حذرهم قوله الا انه خص بالاجماع فلا يفيد يقينا بل ظنا واعترض عليه بان الاجماع
لا يخصص النص لان المخصص يجب ان يقارن المخصص والاجماع لا يكون الا بعد الرسول عم

قوله وخبر سلمان اه روى ان سلمان رضى الله عنه كان من قوم يعبدون الخيل
البلق فوقع عنده انه ليس على شيء وجعل ينتقل من دين الى دين طالبا للحق
حتى قال له بعض اصحاب الصوامع لعلك تطلب الحنيفية وقد قرب اوانها فعليك
بيثرب ومن علامة النبي عم المبعوث انه ياكل الهدية ولا ياكل الصدقة وبين
كتفيه خاتم النبوة فتوجه نحو المدينة فاسره بعض العرب وباعه من اليهود في
المدينة وكان يعمل في نخيل مولاه باذنه حتى هاجر رسول الله عم الى المدينة فلما
سمع بمقدمه عليه السلام اتاه بطبق فيه رطب ووضعه بين يديه فقال عم ما هذا
فقال صدقة فقال لاصحابه كلوا ولم ياكل فقال سلمان في نفسه هذه واحدة ثم
اتاه من الغد بطبق فيه رطب فقال عم ما هذا يا سلمان فقال هدية فجعل عم
ياكل ويقول لاصحابه كلوا فقال سلمان هذه اخرى ثم تحول خلفه فعرف الرسول
عم مراده فالقى رداءه عن منكبه حتى نظر سلمان الى خاتم النبوة بين كتفي النبي عم
فاسلم قوله ولانه عم كان يرسل الخ اعترض عليه الامدى بان النزاع انما هو في
وجوب عمل المجتهد وليس في هذا ما يدل عليه واجاب عنه جدى في فصول البدايع
بان اكثر العرب والصحابة كانوا مجتهدين عالمين بقواعد الاستنباط فيتم والا
ستدلال بالمجموع ولانهم بعثوا للاخبار عن الشارع اذ بعثهم بتفصيل بقوله
بلغ ما انزل اليك الاية وانما يحتاج اليه للاجتهاد لا للفتوى عادة فتامل قوله لجواز
ان يحصل لها اجاب عنه جدى في فصول البدايع بانه على كثرتها التي لا تخفى خلاف الظاهر
لعدم اختصاصها بمقام التحدى قوله وذلك في الاصول والفروع اى في اصول مراتب
الاخرة وفروعها وليس المراد من الفروع الاحكام الفرعية لانها لا يتصور في الاخرة

قوله في الجمل اي الامور الجملة كالحشر والصراط والعقاب ونحو ذلك قوله واعترض عليه
اي اعترض المصنف على الوجه الثاني قوله وجوابه ان الاحاديث اما قال الفاضل الشريف
جوابه ليس كما ينبغي لان كلامنا في ان خبر الواحد بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة المحل
هل يفيد عقد القلب ام لا فتخصيصه باحكام الاخرة غير موجه واعترض ايضا بان هذا
الجواب انما ينهض اذا كان مراد المصنف انه ينبغي ان يفيد عقد القلب في العمليات
ايضا واما اذا كان مراده انه ينبغي ان يفيد في سائر الاعتقاديات ايضا وان لم
يكن احكام الاخرة كما في حديث المعراج وغيره مع انهم خصوا افادة عقد القلب
باحكام الاخرة فلا يدفعه جواب الشارح هذا وقد يقال ايضا جواب الشارح ليس
بمرضي لان عقد القلب بالحكم هو الذي يعقب العلم فانه من حيث انه ادراك انفعال
ومن حيث انه ايقاع للحكم وعقد للقلب بالحكم فعل والمعنى الثاني انما يثبت بعد حصول
المعنى الاول واعتراض المصنف انه لم يعم هذا في سائر الاخبار الواردة في الاحكام
فيوجب الاعتقاد لا العمل فقط لانه لم اوجب العمل حتى يكون ما ذكره جوابا عنه قوله
فان كان موقوفا بالفقه يقبل مثاله المصنف في المتن باطلاقه والعبادلة ثم بين العبادلة
في الشرح بعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والمشهور
عند المحدثين ان العبادلة المطلقة يعرف لها اربعة وليس ابن مسعود رضي الله عنهم منهم قال
الامام النووي في تهذيب الاسماء واللغات واعلم ان عبد الله بن الزبير هو احد
العبادلة الاربعة وهم عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن زبير
وعبد الله عمرو بن العاص هكذا قاله احمد بن حنبل وسائر المحدثين وغيرهم قيل
لاحمد فابن مسعود قال ليس هو منهم قال البيهقي لانه تقدمت وفاته وهؤلاء عاشوا

طو بلا حتى احتيج الى علمهم فاذا اتفقوا على شيء قيل هو قول العبادلة او فعلهم
ويلحق بابن مسعود في ذلك سائر المسمين عبد الله من الصحابة وهم نحو مائتين
وعشرين واما قول الجوهري في صحاحه ان ابن مسعود احد العبادلة الاربعة واخرج
ابن عمرو بن العاص فغلط ظاهر نبهت عليه لئلا يغتر به الى هنا كلامه بعبارته قوله
حتى يكون ثبوت الحكم به لا بالقياس فيه ايماء الى جواب سؤال وهو ان خبر
الواحد اذا وافق القياس كان الحكم ثابتا بالقياس فاي فائدة في جواز العمل
بهذا الخبر وحاصل الجواب ان فائدته جواز اضافة الحكم اليه فلا يتمكن نافي القياس
من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث قوله فاما ان يشهد له السلف الخ
لان شهادة السلف بصحة الحديث دليل على انه موافق للقياس فيعمل فلم اراد
بقول المصنف فصار مثل المعروف بالرواية المعروف الذي يكون خبره موافقا
للقياس ويدل على ذلك انه فصل فيما اذا قبل البعض بانه يقبل ان وافق قياسا
ولو كان المراد ههنا ايضا التفصيل لما غير العبارة قوله حتى يكون بالمرفوع
على انه غاية للعمل بالحديث وكذا حتى يثبت قوله الاول ان الخبر الخ اعترض
عليه بان الخبر انما يكون يقينا باصله ان لو علم يقينا انه خبر الرسول عليه السلام والشبهة
في الطريق توجب الشبهة في كونه خبر الرسول عليه السلام فكيف يكون يقينا باصله
واجيب بان المراد كون خبر الرسول عليه السلام يقينا بالنظر الى اصله وان لحقت فيه
شبهة فبالعارض هذا وقد يقال فيه من العلة والخبر ليس يقوى فان الوصف
الذي هو علة عند الله نص موجب للعلم كما ان الخبر اصله موجب له وهذا لان الوصف
كالخبر والتعليل من المجتهد كالرواية من الراوي وكما احتمل تعليل المجتهد الغلط احتملت

الرواة اياه فلا فرق بينهما قوله وان كانت احادها تارنت الضم الراجع الى الترك لما
باعتبار الترك اللغة بالصحابة او لاجل المضاف اليه قوله التي لا تكون ثبوت
اصولها الا قيد به لانه لو كانت ثبوت اصولها بخبر راو غير معروف بالفقه يقبل اتفاقا
قوله اما اولا فلان الشبهة الخ حاصله ان الشبهة في القياس اكثر مما في خبر الواحد
فيجب تقديم الخبر على القياس في هذه الصورة ايضا واجيب عنه بان القياس على
هذه الشبهة معمول به بالاجماع وكثير من الصحابة تركوا العمل بالخبر لمخالفة القياس
واذا اشتهر رد بعضهم خبر الواحد المخالف للقياس الصحيح ولم ينكر عليه احد علم ان
خبر غير الفقيه انما يقبل اذا لم يخالف القياس من كل وجه وهذا الوجه مذكور في
كتب الحنفية في وجه تقديم الخبر على القياس وذكر في كتبنا ان في الخبر شبهة كثيرة
كون الراوي ساهيا او ناسيا او غالطا او كاذبا او لم يكن لحق النبي عم وفي
القياس شبهة واحدة وهي شبهة احتمال الخطاء غاية ان الطرق مختلفة على انه يجوز
تقديم ما فيه شبهة كثيرة على ما فيه شبهة واحدة عندهم بدليل الشبهة وعمل الصحابة
يؤيد هذا وقد يجاب ايضا بان احتمال الكذب في الرواة المتسلسلة الينا لا سيما
في الرواة الواقعة بعد القرن الثالث الذي شهد النبي عم بفشو الكذب فيه
ثابت وعلة الشبه الواقعة بسببه يربو على عدد شبه القياس على ان فيه احتمال
النقل بالمعنى وترك ما يحتاج اليه بسبب عدم الفقه وفيه نظر لان عدم قبول
مثل الخبر المذكور متحقق في ما قبل القرن الثالث ايضا والجواب المذكور لا يدفع الا
الاعتراض المورد على هذا كما لا يخفى واما حديث النقل بالمعنى فيندفع بما ذكرنا
في الوجه الثاني نعم يمكن ان يقال في توضيح القياس ان الخبر انما يترك بالقياس عند

الضرورة

الضرورة وذلك اذا افضى الى انسداد باب الراي من كل وجه قوله واما ثانيا الخ
اعتراض على قول المصنف وذلك لان النقل بالمعنى الخ واجيب عنه بان الظاهر لا يدفع
الاحتمال المورث للشبهة على ان واحدا منهم روى عن النبي عم كنت نبيا وآدم
بين الماء والطين واخر انه سئل عنه عم متى وجبت لك النبوة فقال عم وآدم
بين الماء والطين وليس هذا الا بسبب النقل بالمعنى من غير فقيه ولذلك انتقل
المعنى من الوجوب الى الكون والرجوع دليل الاحتمال قوله واما ثالثا الخ
الجواب عنه انا لا نقول بعدم جواز تركه به مطلقا بل اذا خالف جميع الاقيسة وما ذكر
من النقل على تقدير الصحة لا يدل على نفي ما ذكرنا قوله الى ان هذا الفرق اي الفرق
بين خبر الراوي المعروف بالفقه والراوي المعروف بالرواية فقط قوله من استبعاد
ابن عباس خبر ابي هريرة رضي الله عنهما حيث قال السنا نتوضأ بالماء السخين
لما روى ابو هريرة وجوب الوضوء مما مسته النار وقد فهم البعض من هذا تقديم
ابن عباس رضي الله عنه القياس على خبر الواحد فاجاب عنه بقوله وما روي لكن
فيما ذكره من الاستبعاد ابن عباس ليس تقديما للقياس بل استبعاد للخبر
لظهور خلافه نظر يدل عليه كلام شمس الائمة حيث قال لا يقال انما رده باعتبار نص
اخر عنده لانه لو كان عنده نص لما قابله بالقياس ولا اعرض عن اقوى الحجتين
فحجة السؤال القياس في مقابلته علمنا ان رده لتقديم القياس قوله وقد يستدل
بان الكتاب الخ فيه نظر لان ظاهر هذا الدليل يقتضي ان لا يقبل حديث الراوي المعروف
بالفقه والرواية اذا خالف جميع الاقيسة قوله فيه نظر اجيب عنه بان السمين يكون
اكثر لينا والمهزول يكون اقل لينا فكثرة اللبن يدل على السمن ايضا وفيه ما فيه قوله

روى ابو هريرة رضي الله قيل الانهر ان ابا هريرة لم يكن فقيها بل كان ولم تعدم شيئا من اسباب
الاجتهاد وقد كان يفتي في زمن الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان الا مجتهد مع انه كان
من المهاجرين من اكابر الصحابة وقد دعا له النبي عم فاستجاب الله تع دعاءه فيه حتى
انتشر ذكره في العالم قال الطحطاوي ثبت عندنا الاحكام بثلثة الاف حديث روى
ابو هريرة رضي الله منها الفا وخمسمائة فلا وجه لرد حديثه قيل وهذا وان كان حفظا
جانب ابي هريرة ففيه ترك الحفظ لجانب علي وعايشة وابن عباس رضي الله عنهم
حيث لم يعملوا ببعض رواياته قوله فتوجه النظر من قبل النظر الاول عند الطلبة
الاولى والنظر الاخر عند الطلبة الاخرى وقيل النظر ان نظره لنفسه بالاختيار والا
مساك ونظره للبايع بالرد والفسخ قوله ووجه كون هذا الحديث حاصله ان القياس
على ضمان العدوان يمنع وجوب ضمان صاع من التمر مكان اللبن قل اللبن او كثر اذ
ليس ضمان بالمثل ولا بالقيمة لا يقال ضمان العدوان مقدر بالمثل والقيمة فيما يكون
العدد معلوما عند الضامن والمضمون عليه وههنا ليس كذلك لانا نقول ضمان
العدوان لا يشترط فيه العلم بقدر المضمون بالاجماع فان من اتلف حنطة من جرة او شيئا
من قطيع غنم ولا يعلم المالك ولا المتلف مقدار المتلف يجب المثل او القيمة ولا يعدل الى
شيء اخر بسبب الجهل بل يؤمر ان يصطلحا على شيء ثم يحلف المنكر للزيادة ان ادعاها
الاخر فكذا ههنا فثبت انه يخالف القياس الصحيح قوله بالمثل اي في المثليات قوله وتقديره
بالقيمة اي في القيميات قوله ولا نزاع في ذلك بل النزاع في رده بناء على مخالفته لجميع الاقيسة
قوله ذكره المص اي في الحواشي قوله ناسخ للكتاب فلا يكون من قبيل ما نحن فيه لان الكلام
في عدم المقبولية لمخالفة الاقيسة لا لمخالفة الكتاب والسنة والاجماع اذ لا نزاع فيه كما مر انفا

قوله واوله بعضهم ليكون من قبيل ما نحن فيه قوله على كون القياس حجة اي الدالة
على كونه حجة عند عدم دليل اقوى منه قوله والقول بتسمية القياس جواب عما يتوهم
من ان حجة القياس ليست لمجموع علمائها فان بعضهم ينفونه فاجاب بما حاصله ان
اتفاق جميع القرون ليس بشرط في الاجماع بل يكفي اتفاق اهل قرن واحد قوله وسيجئ
المصنف الخ قيل لا شك في ان هذه المسئلة ليست من باب العدوان والا كان
الواجب عليه الحد ولم يكن مختارا في ذلك ولكنه اراد بها سعلة عدوانا لانه يظهر
ان تصرفه كان في ملك غيره فنظر المص ههنا الى انه ليس بعدوان ابتداء فجعله من
قبيل معارضة خبر الواحد الغير الفقيه القياس ونظر في فصل الانقطاع الى انه
عدوان ما فلا يحكم بالمعارضة ومثل هذا جائز لوجهين وعلم منه ان كلام فخر الاسلام
ليس بمخالف لكلام المص وقد يقال لا يبعد ان يكون المراد بالمعارضة له معارضة
القياس المستنبط منه قوله واما المجهول الخ في الكفاية لابي بكر الخطيب المجهول عند
اصحاب الحديث من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولا عرفه العلماء ومن لم يعرف
حديثه الا من جهة راو واحد واقل ما يرتفع به الجهالة ان يروي عن الرجل اثنان
فصاعدا من المشهورين بالعلم ثم قال الا انه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهما عنه
وزعم قوم ان عدالته تثبت بذلك قوله فهم عدول وغير عدول هذا ليس بكلام حسن
كيف وهم رتبتهم اعلى من ان يكون فيهم غير عدول وكفاهم صحبتهم للرسول عم معدلا
اياهم فعل ومن العجب جوابه عن قول الكل عدالة جميع الصحابة ثابتة بالايات والاحاديث
الواردة في فضايلهم لقوله ذكر بعضهم كذا وكلام بعض الناس كيف يعارض الايات
والاحاديث قوله واصحاب الحديث يذكرونها في الصحاح والصواب الفتح لانه

قال امام السرخسي ان كان هذا من باب ضمان العدوان
فرحا فيكون رده بما ذكره فخر الاسلام وصح الرد
فيما بعده وان لم يكن منه فرده بما ذكره شمس الائمة
والمصنف ههنا التمثيل وهذا القدر كاف لصحة
ورأى الطرفين اشار في الموضعين منه

ليس في الكلام فقول الاخوع دعثوداسم وادو ذكر صاحب المحكم في اللغة في بروع
نحو ما قول الجوهري في قد يقال العلي سماعنا فيه بالبا المعجمة بواحدة مكسورة والراء
المهملة قال والمعروف عند اهل اللغة في الاسما تزدع بالتا المعجمة باثنتين من فوق
والزاي المعجمة وهذا الذي ذكره تصحيف ليس بمعروف كذا في تهذيب الاسما للنووي والله
اعلم **قوله** وذلك لا يجب الا بالوطي **قلنا** لا نم ذلك بل يجب بنفس العقد ايضا لقوله
عم ان تبتغوا باموالكم على ما مر في مباحث الخاص فيجب مهر المثل ويتوقف وجوب
ادائه الى الدخول او الموت الذي هو بمنزلة الدخول **قوله** لحديث فاطمة **فان قلت**
انما رد حديثها لتهمة الكذب والنسيان وبهذا يرد كل حديث وان وافق القياس
قلت لو اراد به ذلك لقال لا نقبل وما قال لا ندع كتاب ربنا فلما ذكر الكتاب واراد به
القياس علم انه رد لانه مخالف للقياس **قوله** لقائل ان يقول **اجاب** عنه صاحب التلويح
بان قبول هذه الطائفة لا يعتبر في مقابلة تلك الجماعة ورد عمر رض كان بمحضر من الصحابة
ولم ينكر عليه ذلك عليه احد فحل محل الاجماع **وانت** خبير بان هذا الجواب راجع الى ما ذكره
الشارح بقوله اللهم الا فلا يتعدد رد الكل وعليه مدار الاعتراض **قوله** قلنا الجزية
تكلف الله تعالى في التوفيق الجزية في حديث مثل امتي معتبر بالنظر الى مجرد تبليغ الاحكام
بوثيقه تشبيه بالمطر لان اول الامة واخرهم سواء في مجرد تبليغ الاحكام لا يدري اوله
خير ام اخره بل التبليغ الكامل لا يحصل الا بالمجموع كما ان الانبات لا يحصل الا بالجميع المطر
لا باوله واخره **وفيه** وجهان اخران الاول ان نسبة القرون والقرن ملئون سنة
غير نسبة الاشخاص فان اولوية القرن لحسب حال الاكثر من فيه واولوية الشخص لحسب حال
نفسه **والثاني** ان قولهم الرجل خير من المراة الكامل المراد من قوله عم لا يدري الحديث

بيان الاهتمام بحال مجموع الطرفين وانهما فيه عنده بمنزلة وان جرى التفاضل
بينهما بحسب الواقع كقول الاعرابية لما سئلت عن بنيها هم كالحلقة المفرغة لا يدرى
اين طرفاها ومنهم من قال الاظهر ان هذا محمول على هضم النفس يعني لا يدري اوله
خير بشرف صحبتي او اخره بشرف صحبة عيسى عم وهذا كما قال عم لا تفضلوني على
يونس بن متى لا تفضلوني على اخي موسى عم الى غير ذلك **قوله** والاجماع بالاذكار
والاشتغال بالحرف الرذية مثلا لان المباحات الدالة على خسة النفس ودنائة الهمة
ومن المباحات الدالة على ذلك اللعب بالحمام والاكل والبول على الطريق وذكروا منه
كان الاكل والشرب في السوق والحرف الدنية كالحياكة والدباغة والحجامة **قوله** ولم
يكتف بذكر الضبط والعدالة يعني ذكر البلوغ والاسلام ايضا **واعترض** عليه بان
اهل المدينة اجمعوا على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل
تفرقهم مع ان الاحتياط في الشهادة فوق الاحتياط في الرواية فينبغي ان لا يكون البلوغ
شرطا وبان ابا حنيفة رحمه الله يقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض فلم لا يقبل
رواياتهم **اجيب** عن الاول بانه مستحسن لمكان الحاجة لكثرة الجنايات فيما بينهم اذا تفردوا
ولم يحضرهم عدل فلو لم يعتبر شهاداتهم لضاعت الحقوق التي تتوجه بتلك الجنايات وعن
الثاني بان قبول شهادتهم للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم لا يحضرها المسلمون
ولا ضرورة مثلها في قبول الرواية مع ما فهم من السعي بهدم دين الاسلام بغضا **قوله**
المصنف فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه سيجي ان العته اختلال في العقل بحيث يختلط
كلامه فيشبه تارة بكلام العقلاء ومرة بكلام المجانين **قوله** لا يخفى ان الضبط بهذا المعنى
اقول يشير الى ان الضبط نوعان قاصر وكامل فالقاصر ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة

والكامل ان يضم الى ما ذكر ضبط معناه فقها وشريعة والقاصر من الضبط شرط لاهل
الرواية حتى لم يقبل رواية من اشتدت غفلته خلقة بان كان سهوه ونسيانه اغلب
من حفظه او مساهلة وان وافق القياس لفوات اصل الضبط بالنسيان او بعدم
الاهتمام بشان الحديث والكامل منه حديث والكامل منه شرط للقبول على الاطلاق
حتى فقدت رواية من لم يعرف بالفقه فلا تعارض رواية الفقيه بل يرجح الثاني عليه لكمال
الضبط فيه دون الاول وبعدم رواية الفقيه على القياس ولا بعدم رواية غير الفقيه هذا
وقد يعترض على قوله لانهم كانوا يقبلون اخبار الاعراب بان الاعراب لكونهم من اهل
اللسان متلقون بعرفان معاينة الامر ان عليا رضي الله تعالى عنه انما طعن في معقل
بن سنان بعدم التنزه العادح في العداله لا بعدم الضبط اذ هذا لا يبعد عنهم كيف وهم
اذكى الاصناف قوله فمعضل بفتح الضاد قال ابن الصلاح في كتاب معرفة انواع الحديث
المعضل لقب لنوع خاص من المنقطع وهو الذي سقط عن اسناده اثنان فصاعدا
واصحاب الحديث يقولون اعضله فهو معضل بفتح الضاد وهو اصطلاح مشكل المأخذ
من حيث اللغة وبحثت فوجدت له قولهم امر عضيل اي مستغلق شديد ولا التفات في ذكر
الى معضل بكسر الضاد وان كان مثل عضيل في المعنى كذا نقله صاحب الكشف قوله وان
لم يذكر الواسطة اصلا فمرسل وما سوى المسند يسمى ارسالا عند الفقهاء والاصوليين
قوله الا باحد امور خمسة وقيل لا يقبل مطلقا وعند بعض المتأخرين الراوي ان كان
من ائمة نقل الحديث قبل والا فلا واختاره ابن الحاجب فان ارادوا بائمة من اسند
لقبل اذ هو عدل لا يروي الا عن عدل فذلك مذهبنا والا فلا بد من تصويره قوله
ان يسنده غيره او نفسه مرة اخرى كذا في فصول البدايع قوله اوان يعتضد بقول صحابي

اوان يعتضد الخ قال في فصول البدايع لا شك ان انضمام هذين يقوي الظن
لكن الكلام في ان مثل هذا الظن كاف في الحجة عنده قوله فلنا المسند الخ قيل
الجواب ليس بقوي لان الترجيح لا يكون بكثرة الشهود بل بالقوة وعلى تقدير التسليم
فدعاه قبوله باحد الخمسة ودليله يدل على قبوله في بعض صور وجود احد الخمسة او قوله
قد يحصل الظن معناه الخ انه قوله فيقبل المرسل ويعمل به قال في فصول البدايع و
وفيه نظر لان العمل لحديث المستور والمجهول غير جائز عنده وان تعلق والظن
الحاصل بانضمام الارسال لا يربو عنده على الحاصل بانضمام الاسناد اخر قوله
وبانضمام امر الى امر الخ قال في فصول البدايع ويرد عليه بحث وان تعلق الارسال
لا يربو على نقل الاسناد الى المستور او المجهول عنده قوله وقد عرفت ان الا
ليس النزاع الخ رد للدليلين المذكورين وقد اشار في فصول البدايع الى جواب
الاول حيث قال وقبول مراسيل الصحابي متفق عليه لكن بيننا وبين ان في
رد لا بين الكل اذ منهم من يرده ايضا ذكره في جامع الاصول فهذا الاستدلال
عليهم وقد يجاب ايضا بان ذكر الصحابي لا لانه محل النزاع بل لقياس من ارسل من
شاركه في العداله على ارساله فان اهل القرنين عندنا مطلقا ممن علم حاله
انه لا يرسل الا بروايته عن عدل لانهم مشهود لهم بالخيرية فالغالب في حالهم
ان ارسالهم بناء على الوضوح لا على عدم احاطة الرواة فلا يضر هنا الاحتمال
الناشي عن غير دليل والا لزم ان لا يعمل لحديث وان صرح الثقة بان رواته
عدل قوله لحمل النافل الخ اي لسهول عند ظهور الريب والطعن التهمة على الراوي
لا على فانه اخبرني حكما قوله وقد يمنع جريان العادة الخ رد للدليل الثالث قال

ويبدا الذي يكر نقل بطلب الظن والالي ممن دون اولى والنفع

قال صاحب التلويح يجيب عنه بان جرمانها في رواية الحديث بالسنة الى القرينين تا
غايته ان ذلك لسوء النقل عندهم او لكونهم عدولا والاول مشكوك والثاني متفق
فيحمل المحتمل على المتفق قوله بل ربما يرسل لعدم احاطته الخ قيل فيه يكون داخلا
في زمرة من قال النبي عم فيهم من حدث عني بحديث يرى انه كذب فليتبوأ مقعده
من النار وهذا مما لا يليق بحال الراوي المشروط فيه الشروط المذكورة بل بحال
مسلم لا سيما بلا يليق بحال اهل القرن الثاني والثالث المشهود لهم بالخيرية على من دونهم
وانت خبير بان مجرد عدم احاطة الرواة لا يستلزم رؤيته ان الحديث كذب حتى
يلزم الدخول في زمرة من ذكر قوله فربما يظن غير العدل عدلا يرد عليه انه يقتضي ان
لا يجوز العمل بالحديث وان صرح الثقة بان الراوي عدل وهو خلاف ما اتفقوا عليه
واعترض ايضا بان هذا يستلزم ان لا يقبل المسند ايضا لانه على تقدير ان يظهر
المروي عنه فربما يظن السامع غير العدل عدلا وهذا يفضي الى ان لا يقبل خبر الواحد اصلا
واجيب عنه انه لو ذكر المروي عنه ولم يعدله وبقي مجهولا لا يقبل الا في ابي يوسف وعدله
فلا يقبله فلا يتجه ما ذكر لعدم قبول خبر الواحد اصلا نعم يمكن ان يقال ترد ما ذكر
اولا وعكس وايضا يمكن ان يقال الظن كاف في ايجاب العمل وظن اهل القرن الثاني
والثالث لمن هو اقرب منهم اصدق من ظن من دونهم وادخل في الاعتبار وملسائل
قوله كانه يشير الخ قال الفاضل الشريف لفظة كان ليست في موقعه لان الثقة موجود
في قوله ان في يكون معلوما بخلاف قوله ثقة فانه منكر مجهول فلا يدل على
ان في قوله فيه بحث لان الكلام الخ اجيب عنه بان الكلام في الخبر المنقطع ومتى اشترط
فيه ان يكون رواية غير مستنكر وبالجملة الرد بسبب التهمة لا ينافي الرد بطريق المعارضة

ويؤيده قول عمر رض لا ندع كتاب ربنا اذ لو كان الرد بتهمة الكذب والنسيان فقط
لما كان له معنى واما قوله حفظت ام نسيت فتنبيه على ان فيه مانعا اخر من قبول
روايتها قال العلامة في تلك هذا الحديث مما قبله الثقات المحدثون وعملوا به كما
ان في وماللث واحمد رض الله عنهم فلا يرد تساو بل هو خلاف الاصل وانت خبير بان
التاويل في باب النفقة واما الجواب الكلي فالنص ظاهر فيه فرد الحديث متعين بهذا
الاعتبار قوله وايضا الاخفاء الخ قيل ليس في كلام المصنف وغيره ما يدل على انه
يقبل من الراوي ان هذا كلام الله تعالى بل ما يدل على انه يمكن حمل الاية على احد محتملاتها
بالقراءات انه ذلك ولو سلم فلا شك ان احتياط الرواة في كلام الله تعالى اكثر وحمل
القراءات بعضها على بعض اظهر سيما المختص من الشواذ بمصحف ابن مسعود حيث
نقل بطريق الشهرة بخلاف مصحف ابي فيرد خبر الواحد لمعارضته بلا ريبة قوله لانه
ربما يمنع الاجمال والخفاء قال في فصول البدائع النفس بعد الابهام يراد به النفس
الاستعمالي كما في شرح ابن ادلم الحديث فلا يرد منع الاجمال والعموم اذ المراد بالعموم
الاستعمالي ما هو خارج عن الطريق المدون قوله يحمل في حق ما هو شهادة قال
سراج الدين الهندي لو سلم انه مجمل فبيان المجمل بخبر الواحد جائز قوله ولانه
قوله تعالى الخ قيل يكفي في الاستدلال ان قوله تعالى اجرني الا نزتا بوا على تقدير ان
يكون ذلك اشارة الى العدد المذكور للشهدى قال بعض المفسرين والائمة
لا يتهم يكون بمعنى الاقل ولا مزيد على الاقل وبهذا اندفع ما في اصول الكردري من
ان الاستدلال به مطلق فلا يصح على تقدير ان يكون ذلك اشارة الى ان نكشوه
ويكون ادنى بمعنى اقرب قائل قوله لكن المروي الخ قدح لما في المبسوط لكن ذكر

في الكشف وغيره ان هذا الحديث طعن فيه يحيى بن معين وابراهيم النخعي والزهري
قال الزهري والنخعي اول من افراد الاقامة معاوية واول من قضى بشاهد ويمين معاوية
قوله لا يجد العباس قد تكلف في التلفيق بان مخالفه القياس الذي سنده الكتاب
في حكم مخالفة الكتاب قوله يعتبر بخبر الواحد يجوز تخصيص عام الكتاب ومعارضته وكذا
معارضة ظواهر الكتاب به قال صاحب الكشف والاوجه انه لا يجوز عند من يقول انه
ظني من مشايخنا لان الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال في العام والظاهر من الكتاب
لان الشبهة فيهما من حيث المعنى وهو احتمال ارادة البعض من العموم وارادة المجاز
ولكن لا شبهة في متنهما اي نظمهما وعبارتهما والشبهة في خبر الواحد في ثبوت متنه
ومعناه جميعا لانه ان كان من الظواهر فظ وان كان نصا في معناه فكذلك لان
المعنى مودع في اللفظ وتابع له في الثبوت ولهذا لا يكفر منكر معناه بخلاف منكر النظم
والعام من الكتاب فانه يكفر واذا كان كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب
ولا تخصيص عمومه به لان فيه ترك العمل بالدليل الاقوى بما هو اضعف منه فلذلك
لا يجوز قوله ولصيب عنه بانه خبر واحد انما قال الفاضل الشريف لا يخفى ان المراد الا
حاديث التي لا يعلم ثبوتها فلا يشمل المشهور والمتواتر لانها معلوما الثبوت
فكيف خصا من هذا الحديث قوله على انه مما يخالف انما لانم انه يخالف لعموم الكتاب
لان وجوب القبول بالكتاب انما يثبت فيما تحقق انه من عند الرسول بالسماع
منه او بالتواتر ووجوب العرض انما يثبت فيما تردد ثبوته من الرسول عم اذ هو
المراد بقوله عم اذا روي لكم عني حديث فلا يكون فيه مخالفة لكتاب على ان المراد
من الآية ما اعطاكم من الغنيمة كذا في الكشف قوله وايراد البخاري اياه رد لجواب الكشف

صاحب الكشف عن تضعيف الحديث بان الامام ابا عبد الله البخاري لما اورد هذا
الحديث في كتابه وهو الطود المنيع في هذا الفن امام اهل هذه الصنعة
كفى بايراده دليلا على صحته ولم يلتفت الى طعن غيره بعده ووجه الرد ان ما ذكره
البخاري في صحيحه قسمان قسم يتصدى لاثباته وقسم اورده للاستشهاد والتا
والاول هو الصحيح مطلقا بخلاف الثاني وقد يقال هذا التوجيه انما يتم لو لم يتأيد
الحديث المذكور بما روي عن محمد بن جبير بن مطعم ان النبي عم قال ما حدثتم
عني مما تنكرون فلا تصدقوا فاني لا اقول المنكر وانما يعرف ذلك بالعرض
على الكتاب قوله كقوله عم لا تنكح المرأة على عمتها خص به قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم فانه يتناول العمة قوله هو حسن التشبيه قد يكتفي في التعبير بان الشرع حرم حسن
الثمن على المنكر واختصاص الجنس به يعني ان لا يوجد فيه منه بغيرها قوله الا انه
لما اورد هذا الحديث على ابي حنيفة رحمه الله حين جاء بغداد فامتحنوه وسالوا عن
بيع الرطب بالتمر فاجاب بجوازه فاوردوا هذا الحديث فقال ان هذا الحديث
دار على قوله زيد ابي عياش هو موافق لما في الكشف والمغرب واما الواقع في
النهاية فهكذا دار على زيد بن ابي عياش قوله قال ابن المبارك الخ قيل عليه
لا يلزم من معرفة ابي حنيفة رح ان رجلا واحدا ليس ممن يقبل حديثه ان يكون لمن
صنعه ممن يعرف الحديث لجواز ان يعرف رجلا واحدا ولا يعرف باقيه قوله فلا
يكون من قبل الخ اجيب بانه لا منافاة بينهما لجواز ورود الامرين على ما سبق
مثله قوله المصنف لمعنى ان الرطب لا يخلو من ان يكون تمرا فكذلك بان يكون التمر
اسما للثمرة الخارجة من النخيل من حين ينعقد صورتها الى حين يدرك ويكون ...

الاصول عليها بمنزلة اعتراض الاصول على الانسان الصادق على الصغير والكبير
كما يدل على هذا قول الراوي نهى عن بيع التمر حتى تزهى اي تحمر او يصفر وقول الشافعي
ويتمر على راس النخيل وما ولذا الوصي بالرطب فيبس قبل الموت لا يبطل الوصية
كما يبطل بالعنب اذا صار زبيبا قبله ولو اسلم في تمر فقبض رطبا او بالعكس لم يكن
استبدالا واعلم ان الوجه المذكور اورده الشيخان القاضي الامام ابو زيد
وشمس الائمة على الامام ابي حنيفة رح حيث لم يجوز بيع الحنطة المقلية بغير المقلية
مع جريان الوجه المذكور المصحح لبيع الرطب بالتمر بان يقال ينبغي ان يجوز بيع الحنطة
المقلية بغير المقلية لان المقلية اما ان يكون حنطة او لم يكن الى اخر الدليل قوله
وذكر في الاسرار وغيره ان هذا اشارة الى اعتراض على الامام ابي حنيفة رح لان القياس
على الحنطة المقلية يقتضي عدم جواز بيع الرطب بالتمر عنده وبه يندفع التحقيق الذي
اورده المصنف من جانبه لانه ظهر منه ان الرطب ليس بتمر مطلق ليصح البيع متماثلا كيلا
باعتبار الصفة اعني الجودة والرداءة ولا نوعا آخر ليصح بقوله اذا اختلف النوعان
فبيعوا كيف شئتم قوله واعترض عليه الحبيب عنه بان معنى اعتبار هذا الوصف
ليس الا اختلاف الرطب والتمر فيكون مخالفا لقوله عم اذا اختلف النوعان فبيعوا
كيف شئتم قوله كالزبيب والعنب قبل التجفيف بها غير وارد لانه على الاختلاف ايضا
في ظاهر الرواية كما ذكر في الكافي قوله قلنا ممنوع جوابه ان صاحب الشرع اسقط
اعتبار التفاوت في الجودة لقوله عم جيدها ورديها سواء واعتبر التفاوت بين النقد
والنسيئة حيث شرط اليد باليد والتفاوت ههنا حادث بصنع العباد فذلك مفسد
للعقد في المقلية وغير المقلية وفي الحنطة والدقيق التفاوت بهذه الصفة وفي الرطب

والتمر

والتمر التفاوت ليس من صنع العباد فلا يعتبر كالتفاوت بين الجيد والردي قوله ولو
سلم فلا عبرة له اي ولو سلم ان علة الاستواء كون الوصف ليس من صنع العباد تصحح
يصح البيع فيما ليس التفاوت فيه من صنعهم كالجيد والردي من نوع فلا يقاس عليه
صحة البيع في التمر والرطب لكون المقايسة فيه في مقابلة الخبر وهو حديث سعد رض
قوله وكذا قوله واما ما عارض الصحابة عنه اي هو ايضا معطوف على قوله واما لكونه
الخبر المشهور ويجوز ايضا ان يعطف على ما يليه اعني قوله واما بكونه شاذا قوله
وعموم حاجة الكل اليه الظاهر في العبارة ان يقال وعموم الحاجة اليه او حاجة الكل
اليه قوله ولا يخفى ان هذه القضية ليست قطعية جوابه ان القضايا التي يحكم فيها
بقضاء العادة من القطعيات عند الجمهور قوله وايضا ليس في وجوب التبليغ الخ حاصله
ان التشهير غير التبليغ فلا يلزم من وجوب التبليغ وجوب التشهير قوله حتى ان
اهل المدينة الخ روى عن هذا ابن عبد الله بن مغفل لما سمع ابنه يجهر بالتسمية
في الصلوة قال اياك والحدث في الاسلام فاني صليت خلف رسول الله
عليه السلام وخلف ابي بكر وعمر وكانوا لا يجهرون بالتسمية وهكذا روي
عن انس رواه البخاري ومسلم وكذا روي عن عائشة وعلي وابن مسعود
وما نقل عنهم من الجهر كان في ابتداء الامر فانهم كانوا يجهرون بالثناء والقراءة ايضا
حتى نزل قوله تع وادعوا ربكم تضرعا وخفية او جهر للتعليم قوله كما في انس رض
لا يظن هذا مثل انس فلم يكن بين معاوية وعلي الاختلاف في الامامة واما الامور
المتعلقة بالعبادات فلم يكن فيه تغير فلولا ما لا يبقى تغيير لرآها فان علياً رض كان
بالغ في الجمع والصحابة رضوان الله عليهم كانوا لا يخافون من الكفار مع قلة عددهم

واحتوا الكفار اطراف الترف في الغرب فما بالهم خافوا معاويه رض وبهلم لا يعتل احد الصدوقه في ديته غران لحته مع علي في الامامه فقط قوله لا سيما مثل انس لحا
لانه كان يقف خلف الصف لكونه صبيا في زمن النبي عم او لكونه خادما له عم قوله
والسبب ما ذكرناه وسوا ان عليا كرم الله وجهه كان بالغ في الجهر الى اخر ما ذكره من قبل
قيل فعلى هذا يلزم ترك التبليغ الواجب بمعنى عدم الاخفا فيخرج انس رض
عن العداله واجيب بان ترك واجب لاجل حفظ واجب اخر اتم منه لا ينافي العداله وهذا
من قبيل اضمار السوء المكروهين وقد عرفت ما فيه واما الكلام وهو انقطاع الخبر الخ
اعلم ان هذا الانقطاع والذي قبله قول عامة المتاخرين وبعض المتقدمين من اصحابنا
خلافا لبعضهم ولعامة الاصوليين والمحدثين قالوا طعنه في المسايل المذكوره فيها الاحتمال
لمعارضة احاديث اخرى اقوى في الصحه كما ترى من حديث البخاري ومسلم في عدم
الجهر بالتسميه او يطعن في الروايه كما ان الطلاق بالرجال موقوف على زيد وزيد مع
انه معارض لحديث عايشه رض طلاق الامه تطليقتان سهو او منسوخ او مما
ماوّل وماويل الحديث المذكور ان ايقاع الطلاق مخصوص بالرجال قوله بمنزلة الفاسق
قيل هذا على ظاهر الروايه ذكره محمد في كتاب الاستحسان وروى الحسن عن ابي حنيفه رح
ان المستور كالعدل بنا على جواز القضا بشهادة المستورين اذا لم يطعن الخصم
والاول اظهر احتياطا في باب الحديث لان امر الدين اتم وفي هذا النقل اختلال لان
الكلام ههنا في رواة الحديث قال سراج الدين الهندي المستور كالفاسق بلا
خلاف بين اصحابنا في باب الحديث فلا يكون خبره حجة احتياطا لامر الدين وانما اختلفت
الروايه عن اصحابنا في اخباره عن نجاسة الما ثم ذكر روايه الحسن وما ذكره محمد قوله فلا خفا

في عدم قبول الروايه وذهب جماعة من الاصوليين الى قبولها لانه اذا كان معظما
لدينه محترزا عن المعاصي غير عالم بكفره يحصل ظن الصدق في خبره فيقبل والجواب عدم
القبول لان كونه متاولا محترزا عن المعاصي غير عالم بكفره لا يجعله اهلا للروايه ولا
للشهاده كساير الكفار من اهل الكتاب وغيرهم قوله والا فالجمهور على انه يقبل روايتهم
قيل ان اهل بدعتهم الفسق فلا يكون فيهم شرط قبول الروايه والجواب ان الفسق
من حيث الاعتقاد لا يورث التهمه لانه انما وقع فيه لتعمقه في الدين الا يرى ان
منهم من يعظم الذنب حتى يجعله كفرا وذا المنع عن الكذب ومن احترز عن الكذب
على غير الرسول عم كان اشد تحرزا عن الكذب عليه صلى الله عليه وسلم كذا ذكره
القاعاني قوله ان لم يكن ممن يعتقد وضع الاحاديث كالكراميه فانهم يعتقدون جواز
وضع الحديث للترغيب والترهيب قوله لو سلم كونه صبيا اي لا نم اولا انه كان
صبيا اذ المروي انه كان حين داك اربع عشرة سنة ويجوز البلوغ حينئذ واماراته عن
الحرب حين عرض رسول الله عم في غزوة بدر بعد تحويل القبله بشهرين فيحتمل
ان يكون لضعفه قوله قد يجاب بانه لا عبرة بالشبهة الخ قيل يدفع هذا الجواب بمنع
دلالة الدلايل القطعيه على حجية خبر الواحد على الاطلاق بل على حجيته في محل يمكن
ان يكون حجة ولذلك لا يكون حجة في الاعتقاد ولا يفيد العلم قوله وان لم يكن من
باب الحقوق التي فيها معنى الالزام قيل قبول المخبر لما فيه من خوف التزوير
والتلبيس واجيب بما يقال انه من حقوق الله تعالى فلم يكتف فيه بواحد وصار
مثل حقوق العباد لا بما يقال ليس فيه معنى الالزام فلم اشترطت الشروط المذكوره
فيه كما يفهم من كلام الشارح رح وذلك لانه يلزم فيه حرمة الصوم ووجوب الافطار واي الزام

فوق هذا ويمكن ان يقال اللام في الحقوق للعهد والمعهود حقوق العباد والتي راجع اليه
لا الى الحق معنى الالتزام وان كان المتبادر ذلك قوله اذ لا يخفى ان اسماعهم بالصوم اكثر
قيل هذا بعيد المنع قوله المصـ كالودائع والامانات الوديعة من الودع بمعنى الترك
سميت بها لانها شيء يترك عند الامين وهي اخص من الامانة لان الوديعة هي
الاستحفاظ قصدا والامانة قد لا يكون كذلك كما اذا هبت الريح فالقت ثوب انسان
في حجر غيره يكون الثوب امانة عند ذلك الغير ولا يكون وديعة قوله لكن لا يخفى انه يحصل
به قصور الخ لان اشتراط سائر الشروط يرجح جانب الالتزام وذلك لان شبهة الالتزام
يوجب اشتراط العدد والعدالة معا وشبهة عدم الالتزام يوجب سقوطهما معا
فتوفر الشبهين حظهما يوجب اشتراط احدهما واسقاط الآخر على السوية واما
اذا شرط سائر الشرائط ايضا فيكون ترجيحا لجانب الالتزام لانه الذي يناسب
اشتراط الشرائط لا يرجح جانب الالتزام بل يصحح اذ العقد بدون الشرائط لا يفيد
الالتزام فلا يتم شبهة الالتزام بدونه قوله المصـ فيقول اسمع كما قرأته قيل السؤال
شرطا حتى لو قرأ عليه فسكت ولم يوجد منه اقرار ولا انكار فهو ايضا كالقسم الاول
في جواز العمل اذا غلب على ظن السامع انه ما سكت الا لان الامر كما قرئ عليه
وكذا في جواز الرواية عند الجمهور لان العرف يدل على ان سكوته في هذا دليل تقرير
له على الرواية واقرار الصحة والا كان سكوته فسقا وفيه خلاف جماعة من اصحاب
الشافعي وغيرهم حيث لم يجوزوا الرواية في هذه الصورة مستدلا بانه لو قرئ عليه
كتاب فيه حكاية اقراره بدين او بيع فسكت لا يثبت الاقرار ولا يجوز لاحد ان يشهد
عليه فكذا هذا ورد بان العرف لم يجر في هذا على ان السكوت مصدق بخلاف ما نحن

قوله المصنف اما في غيره فلا الخ قيل هذا يعتمد نفي الاصابة في الغير ويحصل بالقوة
من الوجهين وهو رواية عن ابي حنيفة رح وعليه معظم علماء الحجاز والكوفة ومالك
واشياخه من علماء المدينة والبخاري والمشهور من مذهب ابي حنيفة رح ترجيح
الوجه الثاني على الاول وهو المراد هنا كما يدل عليه قوله على ان رعاية الطالب اشد
عادة وطبعا وانضباطا قوله المصـ واما الكتابة والرسالة الخ اما الكتابة فبان يكتب
بعد التسمية من فلان بن فلان الى فلان بن فلان ثم يبدأ بالتسمية ثم بالثناء ثم
بالمقصود ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا وفهمت ما فيه فحدث به عني بهذا الاسناد
واما الرسالة فبان يقول المحدث للرسول بلغ عني فلانا انه قد حدثني بهذا
الحديث فلان بن فلان ويذكر اسناده فاذا بلغك رسالتي هذا فاروه عني بهذا
الاسناد قوله في الاجازة الخ اعلم ان الاجازة انواع ان يجيز لمعين في معين كما
اجزتك كتاب البخاري مثلا او اجزت فلانا جميع ما اشتمل عليه فهرستي وهذا اعلى
انواع الاجازة المجردة عن المناولة حتى زعم بعضهم انه لا خلاف في جوازها واجازة معين
في غير معين كقول الشيخ اجزتك مسموعاتي او مروياتي والخلاف في هذا النوع اقوى
والاكثر والجمهور من الفقهاء والمحدثين على تجويز الرواية بها ايضا وايجاب العمل بما
روى بها واجازة العموم كقوله اجزت للمسلمين او لمن ادرك زماني فجوزها الخطيب
مطلقا وجوزها القاضي ابو الطيب لجميع المسلمين الموجودين عند الاجازة ونحو اجازة
المعدوم كقوله اجزت لمن يولد لفلان جوزها الخطيب وابطلها القاضي ابو الطيب
وابن الصباغ وهو الصحيح واما اذا عطف على الموجود فقال اجزت لفلان ولمن
يولد له واجزت لك ولعقبك ونسلك فجوزها ابن ابي داود ونحو اجازة المجاز كقول الشيخ

اجزت لك بجازاتى او اجزت لك ما اخرى والصحيح الذى عليه العمل جوازه قوله ولكن
غلب على ظنه ذلك والا فعدم القبول اتفاقى قوله المصنف واما الخط المجهول فان ضم
اليه ضبط جماعة الخ يحتمل ان يكون معناه انه وجد سماعه مكتوبا بالخط لا يعرف كاتبه فى
طبقة سماع فان من داب اهل الحديث انهم يكتبون فى آخر ما سمعوه من كتاب على
شيخ سمع هذا الكتاب من الشيخ فلان بن فلان وفلان بن فلان الى ان ياتوا على اسماء
السامعين اجمع فاذا وجد سماعه مكتوبا بخط مجهول مضموما الى اسماء جماعة حل له ان
يروى لاستبعاد التزوير عنه بخلاف ما اذا وجد منفردا ويحتمل ان يكون معناه
انه وجد سماعه مكتوبا بالخطوط مختلفة مجهوله بان وجد مكتوبا بالخط لا يعرف كاتبه
وقد انضم اليه خطوط اخر تشهد بصدق ما تضمنه ذلك قوله نضر الله بالتشديد كما
يدل عليه تفسيره نعم ويروى بالتخفيف بمعنى حسن وجهه قوله ليس بيان السهل بالمعنى
الى قوله الخ ليس بمرضى لان المسموع هو اللفظ لا المعنى فلا نم ان النقل بالمعنى
اداء كما سمع غايته ان يكون اداء المعنى ما سمع بعبارة اخرى مغايرة لما سمع فلا
يكون كما سمع واما قوله ولو سلم فيمكن ان يجاب عنه من جهتهم بان الحديث دل
على افضلية النقل كما سمع وترك الافضل المودى الى ترك الواجب وهو ما فى عبارة
عليه السلام مما لا يؤدى بغيرها لا يجوز قوله الخراج بالضمان اى غلة العبد المشترى الحاصلة
قبل الرد بالعيب طيبة للمشترى لانه لو هلك قبل الرد هلك من ماله كذا فى الصحاح
وفى القاموس كل ما خرج من شئ فهو خراجه فخراج الشجر ثمره وخراج الحيوان دره
ونسله قوله لا ما لا يحتمل النسخ الخ فان عدم احتمال النسخ ليس بشرط فى جواز نقله
المعنى قوله كحديث عايشه رض الخ فان قلت الحديث يشهد ببطلان تزويج المرأة

نفسها

نفسها بغير ولى لان المحفوظ فى الحديث نكحت بصيغة المعلوم وتزويجها ابنة اخيها
ليس عملا بخلافه قلت لما انكحت فقد جوزت نكاح المرأة نفسها دلالة لان
العقد كما انعقد بعبارة غير المتزوجة من النساء فلان ينعقد بعبارتها اولى فيكون
فيه عمل بخلاف ما روت قوله فقد قال ان عمته الاب الخ فان قلت العمة ليست
بولية لان الولى هو العصبة والعمة ليست اباها بل هى من ذوى الارحام قلت
ولى النكاح لا ينحصر عندنا فى العصبة نعم العصبة مقدم فى ولاية التزويج ثم ينتقل
الولاية الى الام ثم الى ذوى الرحم الاقرب فالاقرب ثم الى مولى الموالاة ثم الى القاضى
فى منشوره ذلك نعم يمكن ان يدفع القيل بان عايشة رض لما انكحت ابنة اخيها
فقد جوزت نكاح المرأة نفسها دلالة لان العقد لما انعقد بعبارة غير المزوجة من
النساء فلان ينعقد بعبارتها اولى فيكون فيه عمل بخلاف ما روت كذا فى شرح
الاردوى قوله المصنف محتملا بان كان اللفظ عاما فيحمل لخصوصه دون عمومه
او كان مشتركا او بمعنى المشترك فيحمل بعض وجوهه قوله المصنف من بدل دينه
فاقتلوه اى من بدل دينه الحق وكلمة من عامة تتناول الرجال والنساء وقد خصه
الراوى بالرجال على ما دل عليه صنيعه باسناده عن ابن عباس رض فلم يقتل
المرتدة فهى بيان ذلك بمنزلة التاويل فلا يكون حجة على غيره قوله ترك سهما ذكره غيره قيل
انما تركه لان منصوصه ليس بيان سلسلة الرواية بل ان الزهرى بعد ما روى حديث
ما يجوز له روايته عن عايشة رض انكر فلاجل هذا لم يذكره ولا ما بينه وبين
سليمان من السلسلة قوله هو عمر بن ود وفى تهذيب الاسماء واللغات للنووى
ان اسمه الخرباق بن عمرو بخاء معجمة مكسورة وموحدة وقاف واختلف فى ان ذا اليدين

هذا اسمه هو ذو الشمالين الذي قتل يوم بدر كما قاله الزهري وتابعه الحنفية او غير ذلك
كما هو المختار عند الاكثرين واستدل عليه بكون راوي القصة ابا هريرة لانه اسلم
عام خيبر بعد بدر بخمس سنين وفي شرح المهذب قال ابن عبد البر اتفقوا على ان
الزهري غلط في هذه القصة والله اعلم قوله مع انه انكر ذلك حيث قال كل ذلك لم يكن
وفيه اشكال معروف هو ان قوله عم كل ذلك لم يكن ليس بمطابق للواقع فيكون صدوره
عن النبي المحفوظ عن الكذب صلى الله عليه وسلم واجاب عنه الشيخ اكمل الدين في شرح
المشارق بان قوله عم كل ذلك لم يكن مجاز عن لم اشعر بشيء من ذلك لان عدم كون
الشيء يستلزم عدم الشعور به فيكون من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم
وفيه بحث لان جواب ذي اليدين بقوله بعض ذلك قد كان دليل واضح على ان الحديث
محمول على معناه الحقيقي فانه من اهل اللسان عارف بمراد الرسول عم فلو كان
مراده عم المعنى المجازي لما اجاب بما هو جواب عن المعنى الحقيقي لا يقال لعل مراد
ذي اليدين ايضا المعنى المجازي لانا نقول يدفعه قوله عم كما قال ذو اليدين اذ
لا معنى لان يقال لا شعور فالاظهر في الجواب ان يقال معنى الحديث كل ذلك لم يكن
في ظني ولا كذب في هذا قوله لان سياق القصة الخ اشارة الى رد كلام فخر الاسلام
حيث قال وحديث ذي اليدين ليس بحجة لان النبي عم ذكره فعمل بذكره وعلمه وهو الظاهر
من حاله والحق ان الظاهر ما ذكره فخر الاسلام من انه عم عمل بذكره بعد روايتهما
او كان عم لا يقر على الخطأ قوله وكلام النسفي الخ يصحح على مذهب الخ في قوله لا
رواه ابو هريرة الخ والجواب عنه انه يجوز ان يكون راويا من غيره فيكون مرسلا ومرسل
الصحابي مقبول بالاجماع قوله وقد رواه عمران بن حصين بطريق اخر ذكره في صحيح مسلم

وهو انه عم صلى العصر فسلم في ثلث ركعات ثم دخل منزله فقام اليه رجل يقال له
الخرباق وكان في يده طول فقال يا رسول الله فذكر له صنيعه وخرج غضبان يجر رداءه
حتى انتهى الى الناس فقال اصدق هذا فقالوا نعم فصلى ركعتين ثم سجد سجدتين
ثم سلم وعلى هذه الرواية التمسك بالحديث المذكور لعدم بطلان الصلوة بالكلام
مشكل اذ لو صح التمسك له لصح التمسك به لعدم بطلانها بالخطوات الكثيرة ولا خلاف
في بطلانها بها سواء كانت سهوا او عمدا قوله وبجزئه متاخر الخ الظاهر ان المراد بالهجرة
الهجرة الى المدينة وهذا القدر لا يكون دليلا على ان حدوث الامر المذكور انما كان
بالمدينة كما يتبادر من السياق اللهم الا ان يراد بالهجرة الهجرة عما نهى الله
اعني الكفر فيكون المراد به انفتاح الاسلام ويؤيده ان الامام النووي ذكر
في التهذيب انه اسلم هو وابو هريرة عام خيبر سنة سبع من الهجرة قوله ولان
الحمل على نسيانه اولى وفيه بحث لان نسيان الحاكي سماعه عن غيره وزعمه انه منه
في الاحتمال سواء ويمكن ان يجاب بان انكار الاصل جازما ليس بمحل النزاع
على المختار وهو رد الشيء لا الاحتمال الذي ليس في الفرع طعنه بالرواية وانه
عدل قوله وقد يظن قال الفاضل الشريف في ج النظر ان اصل الخبر انما هي
معمولا به بعد ثبوته ولم يثبت بعد قوله وظاهر كلام المصنف الخ انما قال ظاهر
ان يحمل الانكار في قوله واما بان انكر على عدم التصديق وهو متوقف على
صورة متحقق في صورة التوقف قال الفاضل الشريف اعترض بانه صرح به
حيث قال وعم لم يذكر ذلك فبالاولى اذا نقل عن رجل حديث وهو ينكره
لا يكون مقبولا وقد يجاب عن الاعتراض بان عدم التذكر قد يكون سببا لعدم العبور

بان المجتهد اذا جزم بحكم بواسطة امر يجب عليه العمل بموجب ظنه فيجوز ان يحلف
بالنظر الى جزمه ولا يمنعه عنه الاحتمال المذكور لان المحتمل اذا وقع ضرا من الاقرار
ملزمه ان يفعل ويكفر عن يمينه كما ورد عليه الحديث بل صدر عن النبي عم كما قال
الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك حتى قال عز من قائل قد فرض الله لكم تحلة
ايمانكم فاذا صدر عن النبي عم كيف يصح عدم تجويز صدوره عن مثل عمر وقد يجاب
عن البحث بان الحدود ليس فيها للرأي مساغ على ما ذكره في فصل محل الحجة حيث
قال لان الحدود يجب تقديرها بالحنايات ولا مدخل للرأي في اثبات ذلك قوله والانصاف
ان قصة اعرابي فيه اشكال في نفسها من هذه الجهة لكن وقوع هذه الحادثة
وهي الزنا اكثر من وقوع تلك الحالة وهي القهقهة في الصلوة كيف وحالة الصلوة
تنافيها فلو كان يثبت العام بعض الحد لتكرر بتكرر الحد السبب بخلاف الحادثة
الاولى لانها مظنة عدم التكرر فلاجل ذلك جاز خفاؤها على بعض الصحابة قوله
في كوة قيل الصواب في سوة وهي المكان المطمئن وفي الكشف في البئر وفي
النهاية في ركية وهي البئر واعترض بانه ليس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ركية واجيب بانه ليس في كلام الراوي انه كان في المسجد فيجوز ان يقال انه عم
كان يصلي في غير المسجد وفي الموضع الذي يصلي فيه ركية قوله والاستكثار من
فروع الفقه كما ذكر بعض المحدثين في حق ابي يوسف رح انه كان اماما حافظا
الا انه اشتغل بالفقه ومن البين ان هذا لا يصح جرحا لان ذلك دليل الاجتهاد وقوة
الذهن فكيف يصح جرحا قوله والجواب انا لا نعلم اما قبحث لان التوقف في
الاساع ان كان واجبا فعند وهو الاساع يكون حراما قطعيا فلم لا ندهم على العمل

والعمل بخلافه وقد يكون سببا للتوقف وظاهر ان الكلام المصنف لا يشعر
بكون عدم التذكر سببا للتوقف بل لعدم القبول قوله وقد يستدل الى على
كون ما ذكر جرحا قال الفاضل الشريف هذا الاستدلال مبني على كون عمر راويا
لهذا الحديث وليس كذلك بل الراوي هو عمار الا انه يدعي حضور عمر فيما جرى عليه
وهو بكر قوله المصنف لو لم يحكم حضور عمر يدل على ان عمر ليس راويا ولا مرويا
عنه فعلم ان الاستدلال فاسد وقد يتكلف في الجواب بانه اراد باحدهما المعين
بقرينة ذكر الانقطاع وهو عمار لكنه ابهم للمبالغة بايهام الشمولية وبين عمر رض
كما جمعهما بعد في قوله ولا خفاء في ان كلا من عمر وعمار الخ لاحتمال النسيان من كل
منهما قوله المصنف فبالاولى اذا صل الخ قبل اشارة لما دفع بحث الامام الكردري
بان عمارا لم يروه عن عمر فليس مما نحن فيه قوله المصنف في هذا فرع خلافهما الخ
اي خلاف محمد وابي يوسف فقال ابو يوسف رض في المسئلة المذكورة لا يقبل القاضي
هذه البينة ولا يعد قضاؤه وقال محمد يقبلها ويعد قضاؤه ولهذا الاصل انكر
ابو يوسف رض مسائل على محمد حكاها عنه في الجامع الصغير فلم يقبل شهادته
على نفيه حين لم يتذكر وصحح ذلك محمد قوله لحبيب بانه كان سائلة كان عمر رض نفر من
الحجاج حين سمع قائله يقول هل من سبيل الى خمر فاشربها او من سبيل الى نصر بن
حجاج والحال لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك لمصلحة يروى انه قال ما ذنبي يا امير المؤمنين
فقال رض لا ذنب لك انما الذنب لي حيث لم اطهر دار الهجرة منك قوله فيحث
اي في قوله لما حلف الخ قال الفاضل الشريف فيه نظر لجواز ان يعوا اجتهاده ثابتا
لكون المسئلة اجتهادية ولا يجوز ان يحلف مثل عمر فيما لا وقوف له عليه انتهى وجه

ای لا یرد علیه ما ذکرنا

وان لم يكن واجبا وليس بحرام كان صدقه جائزا فكان مباحا قوله ويمكن ان يقال الى
قيل للواقفة ان يوردوا على هذا الجواب ان بقاء الاصل على ما هو عليه غير معلوم فكيف
يثبت جواز الترك بحكمه بل الجواب عنه انه عم امام لكونه نبيا وبعثه لبيان الدين فعدم
بيانه عدم جواز الترك بيان لجواز الترك لانه ثابت بالاصل فقط وكذا عدم بيان
الاختصاص به بيان عدم الاختصاص لكونه سكوتا في موضع البيان لانا مامورون
بالاتباع به قال الله تع ولكم في رسول الله اسوة حسنة قوله اذا كان متعبدا بالاجتهاد
الخ قيل على معنى التعبد بالاجتهاد كونه مكلفا مامورا به فيكون الاجتهاد وما يستند
اليه بالوحي بلا وحي الا ان الوحي في هو الامر بالاجتهاد واجيب بان الوحي ما القى الله تع
بلسان الملك وهو اعم من ان يكون بالكلام وبالواسطة اذ لا خفاء ان ما يثبت به في ح
او دلالة مثلا كلمة وحي ويمكن ان يجاب عن اصل الاحتجاج بانهم قالوا معنى قوله تع وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ما يصدر نطقه بالقران عن هواه ورايه وانما هو وحي
من عند الله سبحانه يوحى اليه فلا يلزم شمول الحكم ما عدا القران قوله كابراهيم للوط
هكذا في بعض النسخ والصواب كلوط لابراهيم كما يدل عليه قوله تع فآمن له لوط الاية
الا ان يجعل الاول ممثلا للمتبوع وقوله وهرون ممثلا للتابع قوله كشريح خالف عليا
ورد شهادة الحسن قيل كان شريح ره في زمن النبي عم ولم يلقه وقيل لقيه عم
والمشهور الاول واستقضاه عمر رضي الله عنه على الكوفة واقره من بعده فبقي على
على قضائها ستين سنة وقضى بالبصرة سنة واستعفى الحجاج وكان له يوم استعفاه
مائة وعشرون سنة وعاش بعد استعفائه سنة وروي ان عليا كرم الله وجهه
تحاكم اليه مع يهودي في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي

ما تقول فقال درعي وفي يدي فطلب من علي بينة فدعى مولاه قنبرا وابنه
الحسن فشهدا له فقال شريح اما شهادة مولاك فقد اجزتها لك واما شهادة
ابنك فلا اجزتها لك فسلم الدرع الى اليهودي فقال اليهودي امير المؤمنين مشى معي
الى القاضي فقضى عليه فرضي به صدق والله انه لدرعه ثم قال اشهد ان لا اله الا
الله وان محمدا رسول الله فقال علي رضي الله عنه هذا الدرع لك وهذا الفرس
وكان معه حتى قتل يوم صفين قوله المصنف في منها اي على انها شريعة من
قبلنا لا على انها شريعة رسولنا يدل عليه المقابلة بالمذهب الثالث وهذا
المذهب مبني على ان النبي عم وامته متعبدون بشرع من تقدم وان شريعة
كل نبي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا ان يقوم الدليل على انه
نسخ وهو مذهب كثير من اصحابنا وعامة اصحاب الشافعي وطائفة من المتكلمين
والمذهب الثاني على انه عم لم يكن متعبدا بشرائع من قبلنا وان شريعة كل نبي
عم ينتهي بوفاته او بعث نبي اخر الا انه يحتمل البقاء والانتساخ فعلى هذا
لا يجوز العمل بها الا اذا قام الدليل على بقائه وهو مذهب اكثر المتكلمين وطائفة
من اصحابنا واصحاب الشافعي والمذهب الثالث هو ان ما ثبت بكتاب الله تع
او ببيان الرسول عم انه كان من شريعة ما قبلنا يلزمنا العمل به على انه من شريعة
نبينا وهو مذهب اكثر مشايخنا منهم الشيخ ابو منصور والقاضي الامام ابو زيد
وشمس الائمة وفخر الاسلام وعامة المتاخرين قوله المصنف فبهداهم اقتده ما
قبله اولئك الذين هدى هم الله والهدى اسم يقع على الايمان والشرائع بدليل ان الله تع
وصف المتقين بالايمان واقام الصلوة وايتاء الزكوة في قوله عز من قائل هدى

للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ثم قال
اولئك على هدى من ربهم والاقتداء افتعال من قدا اقتدوه فقدو للقدا اسم اثره
والهاء للسكت يوقف عليها في الوقف ويسقط في الوصل وقرا ابن عامر بجعل
الهاء في الوصل جاعلا الهاء كناية عن المصدر اى اقتدا الاقتدا اى في الدعاء
المأثور واجعلنا الوارث منا قوله المصنف مصدقا لما بين يديه ما قبله وانزلنا
اليك الكتاب بالحق اى القرآن فيتبين بهذا ان الاصل في الشرايع اليقين عدم المواقعة
الا اذا ظهر تغيير حكم بدليل النسخ قوله المصنف لكل جعلنا الاية اى لكل امة منكم
ايها الناس جعلنا الشرعة وهي الطريقة الى الماء شبه بها الدين لانه طريق الى ما هو
سبب الحيوة الابدية ومنهاجا اى طريقا واضحا في الدين من نهج الامر اذا وضح قوله
المصنف لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي فيدل عليه ما وجه العكس لكن الاستثنائي
فان المقدمة الاستثنائية اما وضع المقدم وهو هنا ظاهر البطلان او رفع التالي
فيكون المعنى لكن لم يسعه اتباعي وهو ايضا كذلك والجواب ان صار المعنى ان
في نفس الامر لا ينافي ثبوته على تقدير كونه حيا فالمعنى لكنه لم يسعه اتباعي لكونه ميتا
والميت يمتنع منه الاتباع قوله باب البيان قوله اقتدا بالسلف الاقرب
ان يقال العام والخاص ونحوهما من احوال اللفظ ونظم الكتاب لما كان متواترا
محفوظا الحق تلك المباحث به وذكرت عقيبه واما البيان فلما كان شاملا
للقول والفعل كان المناسب ان يؤخر عن الكتاب والسنة التي هي القول
والفعل قوله على فعل المبين وهو التبيين قوله الاظهار من بان اى ظهر وهذا اى
طلاق هو الشايع الغالب قال الله تعالى علمه البيان اى اظهار ما في الضمير بالمنطق المعرب عنه

وقال تعالى ثم ان علينا بيانه وقال عم ان من البيان لسحرا فلذا اختاره المصنف موافقا
لسائر اصحابنا قوله ومحل ابراده هذا ولم يكتف بقوله وعلى متعلق التبيين ايماء لما
خصوصه علاقة المجاز وعلى المجاز قوله وفصل العلم عن الدليل لكن عليه بان البيان ببيان
علم به السامع فافرا ولم يعلم قاصرا اذ لو كان علما لم يكن النبي عم مبينا للكل وقد قيل
لتبين للناس ما نزل اليهم قوله وهو في بيان الضرورة الخ اضافة البيان الى الضرورة
من قبيل اضافة الشيء الى السبب في اضافته الى غيرها من قبيل اضافة الجنس الى نوعه
كعلم الطب اى بيان هو تقرير مثلا قوله وينبغي ان يراد الخ في فصول البدائع شرط
البيان محل موصوف بالاجمال والاشتراك بالخفاء والجهل محضا كما في البيان
البنائي او مقدرا كما في البيان الابتدائي واما شرط سبق كلام له تعلق في
الجملة كما ظن فليس مشهورا قوله الغاية ايضا بيان للمدة اى في الجملة كما في قوله
اتموا الصيام الى الليل وقولنا قرات الى يوم كذا الا في قوله تعالى الى المرافق قوله بتعلق
من اجماع او غيره قال بحث لما مر من انه لا يجوز ان يكون الاجماع مخصصا ابتدا
لان المخصص الاول يجب ان يكون مقارنا للعام في الزمان والاجماع لا يكون
الا بعد الرسول عم قوله كان في غير الفرض الخ قيل عليه ان السياق يدل على انه
في الصوم المفروض وعلى تقدير ان يكون في مطلق الصوم فالحاجة الى البيان حاصلة
وكون ذلك الصوم في الفرض او غيره ليس له مدخل في هذا لان الحاجة لم يكن لاجل
الصنع بل الجواب ان البيان فصل بما قبل قوله من الفجر والذكر قبل الصاحب
الصنع اكل لعرض الوساد فان القراين داله على ان المراد تبيين الخط الاسود
الليلي من الخط الابيض الفجري لتعلق حرمة الاكل للصايم بالنهار واباحة الافطار بالليل

والتبليغ بيان تبديل والصحيح ان بيان تغيير ...
فيمار والنظر قوله وانا ... بيان ...
فلا ... ولا ... بيان ... ان ...
... والبيان ... ان ...
... قوله ...

وليس الخطاب بمقلوب الحكمين فالبيان حاصل والصنيع من قبله النعم وعادة البلادة
وليس المراد بقوله فان احدنا كل مناجي يعم بل المراد الخاص واعرض عن التصريح لما فيه من
النسبة الى البلادة قوله يعلم منه احد المدلولات هذا ظاهر في المشترك واما في المجمل فلا اذ
لا يفهم منه المعنى قبل البيان اصلا فان المجمل ما لا يدرك معناه عقلا بل نقلا اللهم
الا ان يقال ان المجمل يعلم منه قبل البيان ان له معنى من المعاني وان لم يدرك خصوصه وهذا
القدر يكفي في المقصود قوله فلا يراد غيره دفعا لعموم المشترك قيل اراد بالتفسير بيان التغيير
لان النزاع فيه لا ما يشمل بيان التقرير حتى يرد عليه انه اذا لم يرد به بيان التفسير فكيف
صح استدلال المصنف به على صحة التراخي في التقرير والتفسير معا والحق ان البيان
المذكور لا يراد به ما يشمل بيان التقرير لان علمهم كلمه على يقتضي انه لا بد منه بمنزلة
الواجب وانما يتصور ذلك فيما لا يمكن العمل به بدون البيان وهو بيان المجمل والمشترك
واما بيان التقرير فليس بلازم لامكان العمل بظاهر ما يقتضي الكلام فجواز تأخير بيانه
التقرير مستفاد من دلالة النص عليه هذا وقد يقال لا حاجة الى ما ذكره الشارح لان
الاستدلال بهما على جواز تأخير بيان التغيير لا على عدم جواز تأخير بيان التغيير فانه
ثابت بدليل آخر قوله قد خص منه بالاجماع كأنه اراد اجماع من بعد ابن عباس رضي
والا فلا اجماع بدون رأيه وهو قد جوز متراخيا قوله تمسك الجمهور لو استدل بالاجماع
على وجوب الكفارة ووقوع نحو الطلاق والعتاق ولزوم الاقارير ونحوها مما لا يحصى
لكان اولى لان الاجماع دليل قطعي في الاصول بخلاف خبر الواحد قوله لا على انه لو جاز
التراخي الى ما ذهب عليه ح انه كما يجوز ان يقول متراخيا ان شاء الله يحتمل ان لا يقوله ذكر
فعلى التقدير الاخير يجب الكفارة فلا وجه لنفي وجوبها مطلقا على تقدير جواز تأخير بيان التغيير هذا

ويمكن ان يجري كلام المصنف على ظاهره بان يقال وجه التمسك ان الكفارة لا تجب الا
بالحنث والاذن به في هذه الصورة مع ما فيه من نقض العهد لاجل الضرورة وهو كون غير
المحلوف عليه خيرا منه بان يكون الحلف على امر غير مشروع مع ان اليمين لها خلف وهو
الكفارة وفي البر التزام فعل ما ليس بمشروع ولا خلف له ولو كان الاستثناء المفصول
جائزا لم يتحقق الضرورة فلم يكن اذن في الحنث لحصول الاجتناب عما ليس بمشروع بقوله
ان شاء الله فلم يجب كفارة اصلا فتامل قوله بضعة عشر يوما البضع من الثلاثة الى التسعة
ولا يقال للواحد والاثنين بضع فمعنى بضعة عشر يوما ثلاثة عشر يوما واربعة عشر
يوما الى تسعة عشر يوما قوله فعلى هذا الحمل قول ابن عباس رضي الاشارة الى ما فهم
من كلامه السابق وهو صحة تمسك الجمهور على عدم جواز تأخير بيان التغيير وعدم صحة
التمسك بقول النبي عم على جواز تأخيره والمقصود توجيه كلام ابن عباس رضي وانت
خبير بان هذا انما يستقيم لو لم يكن هو رضي الله عنه مصرحا بالمقصود اعني التلفظ على
ما ذهب اليه البعض ليس بمستقيم اذ لو صح لزم بطلان اليمين على المنكر لجواز الاستثناء
وان لا يكون دافعا لمطالبة المدعي لجواز ان يدعي الاستثناء ولو حلف بعدم الاستثناء
لورد عليه الاستثناء في اليمين المتأخر ايضا قوله في بعض صور الشرط دون بعض
مثل قولك طلقي نفسك ان دخلت الدار فانه ليس للاباحة اولا ولا يقتصر على المجلس بخلاف
عين قوله بناء على ان دليل النسخ لا يقبل التعليل حتى يبقى بعد النسخ ظنيا لاحتمال خروج
بعض الآخر بالتعليل قوله وقد نبهت الى في فصول قصر العام قوله انما هي الاستثناء
الى ولا استقلال فيهما وفيه نظر لان هذه مغيرات واول الكلام يتوقف على آخره فيما فيه
مغير فالمستثنى وما وراء الصفة والشرط والغاية لم يدخل تحت العموم فلا تخصيص الا تجوزا

فلا يكون تخصيص حقيقة الا بكلام مستقل مقارن حيث يتم الكلام الاول فيثبت العموم
ثم تخصيص ولا يكون ناسخا للمقارنة حكما اذ لم يمكن العمل بالاول حتى يكون الكلام الثاني
انتهاء لبيان حكمه فيكون ناسخا فتامل قوله في غاية الندرة قيل بل نادر ما هو خلاف
الاصل يعني الاصل قلت في ذكر هذا الكلام ههنا كثير فائدة على ان يجوز الشارع يجوز
على المقارنة وذلك كثير قوله بخبر الواحد والقياس ولا مقارنة فيهما اللهم الا ان يخص
اشتراط المقارنة بالمخصص الاول ويجعل هو لم يجوز تخصيصه من قبيل النسخ كله قال
في فصول البدايع ليس الخلاف في جواز قصر العام على بعض مساولاته بمستقل متراخ
بل في انه تخصيص فيكون في الباقي ظنيا او نسخ فيكون قطعيا بناء على ان دليل
النسخ لا يحتمل التعليل فليس اشتراط المقارنة كاشتراط الاستقلال مجرد اصطلاح
كما ظن بل لسعة الظن واجرى على هذا مستمر قوله والجواب منع ذلك اي لا يجني ان مجرد
منع ذلك بدون التعرض للمقدمات التي ذكرت في اثباتها ليس بوجه قال ولان يقال
لا نم انهم امروا بذبح بقرة معينة بل النكرة اريد بها واحد غير معين ورجوع الضمير ليس
الا الى البقرة الواحدة الغير المعينة وكون الامتثال حاصلا بذبح المعينة لانه لا يمكن
ذبح غير المعينة لا لان الواجب المعينة حتى لو كان المذبوح غيرها لم يحصل الامتثال قوله
على ما هو ظاهر اللفظ ولهذا قال ابن عباس رضه اعترض على الاستدلال بقوله على ما ذكر بانه
استدلال على تغيير الكتاب بخبر الواحد واجيب بان الاستدلال به من حيث انه تفسير سلف
المفسرين لا من حيث انه خبر واحد ولئن سلم فليس معارضا لظاهر الكتاب حتى يكون
تغييرا له لان ظاهر الاطلاق ففي كلام الشارح ان رح ان ره الى هذا الجواب قوله وقد دل قوله
وما كادوا يفعلون الآية حيث دل على تثاقلهم وتثبطهم في الامتثال مع ان الواجب المسارعة

282

اليه ولو كان المامور به ذبح بقرة معينة لم يكن منهم تثاقل في الامتثال قبل البيان
واعترض عليه بان الغلاء العظيم في ذبحها يدفع ذلك حيث اذنت بانهم سارعوا
الى الذبح ولم يتوقف امتثالهم امر الله عند التمييز التام لمجة قيل وجه الجمع انهم سارعوا
الى امتثال امر الله عند ظهور الحق والحال ان ما بهم من خوف الفضيحة يستدعي امتناعهم
من ذلك لكنهم رجحوا جانب الله وان قوله وما كادوا يفعلون قبل تبيين الحال في ظلمة
الحسبان كذا ذكره الفاضل الطيبي وفيه بحث لان الظاهر ان قوله وما كادوا يفعلون
حال عن فاعل فذبحوها فيجب مقارنة مضمونه بمضمون العامل فيكون فلا يصح القول
باختلاف وقتيهما اللهم الا ان يقال الاصل استمرار النفي فيحصل الدلالة على المقارنة عند
الاطلاق وان كان الحال ماضيا قوله ثم نص الله بقوله يا نوح انه ليس من اهلك فان قيل
لو لم يكن الاهل متناولا للابن لما قال نوح عم ان ابني من اهلي قلنا انما قال ذلك بناء
على العلم البشري وحسن ظنه به انه لما راى الطوفان عسى ان يكون نادما على فعله
ويؤمن بالله عند ذلك قوله لان ما لغير العقلاء اعترض عليه بانه على تقدير ان يكون
الجواب هذا فلم لم يجبه النبي عم بذلك وعلى تقدير انه عم اجابه به على ما روي انه عم
قال له ما اجهلك بلغة قومك الخ فلم لم يذكره المصنف بل ذكر انه عم قال له بل عبدوا
الشياطين التي امرتهم بذلك وما يوحيه وقوعه جوابا عن سؤال ابن الزبعرى اجيب بان
النبي عم اجاب بالجوابين لكن مرجعهما متقارب فلهذا ذكر المصنف احدهما يعرف ذلك
عند توجيه الجواب المنسوب في الكتاب اليه عم وهو ان العبادة للمعبود انما تكون
باتيان ما امر به فعبادة الكفار لعزير وعيسى والملائكة والاصنام وغير ذلك لم يكن
عبادة لهم بل للشياطين لانها التي امرتهم بذلك فان قيل فما وجه اطلاق ما على العقلاء

اجيب بانه الاجراء لما يجري الجمادات نكرها وفي قوله عوم امرتهم بها دون امرهم بالشارة
له منها فظهر ان مرجع هذا الجواب ايضا الى ان ماليست ذوي العقول قوله تغنيا فقد
البحث طلبت له غيرها قوله ولا يخفى الخ طعن على المصنف حيث جعل التغليب قسيما للمجاز
قوله لان المراد بالاستثناء مجموع الافراد قد يحذف لان هذا مناف لما سياتي
من ان مذهب الشافعي لا اصحابه وقد نقل ما ذهب اليه الشافعي فعنه من ان العام ليس
بقطعي بل محتمل لان يراد به البعض يستلزم ان يكون كل من الاستثناء والتخصيص بيانا
تغييرا عندهم فكيف ينسب خلاف هذا الى المحققين وهم على ان العام ليس بقطعي
فيما تناوله بل يحتمل الكل والبعض فليتامل قوله والمراد ضع الاستثناء فائدة النزاع
فيها انها واقع في الكتاب والسنة فهل يحمل على المنقطع بلا قرينة صارفة ام لا واما النزاع
في لفظ الاستثناء فلا يتعلق به غرض اصولي قوله حقيقة اصطلاحية في القسمين بلا
نزاع قيل قوله بلا نزاع مخالف لما ذكره في حواشي شرح المختصر حيث قال ثمة ظاهر كلام
الشارح وكثير من المحققين ان الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظه لظهور انه فيها مجاز
بحسب اللغة حقيقة عرفية بحسب النحو وما ذكر من ان علماء الامصار لا يحملونه على المنقطع
الا عند تعذر المتصل الى اخر كلامه صريح فيما ذكرنا الا ان ما ذكره العلامة وغيره من
الاستدلال على كونه مجازا في المنقطع بانه من شيث عمان النوس ... وانما يتحقق ذكر
في المتصل صريح في ان الخلاف في لفظ الاستثناء وانت خبير بان القول بعدم النزاع
في كون لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية في القسمين لا يخالف ما اشير به الكلام هنا كون
كونه مجازا في المنقطع لغة ولا النزاع في ذكر فتامل قوله وانت خبير بان سوق كلام الادباء
الخ يرد عليه ان هذا وان دفع نظر المصنف الا انه لا يخل بالمقصود لان اولويه استعمال

الحقيقة يصلح للعدول عن المجاز وكانه اشتهر هذا السؤال وضم قوله على ان الدخول الخ
لدفعه لكن فيه ايضا بحث اخر للمصنف ان يقول بعد تسليم ان الدخول والخروج
مطلقا ما ذكر لا شك ان ارتكاب مجاز على ما في تعريفه اولى من ارتكاب مجازين على
ما في تعريف الجمهور على ان الدخول والخروج صارا حقيقتين عرفيتين في كون الشيء من
جملة متناول اللفظ وعدمه قوله انها قصر للعموم لا بمعنى انه ظني في الباقي كما هو في المخصص
المصطلح قوله في المذهب الاول وهو ان العشرة مجاز عن السبعة والا بلغة قرينة له
الخ ان المراد بعض له قال التفتازاني بعد نقل كلام المصنف وان مذهب الشافعي هو
الاول قلت لا شك ان المذهب الثاني احق بان يكون مذهب الشافعي للتعارض
فيه بين المستثنى والمستثنى منه ايجابا ونفيا بكلامين مستقلين وليس بشيء
لان الاخراج اذا كان متقدما على الاسناد كان قيدا للمحكوم عليه لا حكما اخر فكانه
قال له على العشرة المخرج منها الثلاثة وذكر في غاية الوضوح وسيصرح الشارح
ايضا بانه لا يتحقق على المذهبين الاخيرين حكمان قوله مسئلة اختلف فيه الخ قال الفاضل
الشريف منشأ الخلاف هو ان وضع الالفاظ للامور الذهنية ام للامور الخارجية
فذهب الشافعي رحمه الله وعلماؤنا الى الاول ولما لم يتصور واسطة بين النفي والاثبات
في الامور الخارجية لزم القول بان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس وعندنا لما
كان بين الامور الذهنية والخارجية واسطة بالضرورة لزم القول بالاول قوله وعند
الشافعي بطريق المعارضة قال في المرآة الصحيح انه لا خلاف بين اهل الديانة انه بطريق
البيان لا بطريق المعارضة لانه خلاف اجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاستثناء استخراج
بعض ما يتكلم به وقالوا ايضا الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا والمعارضة تكون بين

الحكمين المتضادين مع بقاء الكلام وسوغ الاستخراج بحيث في بعض الكلام والتسلم قوله
فاجاب بان الكلام لا يتحد الملخص ما ذكره صاحب الكشف من ان الاستثناء اذا جعل معا
معارضا في الحكم كما قاله الخصم لزم اثبات ما ليس من محتملات اللفظ وقد ذكر لا يجوز فانه اذا جعل
معارضا بين السلم لحكمه في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم الا بعضه بالاستثناء وذكر البعض
لا يصلح حكما لكل الكلام بصدر الكلام لان دلالته على تمام مسماه بالوضع لا على بعضه
بل لا يحتمل غير مسماه اصلا في بعض المواضع كاسماء العدد فان اسم الالف مثلا لا يقع على
غيره بطريق الحقيقة ولا يحمل ايضا بطريق المجاز فلا يجوز اطلاقه على تسعمائة اصلا ولو جعل
تكلما بالباقي بعبارة صورة الكلام في المستثنى غير موجب لحكمه وهو جائز من غير لزوم
فساد فكان القول به اولى قوله ولو سلم اي لو سلم ان التسعة يصلح مسمى للفظ العشرة
مجازا ثم وجد التسلم الا النصوص لما يبقى في احتمال الخصوص لا المجاز كما سياتي قوله
فاستدل المصنف بهذا الجواب الى اعترض عليه التفتازاني بان يقول على تقدير ان
الالف متى بقي العالم يصلح اسما لما دونها يبطل المذهب الثاني كما يبطل المذهب
الاول فليس في جوابهم دليل على ان مرادهم بالمنع بطريق المعارضة هو المذهب
الاول وليس بشيء لان المراد بالالف في المذهب الثاني حقيقتها بخلاف ان الاستثناء
الها بعد اخراج المائة منها قوله غير معقول الى القائل ان يقول ليس المراد من كونه مسكوتا
عنه انه ما حصل التكلم به في المستثنى حتى لا يكون معقولا بل المراد به انه لم يتكلم في
المستثنى بحكم يخالف لحكم الصدر لا نطقا ولا تقديرا قوله على ان الاستثناء من النفي
اثبات فيها بحث شريف يستحق ان ينبه عليه وهو ان الفقهاء قالوا اذا قلت ما له على
عشرة الا تسعة بالنصب لم يكن مقرا بشيء لان المعنى ما له على عشرة مستثنى منها التسعة

اي ماله على واحد واذا قلت الا تسعة بالرفع على البدل يلزمك تسعة لان المعنى ما له
على الا تسعة قال الفاضل الرضي وفي الفرق المذكور نظر لان البدل والنصب على الاستثناء
كلاهما استثناء ولا فرق بينهما الا في نحو جاءني القوم الا زيدا او زيد وان بنوا ذلك
على مذهب الكسائي وهو ان الاستثناء من النفي لا يكون موجبا كما في نحو لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب فانه لا يلزم ان تثبت مع الفاتحة لجواز اختلال شروطها كان
عليهم ان لا يفرقوا بين البدل والنصب على الاستثناء اذ كلاهما استثناء وعلى الجملة
فلا ادري صحة ما قالوا انتهى كلامه ويمكن ان يدفع بما ذكره بعض الفضلاء وهو ان الا
في الكلام الايجاب والنفي طارئ عليه فاذا قلت الا تسعة بالنصب كان الاستثناء
راجعا الى المثبت كانك قلت له علي عشرة الا تسعة ويصير حاصله ان علي
واحدا فاذا دخل النفي كان المعنى ليس له علي واحد فلا يلزمك شيء كما هو جوابه
واما اذا قلت الا تسعة بالرفع فلا يمكن ان يكون الاستثناء راجعا الى الاثبات
والنفي داخل في الكلام بعده فوجب الحمل على الابدال من المنفي ويكون المعنى كما قالوا
ليس له علي الا تسعة والاستثناء من المنفي اثبات فيصح ما قالوا قوله ولا شك انه لو تكلم
الى انما ذكر هذا ايضا لما قال بعضهم من ان هذه الكلمة انما يفيد التوحيد باعتبار انها
يفيد نفي الوهية غير الله سبحانه واما ثبوت الوهيته تعالى فهو مقرر لان الكفار معترفون به
لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قوله لكن لا يخفى ان
الحجة الى اجيب عنه بانه جعل التكلم بالعشرة كلا تكلم اذ لو افاد معناه لزم الاخراج
والمعارضة وحيث لم يفد صار كانه لم يتكلم به ولو اعتبر ههنا تكلما لزم اعتباره تكلما
في المذهب الثاني بطريق الاول حيث يقال يدل لا نهاية على كمال معناه ثم اخراج الثلثة

مها نبل الحكم وحيث سلم هناك عدم اعتباره لكلما يلزم التسليم مهنا بالطريق الاولى
قوله اما اولا الخ قال الفاضل الشريف هذا مسطور فيه لان القايل بان المستثنى منه
مستعمل في الباقي مجازا ولا استثناء قرينة كيف سلم رجوع الاستثناء الى ما يتناوله
اللفظ بحسب الاستعمال وقصد المتكلم واما قوله للتقطع الخ ففيه ان قوله في اذانهم لما دل
على ان المراد بالاصابع سوى الانامل بني قوله الا اصولها لغوا اذ شرط الاستثناء المتصل
ان يكون بحيث لولاه لنعلم دخول ما بعده فيما قبله اما لو قيل جعلوا الاصابع في الماء الا
اصولها لكان صحيحا واقعا على ما هو شرط الاستثناء وكذا لو اخر في اذانهم قوله غير
اعتراض ابن الحاجب الخ بان قال اشتريت الجارية الا نصفها ولم نقل الا نصفها
كما قال ابن الحاجب وقد يقال لا فرق بين الا نصفه والا نصفها بحسب المعنى لان الالف
واللام عوض عن الضمير فيدل لان على ما يدل عليه وتحقيق الكلام بحيث يندفع بحث
ان رح واشكال الضمير وغيره ما ذكره جلبي رح في فصول البدايع حيث قال في
معرض جواب اعتراض ابن الحاجب لا استثناء من حيث التناول لولا القرينة
فالمفهوم قبلها سوى الكل لا من حيث ارادة المعنى المجازي فانها بعد الاخراج وتمام القرينة
لا قبلها فالذي اطلق مجازا على نصف الجارية سوى الجارية المقيدة لا المطلقة فاشتريت
جارية نصفها للغير فما لم يتم التقييد لتمام القرينة يكون الملاحظ المتناول وضعه فلذا يرجع
الضمير الى كمال الجارية وتحقيق ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه في انه العشرة
نص في مدلوله وان فيه رعاية وضع الاخراج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الا
صابع في اذانهم الا اصولها لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة قوله باعتبار
اطلاق اسم الكل على البعض شايع والممنوع في الاعلام الاستعارة لا مطلق المجاز على

ان العلم علة لا يراد معدوده ولذا يعرف عشرة في احدث عشرة من الدراهم
بخلاف عشرة صعف بحثه فان قلت قد تقرر في المعقول ان العدد انما تركب من
الوحدات لا من الاعداد التي تحتها فالسبعة مثلا ليس جزءا من العشرة بل جزء وما يجزء
وحدات قلت ذلك تدقيق فلسفي لا يعتبره اهل اللغة والعرف بل يبنون الاحكام على الظ
قوله ولا يخفى عليك الخ فيه بحث لان ما ذكر جواب عن الحجة الاولى بطريق المعارضة
فكونه دليلا مستقلا على نفي المذهب الاول لا يوجب التكلف في ذلك ولا يبعد منه كما
ان الحكم كذلك في كل معارضة قوله وعدل المصنف عن هذا الخ اي لم يتمسك في ابطال
مجازية اهل اللغة بالوجه الاول بل تمسك بالوجهين الاخيرين قوله ولو سلم فيجوز وجه
التسليم الا ان الثقات مثل فخر الاسلام وصاحب الكشف والمغني والسبكي صرحوا
بتحقق الاجماع وقال في اللباب اجمع اهل العربية على ان الاستثناء المتصل اخراج
بعض من كل قوله انما يصح على المذهب الاول اعترض عليه بان ابطال الحجة بتوقف
ح على المدعى فعنه نوع مصادرة على المط واجيب بانه في الحقيقة نقض دليل الخصم بما
من المصادرة على مطلوبه قوله ولا شك ان الثابت بالاثبات رتبة الخ فايدة هذا
الكلام دفع توهم ان ادعاء ثبوته بدلالة اللفظ ولا ينافيه تصريحه ثانيا بثبوته اشارة
فلا يرد ما قيل انه غير محتاج اليه بعد ان يقال ان كونه نفيا واثباتا بدلالة اللغة قوله
وفيه نظر لان جمهور القايلين الخ اجيب عنه بان مراد المص انه لا يصح صرفه الا على المذهب
الاول وما نقله من ابن الحاجب وغيره يدل على قولهم به مجازا لا قرارهم بعدم دخول
المستثنى تحت حكم الصدر فلم يكن من النفي ولا من الاثبات الا مجازا وبالجملة لا يتصور
كون الاستثناء عن النفي او على الاثبات على ما قالوا بل هو اما نفي مستقل او اثبات مستقل

بمعنى انه ليس نفيا للمثبت ولا اثباتا للمنفي الا مجازا وانت خبير بان هذا على تقدير
صحته انما يرد اذا لم يكن مصطلح النظر قوله واما على المذهبين الاخرين فلا حكم على المستثنى
اصلا لا بالنفي ولا بالاثبات واما اذا جعل المصطلح ذلك فلا لان الجواب المذكور انما يدفع النظر
ح اذا ثبت ان لا حكم على المستثنى باحدهما على المذهبين الاخرين وبطلانه ظ
كيف وقد اعترف بتحقق النفي المستقل او الاثبات المستقل ثم اول كلامه في اخر اعلم ذكر
النظر وان اشتهر بان منشاء النظر كون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعكس الا ان هو
واما على المذهبين اه صرح فيما قبله فينبغي ان يجعل من في قوله من النفي بمعنى عند كما
قاله ابو عبيدة في قوله تع لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا فتامل قوله
وهذا باطل لان بعض الصلوة الخ وتاول صاحب المنهاج بالمبالغة وهو ان يجعل
حصول الطهارة لحصول جميع الشرائط والاركان لا بلغت اليه لصحة التركيب في
لا صلوة الا بالنية واستقبال القبلة او القبلة وغيرهما وادعاء المبالغة في جمع ذكر
بما لا يسمع قوله وهذا في غاية الضعف دليل اجاب عنه في فصول البدايع بان النكرة
الموصوفة في سياق الاثبات الواقعة بعد النفي اذا قصد بها النوع تعم نحو لا اجالس
الا رجلا عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم فلا يحنث بمجالسة اي فرد واحد فصاعدا
منه بخلاف اكرمت رجلا عالما اذ لا نفي وما كتبت الا بالعلم اذ لا نكرة قوله بما قد
صرح فيه الخ ان المراد فقد صح في اطراده والا فلا وجه للنزاع في العموم في مثل قوله تع
ولعبد مؤمن خير من مشرك وعدم تسليم كون الوصف علة تامة في شيء من الصور
مدفوع بما ذكر في الاية فان الايمان علة تامة لخيرية العبد المؤمن من المشرك
من غير ان يحتاج الى شيء اخر واما عدم النزاع في صورة اليمين فقد يقال مبني الايمان

على العرف وكلامنا في اللغة على ان لقائل ان يقول لا نم عدم العموم في المسئلة المذكورة
ولو علي سبيل البدل او بصحة الاستثناء بان يقال لا اكرم رجلا عالما الا فلانا او
ولو سلم فالتخلف لمانع لا يقدح في الاصل الكلي ثم ان قوله على ان القائلين الخ
ممنوع ايضا لان دليلهم يدل على ان العموم الثابت به عموم الاستغراق غير ان العموم
ان كان عموم الجواز فالاستغراق استغراق الجواز وان كان عموم الوجوب
فالاستغراق استغراق الوجوب وقد مر في بحث العام ما يصدق بصحته في المقام
فليرجع اليه قوله فان قلت معنى تعلق الاستثناء اه انما كان المعنى ما ذكر لانه لا يجوز ان
يحمل على ظاهره والا يلزم الاستثناء الكل من الكل وهو باطل وحاصل الاعتراض ان
ليس معنى تعلق الاستثناء بالكل واحدا ان كل واحد من افراد الصلوة المعارن للطهور
مستثنى عن الحكم السابق اعني عدم الجواز حتى يلزم المحذور المذكور قوله من جهة
ان الحكم المستثنى اه فتحقيقه اذ لو كان الحكم المثبت على الحالة المستثناة بعينه هو
المنفي في صدر الكلام على ما حرر لا يرد الاعتراض عليه بقوله نعم لقائل ان يقول الخ
لان الحكم المنفي اولا مكيف بكيفية العموم الشمولي لان الاستغراق الكيفية في البعض فتامل
قوله نعم لقائل اه اجيب عنه ايضا بان الاستثناء يثبت بعض الحكم لا بنقيض البعض
ونقيض الحكم بان يكون النفي اثباتا والاثبات نفيا حاصل ولم يقل احد بانه يجعل الكلي
جزئيا ويؤثر في تغير الكمية الا اذا كان استثناء البعض من الكل وههنا ليس كذلك
لانه متعلق بالحال قوله وفيه نظر قيل النظر غير وارد على المصنف فانه لم يرد بما ذكر
نقضا على قاعدتهم تلك بل اورد ما ذكر معارضة لما قالوا ان النفي دائما ناش
من مذهبكم في عموم النكرة حيث قال بل من مذهبكم في علة المستثنى وفي ان المستثنى

من النفى اثبات ومن الاثبات نفى وانت خبير بان حاصل النظر ان لزوم جواز كل صلوة
لظهوره على القاعدة المذكورة مسلم لو لم يعارضه الادلة القطعية ولا يندفع هذا بما ذكره قوله
لانه طريق ظنى فيه بحث لان قولهم الاستثناء من النفى اثبات وبالعكس ايضا طريق ظنى
وليس اخص بكل القاعدة بل اولى من اخص هذه فتامل قوله اذ لا دلالة الخ قال الفاضل الشريف
هذا مكابرة لكون الاستثناء ظاهرا فى الاتصال كيف والاستثناء المنقطع مجاز وقوله
بقرينة عدم ظهور ما يصلح الاستثناء منه لا يقتضى الانقطاع لان المنوع متصل مع عدم
ظهور ما يصلح الاستثناء منه انتهى وفيه ان جملة الاحتمال الخاص لمدلالة الدليل لا احتمال الناشى
عن دليل كما سبق فى اوايل الكتاب فى بحث تخصيص العام ومن هنا ليس كذلك قوله الا خطاء
مفعول له قيل هذا بعيد لان العلة ما يفعل لاجل الخطاء كالضرب للتاديب لان الخطاء
لا يصلح غرضا بل هو خلاف الغرض الواقع من غير قصد له وانت خبير بان المفعول له قد
لا يكون غرضا متاخرا بل سببا متقدما كما فى قعدت عن الحرب جبنا قوله وبتقريره ظاهر
لكن فيه بحث وهو ان دلالة الاستثناء على مخالفة حكم الصدر فى الخارج ممنوعة وفى
العقل بمعنى ان ليس فيه حكم الصدر مسلم لكن لا يقتضى حكما لخلافه من الاثبات او النفى لا بالعبارة
ولا بالاشارة فان الاخص لا يلزم الاعم فلا يتم الاشارة المذكورة ولو فى كلمة التوحيد
وقوله لانه لما ذكر الا اه لا يفيد الحكم بالبعض او يكفى للخروج عدم الحكم الى آخره قوله
فان قيل لزوم وجوده اه قد تحقق عن الاعتراض الاول بان الخصم يجعله مدلول اللفظ
واما الخصم فيجعله ثابتا بطريق الاشارة لا على انه مدلول اللفظ بل لانه اخرج من حكم الصدر
فثبت ان حكمه مخالف لحكم الصدر وهذا ليس مدلول اللفظ بل هو معنى حاصل مما ذكرناه وهو
ليس باللفظ وهو مدفوع بان الثابت بالاشارة ثابت بنفس الصيغة عندهم كما نقله عن

فخر الاسلام فى اثناء تقرير الجواب عن الحجة الثانية للمذهب الاول ولا يخفى ان الثابت
بالصيغة ثابت باللفظ قوله اجيب عن الاول قيل بل المدعى ان الاستثناء من النفى
لا يكون اثباتا وبالعكس اصلا فكيف يصح الاعتراف بصورة تنقض بطل هذا الدعوى
الكلى وانت خبير بمجرد دعوى ان المدعى سلب كلى لا يرد على الجواب ما لم يبرهن عليها نعم
يرد ان يقال كلام المصنف يقتضى ان مطرد الدلالة بطريق الاشارة فى كل مستثنى فلا يكون
جواب الشارح جوابا عما يرد عليه على ان الحق ما ذكره المصنف لان المدلول بالاشارة
لازم للمنطوق فلو كان لحاصلا لكان مطردا قوله ويمكن ان يقال فى اصل الجواب
افادة كلمة التوحيد الاثبات بالعرف الشرعى لا اللغوى قوله لا سيما فى مثل لا صلوة الا بطهور
كلام على زعم القوم والا فاستفادته فيه ممنوع كما مر قوله عملا بظاهر قوله صلى الله عليه
وسلم امرت الخ فيه بحث لان هذا الحديث لما اقتضى ان يكون كل من يقول لا اله
الا الله مؤمنا ويصح اسلامه دل على ان حصول الايمان للدهرى ليس بطريق الضرورة
لانه غير معتقد لوجود الصانع بل لان الاستثناء من النفى اثبات فلم يندفع السؤال قوله
الدلالة على جزء معناه فيه نظر لانه موهم انه على المذهب الاخير قصد بجزء من هذا
المجموع الدلالة على جزء معناه الافرادى وليس كذلك لان التسعة مثلا ولم يدل على جزء منها
شى من له على عشرة الا ثلثة فالاولى ان يقول على معنى بل الا تفسير على ما قبله لحصول المقصود به
فليتامل قوله بل ارادوا انه موضوع له بالنوع اى ارادوا ان المجموع موضوع له وبهذا
يظهر ما فى عبارة المصنف من التسامح حيث قال اى وضع الواضع اللفظ الذى استثنى
منه للباقى فانه يشعر بان الموضوع نفس المستثنى منه وليس كذلك قوله فمدفوع بما ذكر
فى الكشاف الخ قيل ظاهر عبارة ابن الحاجب يدل على ان لا يركب من ثلثة اصلا سواء

كان محكيا او غيره والتقدير خلاف الاصل لا يصار اليه بلا دليل ولا دليل في عبارته نعم ينبغي المنع
والنقض بمثل تابط شرا ولا يتم الجواب عن المنع بالاستقراء ونقل ائمة اللغة وكذا الجواب
عن النقض بما ذكره صاحب الكشاف اذ ليس في كلامه ما يدل على التقييد وانت خبير بان
في العدول عن ظاهر الكلام اذا تم المقصود بالحمل على خلاف الظاهر تعسف قوله ولا ادري
كيف خفي هذا على المص قيل عليه مدار كلام المصنف انه اذا جاز اعراب الجزء الاول
في الوضع الشخصي عند الاضافة ولم يخل صحته فما المانع من جواز الاعراب الجزء الاول من
الاجزاء الثلثة في الموضوع بالوضع النوعي قوله فاما ان يراد بالعشرة فيه بحث
اذ نختار ان المراد بالعشرة عشرة افراد لكن لا يتعلق الحكم بها قبل اخراج الثلثة حتى
يلزم التناقض ولا بعد اخراجها حتى يكون المذهب الثاني بعينه بل يتعلق بمجموع عشرة
الا ثلثة وهو السبعة فيكون وافيا بالمقصود قوله مفهوم واحد لان العبد خارج عن
المعتد فالعشرة المعتدة لخروج الثلثة عنها عشرة لا سبعة فان قلت هذا يقتضي
ان لا يصح الحمل في قولنا السبعة عشرة خرجت عنها ثلثة قلت المحمول هنا مجموع
عشرة الا ثلثة اريد به السبعة مجازا قوله فان قلنا هذا التركيب حقيقة قال الفاضل
الشريف ظاهر هذا الترديد يخالف ما يقتضيه كلامه اذ قد جزم فيه بان العشرة
عشرة اطلقت او قيدت والترديد ينبئ عن التردد وتحقيق الكلام ان يقال فاما ان ينقل
هذا التركيب عن معناه الحقيقي الذي هو العشرة المجردة منها ثلثة ويستعمل في السبعة
فكان مجازا فيها واما ان يستعمل في معناه الحقيقي لكن لا يكون مقصودا اصليا بل يكون
ذريعة الى خصوصية السبعة فكان السبعة تفهم من نفس التركيب كما في الكنايات فيكون اسما
للسبعة كما هو المذهب الثالث وهذا هو مراد المحقق المذكور وقد يقال هذا الترديد

بعد قولنا المقصود دفع التناقض او بعد قوله يستعمله في معانيها الافرادية بمجرد فرض
لا ابطال وهذه مثلث بع قوله وهو المذهب الاول اعترض عليه بان المجاز في المذهب
الاول بنفس العشرة والا ثلثة قرينة لا بمجموع التركيب فلا امر واجيب بان القرينة
لما كانت لفظية ولم يفهم المعنى المجازي من العشرة بدون القرينة صح ان يقال المجاز هو
المجموع باعتبار ان المعنى المجازي انما يفهم منه قوله صدر المائة العقد اذا ضرب في نفسه
وبلغ مبلغا فالمضروب جذرا لحاصل والحاصل المجذور قوله وعلى هذا ينبغي ان يحمل
المذهب الاخير الاشارة الى ما استفيد من قوله وان قلنا هو موضوع اه وهو انه
تعبير عن الشيء وهو السبعة مثلا بلازم له مركب قوله يرجع الى احدها اولا ريب
ان العشرة مثلا اطلقت او قيدت ليست حقيقة في السبعة مع انها مراده فان
اطلق فيها بجزء العشرة المعتدة كنحو اربعة ضمت اليها ثلثة كانت مجازا ويرجع
الى المذهب الاول وان اطلق المجموع على انه تعبير بعض لوازمها كجذر التسعة والاربعين
كانت حقيقة ويرجع الى الثالث قوله ابطلوا بها المذهبين اي الاول والاخير
اما الوجوه الذي يبطل بها المذهب الاول فمنها ما مر من انه يلزم في اشتريت
الجارية الا نصفها استثناء الشيء من نفسه او التسلسل ومنها انا قاطعون بان الضمير
في نصفها يرجع الى الجارية بكمالها اذ المراد نصف كمال الجارية قطعا ومنها ان اهل
العربية اجمعت على ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي
من الجارية لم يكن ثم كل ولا بعض وبين الكل ان المراد بلفظ الجارية على التحقيق
المذكور مجموع معناها وانما يفهم النصف من التركيب وصف الجارية باخراج
النصف عنها فلا يلزم شيء من المحذورات المذكورة واما الوجوه التي تبطل بها المذ

الثالث فمنها الخروج عن قانون اللغة على ما مرّ ومنها انه يلزم عود الضمير في نحو اشتريت
الجارية الا نصفها على جزء الاسم ومنها انه يلزم بطلان ما اجمع عليه اهل العربية من انه
اخراج بعض عن كل ويرد الكل على التحقيق الى انه لم يجعل المجموع المركب موضوعا
بازاء معنى لتصدق على الباقي لئلا يلزم المحذورات فليتأمل **قوله** شبهوا الاستثناء بها
بالغاية قيل فيه بحث فان كون المستثنى كالغاية لا يقتضي الاشارة المذكورة لان شان
الغاية انتهاء الحكم المغيّى لا الحكم بخلافه ومرادهم بما ذكروا في ذلك لزوم هذا الاخص
من ذلك الاعم بحسب المقام ولئن سلم فالمثلان لا يفيدان الفرق بين العدد
وغيره اما الاول فلما كان معناها ان كان لي فوق المائة بدلالة العرف كان المستثنى
ما دون فوقها وذلك موجود في الخمسين لو سلم فعدم اشتراط وجود المائة من
خطر ان حيث يتركب من المستثنى منه في المستثنى حتى لو قال والله ما كان لي الا مائة
وجب وجودها واما الثانية فلا اختصاص فيها بالثاني لان اسما ليس للعشرة
بعد اخراج الثلثة عنها كاف في ذلك **قوله** انما يصح في الاستثناء المفرغ مدار الفرق
المفرغ وغيره ان المفرغ مشغول بالمستثنى منه على انه هو مناط الحكم ومقصود به
بخلاف غير المفرغ وان المحذوف ليس كالمذكور في عرف البلاغة **قوله** انه تاكيد على
تاكيد لان النفي متوجه الى الوصف المسلم ثبوته على ثبوته اجمالا الفاعل فاذا جاء الا
بعد ما علم مرجحا ثبوته لفاعله والاول تاكيد بالنسبة الى اعتقاد المخاطب الثبوت قبل
الكلام **قوله** الا ان الكلام في ثبوت هذا العرف اه قيل ان اراد بالعرف العرف
في الفرق بين العددي وغيره على ان قوله وعرفه عطف تفسيري للعرف فالمصنف
لم يدع ذلك بل مدار الفرق بين العددي وغيره ان اسم العدد اسم لعدد مخصوص فلا يمكن

جعل بعضه غاية لاخر بخلاف غير العددي وان اراد به العرف في انه اخراج قبل الحكم
ثم حكم على الباقي فاجماع ائمة اللغة على ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي اعدل شاهد
عليه اي عرف اعرف من هذا **قوله** وقد عرفت ما فيه اه اشارة الى قوله فيما سبق وفيه نظر
لان جمهور القائلين بالمذهب الثاني كابن الحاجب وغيره اه **قوله** شرط الاستثناء
الخ قال الفاضل الشريف يرد على هذا الاصل مسئلة وهي ان من اوصى بجارية
واستثنى من الوصية الحمل فانه يجوز مع ان الحمل ليس مما اوجبه الصيغة فقد ابطل دخوله
فيها بطريق التبعية ويمكن ان يجاب عنه بان العكس في باب الوصية ما ذكر لكن معناها
على التوسعة فجاز فيها ما لا يجوز في غيرها كما عرف في موضعه من ان القياس يابى جوازها
لانه تمليك مضاف الى حال زوال مالكه ولو اضيف الى حال قيامها بان قيل ملكتك
غدا لا يجوز فهذا اولى **قوله** ولا ابطاله بطريق المعارضة اشارة الى مذهب الشافعي
قوله الا بعض الوكالة اي بعزل الوكيل لانه لما ثبت حكما للوكالة يبعض بانتقاضها
قوله ان الخصومة لما كانت مهجورة شرعا الخ لان توكيله انما يصح شرعا بما يملكه الموكل
بنفسه والذي يتعلق به انه مملوك للموكل هو الجواب مطلقا لا الانكار بخصوصه فانه اذا
عرف المدعي محقا لا يملك الانكار شرعا فان قلت المسلم اذا وكل ذميا ببيع الخمر يجوز
مع انه لا يملك بيعه بنفسه فلا يصح التعليل المذكور قلت جواز توكيل المسلم الذمي ببيع الخمر
انما هو مذهب ابي حنيفة رح والتعليل المذكور على قول محمد رحمه الله **قوله** لا مفصولا
الا ان يقوله اصلا **قوله** فيصح موصولا ومفصولا وهو اختيار الخصاف باختلاف الرواية
لا اختلاف المبني وسواء كان ببيان تغيير او بيان تبديل **قوله** وللقائل ان يقول الاقرار
ثبت ضمنا اه فيه بحث لانه لما كان شرط الاستثناء ان يكون المستثنى منه بحيث

يدخل فيه المستثنى قصدا كما صرح به الشارح وانت راى المصنف بلفظ من التبعيضية
لزم ان يكون كل من المستثنى والمستثنى منه مما اوجبه الصيغة قصدا ولا شك ان
ما اوجبه قصدا هو نفس الانكار لا الاقرار فعلى تقدير استثناء الانكار من الخصومة
يكون استثناء الشيء من نفسه قوله والاقرب ان يقال الخ قيل انه في غاية البعد
لان ابا يوسف لم يجعل الاقرار تبعا للانكار فانه مما لا وجه له اصلا بل جعله من التوكيل
بالخصومة والتوكيل يحتمل الاقرار والانكار ويؤيده قول المصنف فيكون اى الاقرار
ثابتا بالوكالة ضمنا بل الاقرب ان يقال لما ثبت الاقرار بالوكالة ضمنا وبطل التوكيل
باستثناء الانكار بطل ما ثبت به ضمنا وهو الاقرار وانت خبير بان بطلان التوكيل
باستثناء الانكار على تقدير تسليمه للاقرار ولو ضمنا محل البحث قوله على سبيل الا
الاشتراك قيل اراد الاشتراك اللفظي اذ لا يظهر قدر مشترك بينهما بحسب العرف
ولا يمكن ان يحمله على الاشتراك المعنوي ويؤيده قول الرضي وللقائل ان يمنع جهلا
اصلا فيهما في الماهية قوله لان احدهما مخرج من متعدد والاخر غير مخرج قلنا
لا نسلم ان كون المتصل مخرجا من متعدد من اجزاء ماهيته بل هو المستثنى متصلا
كان او منقطعا هو المذكور بعد الا واخواتها مخالفا لما قبلها نفيا واثباتا قوله
حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع اى على ما هو المختار وان كان فيه خلاف البعض
على ما اشار اليه الشارح في حواشي شرح المختصر قوله فانهم غير محكوم عليهم بالفسق
قيل عليه ان اراد به انهم غير محكوم عليهم بالفسق اصلا فهم كيف وقد خرجوا بالتوبة
والخروج يشعر بالاتصاف في الجملة وان اراد انهم غير محكوم عليهم سابقا بالفسق فلان
التائبون لم يخرجوا عن حكم الصدر وهو الاتصاف بالفسق اذ او لم يكن محكوم عليهم

لاسناده

لاسناده والجواب ان المراد انهم غير محكوم عليهم بالفسق الدائم وهو المحكوم به عليهم في
الصدر بقرينة الجملة الاسمية وربما يقال المراد بالتوبة عما الفسق لانه والتائب
من الذنب كمن لا ذنب له لا عينه وفيه نظر الا ما قد سلف فان المراد لبس حال الجمع
السالف بين الاخفين بل عفا به بالعفو فالاستثناء منقطع ولسائل قوله وهذا حاصل
الوجه الثالث اى مضمون قوله لكن لا يصح الاخراج قوله على تقدير السكوت عن الاستثناء
لقائل ان يمنع عدم تناول الحكم المذكور في الاية للمستثنى على تقدير السكوت لان عدم
التناول الشرعي مستفاد من دلالة الاستثناء المذكور في الاية والحديث اعني التائب
من الذنب كمن لا ذنب له ميسر له قوله ولا يخفى ان منع عدم دخول هؤلاء من تتمة كلام
المجيب وتاكيد لكون الاستثناء منقطعا وبهذا ظهر ان ما وقع في اكثر النسخ من اسقاط
لفظ العدم في قوله ولا يخفى ان منع عدم سهو من الناسخ والصواب اثباته على ما وقع
في بعض منها قوله وكونه مخصصا اعترض عليه بان الاجماع لا يكون مخصصا فيما نحن فيه
لكونه متراخيا عن النص ضرورة انه لا اجماع الا بعد زمان النبي عم فالحكم بالفسق على
اولئك المشار اليه الذين يرمون وهو عام فتم الاستدلال واجيب بان المراد
من التخصيص قصر العام على بعض ما يتناوله اللفظ لا التخصيص المصطلح قوله وذكر بعض
الافاضل انه في توجيه كون الاستثناء متصلا قوله ويمكن الجواب اى عما ذكره بعض
الافاضل وفيه بحث لما عرفت من ان عدم التناول الشرعي مستفاد من الاستثناء
المذكور في الاية والحديث ميسر فلا وجه لمنع وجود الفائدة واعترض ايضا على هذا
الجواب بان الخروج على الفاسق غير معلوم لمكان الخلاف في اشتراطه بقاء الفعل
انما المعلوم هو الخروج عن الفسق قبل والحق ان التائب خارج عن الفاسق لاشتراط

وقد يمنع ما ذكره بعض الفضلاء لان الكلام فيه
البالغ كلام الله فلا ...

واعترض ايضا بان صيغة الاستثناء على المنقطع مجاز كما مر فلا يصار اليه الا عند تعذر الحقيقة
وهو التمتع ولا تعذر ههنا لامكان الحمل على المتصل بما ذكره من التوجيه
فعلم ما ذكره من ... بل فالاحتمال لا يمتنع كونه مستندا
بالنظر الى نفس الكلام ... اعلم ...

بقاء الفعل والاداء الى مصادق التائب والفاسق حقيقة وكذا القائم والقاعد قوله
فيحمل على المنقطع المعتد لفائدة تجدد ما قال الفاضل الشريف ليت شعري ان الفائدة الجديدة
التي يعرى عنها المتصل ما هي في المنقطع وفخر الاسلام بري عن هذا المراد قوله لا مذهب بعضهم
الى التوقف القائلون بالتوقف لما ان يظهر القرينة المعينة فرقتان الاولى القاضي والغزالي
ومتابعوهما قالوا بالوقف بمعنى انا لا ندري انه حقيقة في ايهما والثانية المرتضى والشيعة
قالوا انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة وكلا الفريقين توافقا مع الحنفية في الحكم
وهو انه انما يعتد الاخراج عن مضمون الجملة الاخيرة دون غيرها لكن عندهما لعدم الدليل
وانه عند الحنفية لدليل العدم كذا ذكره في حواشي شرح المختصر قوله وبعضهم الى المنفصل بيانه
ان الاستقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عنها فللاخيرة والا فللجميع قوله لان الحد فعل امام
عليه يمنع ان الحد ذلك بل هو عقوبة مقدرة حقا لله تعالى كما ذكر في الهداية وغيرها وعدم قبول الشهادة
وان لم يصلح لان يكون حد العدم التقدير فيه يصلح لان يكون تتمة للحد ومكملا له باعتبار
استلزامه معنى العقوبة اذ كم من شخص لا يتألم بالضرب كما يتألم بعدم قبول شهادته
ولو سلم ان الحد ما ذكر فالمراد بعدم قبول الشهادة ليس العدم المطلق والسكوت
عند الشهادة بل رد الشهادة والتصريح بعدم قبولها ولذا خوطب به الائمة قوله لانه
حق العبد اي كان فيه حق العبد والا فالجلد مما اجتمع فيه حقان وحق الله غالب كما تقرر
في موضعه والغالب يتعرض لثبوت حق الله تعالى فيه لان العوض بيان بجهة عدم اسقاط
الجلد والمؤثر فيه حق العبد ولا مدخل لحق الله تعالى في التأثير قوله هو الذي ما هو اولى
ومن جملة الاصلاح اه قيل فيه بحث لانه اذ يلزم على هذا توقف قبول الشهادة عندهم
على الاستحلال ايضا وليس كذلك وقد يعترض ايضا بان تكذيب القاذف نفسه عندهم

قال في فصول البدايع

291

فرده بدل من عرض المقذوف ما كان اثمه من الدنس فلا نم ان الاصلاح يتوقف
على الاستحلال واجيب بان ليس في كلام الشارح ما يشعر بتوقف الاصلاح
على الاستحلال بل كون الاستحلال من جملة الاصلاح قوله النسخ في اللغة الازالة
قيل الحق ان يقال انه لغة التبديل قال تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وهو اخلاف
شيء بغيره فقد يعتبر في نفي الشيء فيعبر عنه بالازالة كما في المثال الاول لان الشمس
تخلف الظل استيناف وقد يعتبر في المحل فيعبر عنه بالنقل ومنه تناسخ الارواح لما
لا شغالها في الاشباح والنقل في القرآن هو التبديل ادخل دليل على انه حقيقة لا سيما
وقد نقل الشافعي وغيره من مشايخنا في كل من المعنيين الاخرين مجاز باسم الملزوم فلا
يلتفت الى انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل باسم اللازم او بالعكس باسم الملزوم او
مشترك قوله المصنف خلافا للبعض يعني غير المعتزلة منهم صرح به المحقق في شرح
المختصر قوله وكذا نسخ التلاوة اه اعترض عليه بان معنى نسخ التلاوة نسخ الاحكام المتعلقة
بالتلاوة كجواز الصلاة وحرمة القراءة والمس للجنب والحائض ونحو ذلك فلا وجه للاحتراز
عنه وقد يتكلف في الجواب بان المقصود تعريف النسخ يعني الناسخة المتعلقة بالاحكام
ظاهرا بلا تأويل والتلاوة نفسها ليست بحكم وحرف نسخها الى نسخ الاحكام المتعلقة
بها تأويل قوله واليه ذهب من قال هو الخطاب قيل من عرف النسخ بالخطاب اراد بالناسخ
ما به النسخ واما جعل الخطاب ناسخا فلا وجه له بل هو دليل النسخ كما ان الخطاب الاول
ليس بموجب للحكم بل دليل له والموجب هو الشارع قوله بل هو زوال ما يظن اه فيه بحث
اذ يلزم على هذا ان يجوز نسخ الكتاب بالسنة الثابتة بالآحاد لان المنسوخ ظني له
لا الناسخ قوله فيه بحث لان النزاع اه قد يجاب عنه بانه لا يفهم من كلام المصنف ان النزاع

في اطلاق لفظ الناسخ بل مراده انه لا محال لان يكون مراده ان الشريعة المتقدمة موقتة الى
وقت ورود الشريعة المتأخرة اذ لو كان كذلك لما كان نسخا ولا منع اطلاق النسخ عليه
شرعا وليس كذلك لان الله تع سماه نسخا وبالجملة استدلال المصنف بالآية على جواز وقوع
النسخ لا على اطلاق لفظ النسخ لان معناها ان الآية التي ننسخها لا نأتي بخير منها وهذا يقتضي جواز
النسخ لا اطلاق النسخ قوله بل الجواب الخ قيل هذا الجواب غير موجه لان كلام المنكرين
للنسخ على شرايع موسى وعيسى عليهما السلام انما هو بطريق المنع لا بطريق الاستدلال فانه
لا يلزم من عدم النسخ في صورة عدم جواز النسخ اصلا حتى يستدل بعدم وقوع النسخ
في المبحوث عنه على عدم جواز النسخ بل كلامهم انما يتوجه على من يدعي وقوع النسخ في شريعة
موسى وعيسى عليهما السلام بطريق المنع بانا لا نم لا يجوز ان يكون شرايعهم موقتة ببعثة النبي عم
حتى بشروا بوروده عليه السلام فقوله لا نم ان بشارتهما منع على المنع فغير موجه قوله
بل هي مطلقة يفهم منها التأبيد قيل لا نم ان الاطلاق يفهم منه التأبيد بل هو الاصل حتى يدل بدل
دليل على خلافه او التأبيد لا يفهم الا من لفظ يدل عليه وعند ذلك يصير محكما فمن اين يتصور
نسخه وانت خبير بان المدعى فهم التأبيد من الاطلاق ويكفي في ذلك كونه اصلا فيه نعم اذا
وجد لفظ يدل على التأبيد يكون هو منطوقا قوله وهو منع التواتر دليل اليهود لعنهم الله تع
ولو سلم التواتر لا يدل على مدعاهم وهو عدم جواز النسخ اصلا او عدم النسخ في صورة لا يلزم
عدم جوازه اصلا وهذا في غاية الظهور قوله لكن لا يخفى انه قد يقال انما هو على ان اصل النسخ
جائز وحجة على من ينكر ذلك مع قطع النظر عن شريعة ما يستدل بما ذكر من الدليل العقلي فانه
نفي اصله قوله بدليل نقلي انما قال بدليل نقلي لانه يدفع القول بتأبيد شريعة بدليل عقلي كما لا
لا يخفى قوله والاباحة الاصلية عندنا بالشريعة انه فيه بحث اما اولا فلما مر في مباحث المطلق

البيان

292

اوذا حكم الشيء وكذا الحسن لا يرفع حتى يكون اخرا او

وسيأتي ايضا ان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا واما ثانيا فلان مستند الحكم
بالشرعي وكذا الحسي مستدرك حق قال والاولى ان يجاب عن الاعتراض بان سكوت الانبياء
عند مشاهدتها تشريع منهم فكانت احكاما شرعية على انه قد جاء في التورية ان الله تع
امر آدم عم بتزويج بناته من بنيه فلا يكون هذا من قبيل الاباحة الاصلية في شيء كذا
قاله القاآني قوله فيلزم البداء البدا عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بدا لنا الامر
الفلاني اذا ظهر بعد خفائه وقوله تع وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيئات
ما كسبوا اي ظهر لهم بعد الخفاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله وهو قائل بان الاستحسان
ليس بحجة اصلا قيل الاطلاق مم فانه انما يمنع حجيته اذا لم يعلم عدم المغير قوله المصنف
وايضا يلزم حسن الشيء وقبحه في زمان بعينه فيه بحث اذ لو لم يكن في زمان ورود النسخ
حسن كان الرفع لما ليس بحسن ورفع المعدوم محال واما اعتراض القاآني بان اجتماعهما
على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو المختار انما هو في زمان فجوابه
ان المجتمع فيه الفعلان المأمور به والمنهي عنه لا الحسن والقبح كذا في فصول البدائع للفناري
قوله مثل هذا حلال وذاك حرام فانه يجوز نسخ مثل هذه الاخبار لانه في المعنى انشاء
وحكم فيعمل النسخ كساير الاحكام قوله قيد للحكم مثلا انما اذا كان التأبيد قيدا للحكم
نصا كصوموا الصوم واجب مستمرا ابدا فلا يجوز النسخ اتفاقا واما اذا كان قيدا له ظاهرا
محتملا كصوم رمضان يجب ابدا فان الفعل اصل في الفعل والمختار في التأبيد احتمال
الكل ويحتمل طرفا للصوم وعند الجمهور يجوز النسخ ويحمل على خلاف الظ من احتمال الابعد
وقيل على التجوز بالتأبيد عن المكث الطويل وفيه ان هذا التجوز يجوز في يجب ابدا ايضا
وعند البعض لا قوله فالجمهور على انه يجوز نسخه خلافا للجصاص وعلم الهدى والقاضي

كالوجوب ١

الى زيد ومن يتبعهم قيل الظاهر من العبارة ان يكون الحنفية من الجمهور وليس كذلك لما قال
صاحب البديع في البديع اذا قيد المامور به بالتابيد لا يجوز نسخه خلافا للجمهور قوله لا منافاة
بين ايجاب فعل الخ لا يقال تقيد الفعل بالابدية لا من حيث هو بل من حيث كلف به يستلزم
ابدية التكليف به فاذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابديته لانا نقول ان
اريد بالحيثية تقييد التكليف بها فليس بلازم ولئن لزم فملتزم وان اريد اعتبارها في الفعل
وقت التكليف فمسلم ولا يقتضي تقييد التكليف هذا واعترض ايضا بان الايجاب حكم شرعي
زائد على اصل معنى الفعل فيجب ان يعرف قيد التابيد اليه وتبعه تابيد الفعل والقياس
على قولنا صم غدا قياس مع الفارق لانه مبني على اصل آخر وهو ان النسخ قبل التمكن من
الفعل جائز عندنا وهو لا يستلزم جواز رفع التابيد المستلزم للبداء بخلاف ما نحن فيه واما
النقض على التكليف بصوم غد بعدم الموت قبله فهو ايضا مدفوع بان التكليف فيه
مقيد بعدم الموت عقلا فلا رفع فيه كما صرح به في شرح المختصر والجواب ان الكلام فيما اذا
كان التابيد قيد الفعل وقد يكون الكلام نصا في ذلك كما في قولكم وجب عليكم الصوم الا بدي
بدي واما جواز النسخ باعتباره قيد الفعل فيما اذا احتمل الامران على ما مر فلان الاصل
الجواز وعدمه يحتاج الى برهان ولا برهان مع الاحتمال ولو سلم ما بقي فيه بحث وهو ان
النسخ اذا ورد على وجوب الصوم الدائم يستلزم عدم دوامه لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم
فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة منافاة نقيض كل لازمه لملزومه فيكون مبطلا
لنصوصية التابيد كتابيد الوجوب بعينه وايضا عدم الجواز في نحو الصوم واجب مستمر ابدا
ان كان لكونه خبرا مؤديا الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد في رمضان واجب وان
كان باعتبار كونه حكما وايجابا فلا تحاد المؤبد للصوم كالايجاب للصوم المؤبد في النسخ بدا فالفرق

293

الحكم والمحقق ان سر المسئلة هو ان اجتماع الحسن والقبح في زمان واحد لما لم يمتنع
لامتناع لازمه والا فلا نسخ الوجوب المؤبد يستلزمه ولو في بعض ازمنة الابد اما نسخ
وجوب الفعل المؤبد فلا لاحتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان الفعل فيتصف
بالقبح في غير زمانه كما في صم غدا ثم نسخه قبله فليتأمل قوله فلقوله يا ابت افعل ما تؤمر
قيل عليه صيغة ما تؤمر مضارع فلا يجوز ان يصرف لما مضى من رؤياه في المنام
والاستقبال افعل ما امرت فيجب ان يصرف لما يتحقق من الامر في المستقبل فكانه قيل
افعل ما يتحقق من الامر فيه واجيب بان المضارع قد يراد به الماضي بالقرينة كما في قوله تع
والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا واجيب ههنا الحمل عليه ضرورة انه لم ابراهيم عم
على الذبح كما هو المشهور وفيه بحث لما بدون الامر قوله ولو كان المامور به مقدمات
الذبح الخ واما قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فيحتمل ان يكون معناه الا صدقت الرؤيا
وحملته على ظاهرها وان كان مقصود الرؤيا بعض التعبير كذا قاله القاضي اعلى تقدير
ان يكون الا بدال بلفظ والا فمعناه قد حققت ما امرت به بالاتيان بمقدماته قوله
فلانه لو لم ينسخ لكان تركه معصية منع الملازمة لجواز ان يكون الوجوب موسعا
فلا يقتضي بالتاخير واجيب بانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر
باق عليه قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وبانه لو كان موسعا
لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويح الولد عادة اما رجاء ان ينسخ عنه او رجاء
ان يموت فيسقط عنه ورد بمنع عدم التاخير اذ كونه في اول الوقت او في آخره الامكان
غير معلوم قوله لما روى انه ذبح الخ قيل على هذا التوجيه ينبغي ان يكون المبدل في
النذر بذبح الولد ان يفعل بالولد ما فعل باسمعيل عم وليس كذلك قوله ثم لا يخفى ان هذا

النسخ الى الآن اعتراض على المصنف بان هذا ليس من قبيل المتنازع فيه واجيب عنه بمنع امكان الذبح قبل النسخ بناء على ان اسباب الذبح لم تحضر بعد او وجد المانع والا لكان عاصيا بتركه مع التمكن واحضار الاسباب مع انتفاء المانع قال صاحب الكشف صورة المسئلة على وجهين احدهما ان يرد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الفعل كما اذا قيل صوموا غدا ثم قيل قبل انفجار الصبح لا تصوموا والثاني ان يرد الناسخ بعد دخول وقته قبل انقضاء زمان يسع الواجب كما اذا قيل اذبح ولدك فبادر الى اسبابه وقبل احضار الكل لا تذبح وهذا مما يؤيد الجواب المذكور اذ الظاهر ان قصة ابراهيم عليه السلام من قبيل الثاني كما لو قال نحو الحج قبل التمثيل نحو هذه السنة وصوموا غدا تمثيل بالموقت وليس موقته النسخ لانه لا يوجب البداء كما ذكره المصنف قبل هذا وفي كون هذين المثالين من قبيل الموقت المبحوث عنه نظر يدل عليه ما مر من ان الموقت ليس محل النسخ ومثل هم على الحل له قوله وانما يلزم لو كان حكما شرعيا لانه اراد به حكما شرعيا مستحدثا والا فلا وجه لانكار كون التحريم حكما شرعيا قوله لان شرطه التعدي الى فرع لا نص فيه والمنسوخ ثابت بالنص وبما فيه نص فلا يمكن النسخ بالعكس وقد يناقش فيه بانه لا يمنع ان يكون العكس ناسخا للعكس فليتامل قوله مخصص بالاحكام المنصوصة لا يخفى ان الاحكام المعللة بالعلل المنصوص عليها في حكم الاحكام المنصوص عليها التي ليس فيها نسخ فالاختصاص الذي ذكره ينافي بالنسبة الى الاحكام الثابتة بالاشارة ونحوها قوله قد سقط نصيب المؤلفة اي من مصارف الزكوة والمؤلفة قلوبهم قوم اسلموا ونيتهم ضعيفة فيتالف قلوبهم او اشراف يترقب باعطائهم ومراعاتهم اسلام نظرائهم وقيل اشراف يستالفون على ان يسلموا فانه عليه السلام كان يعطيهم من خمس الخمس والصحيح انه عوم

كان يعطيهم من خمس الخمس الذي كان من خاص ماله قوله مع دلالة النص يعني قوله فان كان له اخوة فلامه السدس قوله لسقوط سببه فيكون من قبيل انتهاء الشيء بانتهاء مدته كانتهاء صوم رمضان بانتهائه قيل هذا الاصل يعارضه اصل آخر وهو قولهم بقاء الحكم يستغني عن بقاء السبب اجيب بانه ينتهي بانتهاء علته اذا ثبت مع المنافي ويستغني عن بقاء السبب مع عدم المنافي او ينتهي الحكم بانتهاء علته اذا كان معطوفا بها ويستغني عنها اذا كانت اجتهادية قوله لانه لا يكون الا عن دليل شرعي قد يستعين في جواب خامس الاعتراضات المورد على قولهم الثلثة الاول اعني الكتاب والسنة والاجماع اصول مطلقة والرابع اصل من وجه وفرع من وجه آخر اشارة الى ان الاجماع فلا يكون من دليل بان يخلق الله تعالى فيهم العلم الضروري فيتوفقهم للصواب فهذا الدليل لا يتاتى على ذكر فتقبل في بيان ان الاجماع لا يكون ناسخا للاجماع اذا لم يكن عن نص لان الاول اما قطعي ولا اجماع على خلاف القاطع لكونه خطا واما ظني فهذا ينتفي بمعارضة القاطع فلا يثبت الحكم فلا رفع وفيه بحث لان الاجماع على خلاف الظني لا يجب قطعيته فلعله ظني راجح ولئن سلم فالثابت قبل انعقاده ولو بالظني اذا ارتفع به صار نسخا كما يقع الثابت بالظني من الكتاب وخبر الواحد اذا نزل نص قطعي بخلافه قوله وللقائل ان يقول اجيب عنه بان الاجماع المنعقد بالمرجوح لا يكون عن الخطا فلا يكون ينعقد فلا يكون هناك نسخ وفيه تامل قوله لجواز ان لا يعلم تراخي ذلك النص واتصاله للاجماع عمره وان لم يعرف بنفسه واعترض على ما ذكره اولا بانه اذا لم يعلم تراخيه لا يكون راجحا وقد بان النص الذي يستند اليه الاجماع اذا كان نصا في معناه او مفسرا او محكما او دالا عليه بعبارته يكون راجحا على النص المخالف للاجماع اذا كان ظاهرا في معناه او دالا

علیه باشارته او دلالته او اقتضائه وثابتا بانه وان لم یعلم تراخی النص فلا شك
ان رجحانه معلوم فسند الحکم الیه غایته ان الاجماع افاد قطعیته ولا نم انه لنسخ
والا یلزم ابطال الباطل وقد یجاب بان القاطع للحکم کان اصلا فی الاجماع لاحتوته وعدمه
لعارض علی عکس النص لاستناد الیه الحکم کملا فی الاثبات والابطال دون السند **قوله**
المصنف بقوله تعالی ناتِ بخیر منها الخ الاستدلال بالایة علی المدعی بوجهین احدهما
ماذکره المصنف وهو ان السنة لیست بخیر من الکتاب ولا مثلا له والثانی انه قال ناتِ
وهو یدل علی ان الآتی بالخیر او المثل هو الله تعالی لان الضمیر له وذلك لا یکون الا والناسخ
قرآن لا سنة والجواب عنه ان الآتی فی الحقیقة ایضا هو الله تعالی سبحانه لقوله تعالی
وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی **قوله** المصنف وبقوله صلی الله علیه وسلم
اذا روی لکم عنی حدیث الخ قال شیخ الاسلام مجد الدین الفیروزابادی فی کتاب سفر
السعادة لم یثبت شیء من باب اذا سمعتم منی حدیثا فاعرضوه علی کتاب الله تعالی فان
وافقه فاقبلوه والا فردوه وان الحدیث المذکور من اوضع الموضوعات بل ورد حدیث
صحیح فی خلافه وهو الا انی اوتیت القرآن ومثله معه **قوله** وقد یقال ان الثابت قبل
الوصیة شاملة شرعا للاوامر والنواهی والمواعظ والتخصیص بالشرع بعد الموت عرف
طارئ فهی ای الوصیة للاقارب کانت مفوضة الینا هو المفهوم من قولها بالمعروف ثم اوجبها ان ع
مقدرة فی ایة المواریث ولا شك انها تنافی المفوضة فنسختها وحین لم ینسخ بها الاوصیة
الاقارب لیمکن المنافاة بقیت وصیة الاجانب فتعینت مرادة بقوله من بعد وصیة
یوصی بها والحدیث اوضح الامرین لنسخ الوصیة المفوضة وان المنسوخة وصیة الاقارب
وهذا الحسن لکلام المشایخ فلا یرد ماذکره العلامة اخذا من الاسرار ونقله الشارح الفاضل

بقوله وقد یقال الخ **قوله** لکن لا یخفی الخ اجیب بان المراد بالجواز ههنا الحل وعلیه الوصیة
وکونها مفیدة للملك ولزوم التنفیذ فکیف یکون اباحة اصلیة بل یکون حکما شرعیا
علی انه قد ذکر فخر الاسلام فی المیزان ان الاباحة الاصلیة عندنا بالشریعة لان الناس لم یترکوا
سدی فی زمان من الازمنة **قوله** معنی ان حکم قوله تعالی فامسکوهن الایة قیل
الاولی ان یقال اذ فی قوله تعالی او یجعل الله لهن سبیلا بمعنی الی فکان وجوب الامساك
مغیا به فبین علیه السلام اجماله بقوله خذوا عنی قد جعل الله لهن سبیلا البکر بالبکر جلد
مائة وتغریب عام والثیب بالثیب جلد مائة ورجم بالحجارة او بقوله علیه السلام وتغییر
محل الکتاب بالسنة جائز اتفاقا ولیس بنسخ وهذا اولی مما ذکره لان منسوخ التلاوة
فی حکم السنة فان تواتر او اشتهر فقد صح التمسك به والا فلا وبهذا ظهر ضعف قول
الشارح فیما یلیه لکنه یرد علی المصنف کما لا یخفی **قوله** وهو لا یوجب التعیین لجواز
ان یکون ثابتا بوحی متلو نسخ تلاوته دون حکمه وقد یجاب عنه بان ثبوته بالسنة
ومع فعله علیه السلام واحتمال ثبوته بالکتاب غیر ناشئ عن الدلیل فلا یعتبر ما لخلاف
احتمال الشیخ الخ فان قول عمر رضی الله عنه دلیل علی احتمال قرانیة لا یخفی لکنه **قوله**
من شرائع من قبلنا قد یقال حجیة شرائع من قبلنا معتبرة بما قص فیه ولم یقص فی
الکتاب **قوله** فقد ظهر انتساخه بالسنة لا یقال هذا بیان قوله ان ثبت فانه لا یعلم
ثابتا بالکتاب او السنة لانا نقول المراد هناك نفی التعیین والمثبت ههنا هو الظهور
ومقال لا ینافی ان **قوله** لا ینسخ بخبر الواحد اراد به بعد وفاة النبی علیه السلام والا فالمشهور انه
یجوز حال حیوته علیه السلام صرح به فی المغنی وقد یجاب عن البحث بان المصنف لم یرد
انه نسخ بحدیث عایشة رضی بل ان عایشة رضی اخبرت بان الایة نسخت ونسخه بالسنة

لان احتمال نسخه بالكتاب يجعله شبهة وَاما جعل الناسخ قوله تعالى انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن فعنه ان الاية انما يدل على حل من اتاها رسول الله صلى الله عليه وسلم اجرها لا غير فلا يكون ناسخا على انها لم يعرف تاخرها قوله واشار الشيخ ابو اليسر الخ اعترض عليه الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي بانه نقل لا تفاق الصحابة على ما نقله شمس الائمة من ان الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على كونه منسوخا وناسخا لا تتلى في القرآن فوقف انهم اعتقدوا جواز نسخ الكتاب لغيره وبان الناسخ اما صريح او دلالة ولفظ من بعد ليس منهما وَاعلم ان الشارح والمصنف لم يتعرضا لحل استدلال الشافعي على عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس بانه لو نسخ الكتاب بالسنة لطعن الطاعنون فيه بانه كذب به فلا نصدقه وفي العكس بان ربه كذبه فلا نصدقه فالحل ان طعنهم مبني على تصورهم الباطل ان النسخ تكذيب للاول وابطال له وعدم وقوفهم بان النسخ بيان لانتهاء الحكم الاول وانه لم يكن مؤبدا قوله كتاب الله تعالى هو قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه قوله ولهذا احال هذا البحث على غيره قيل الحكم الذي يرتفع بموت العلماء هو العلم لا الذي يقوم بالحاكم لانه ليس يتعلق بالعلماء والاجماع يراد به ان لا يبقى في الحيوة عالم بالحكم لانه يعني علم العالم بالموت على ان العلم المسقط بالخطاب ليس الا الوجوب بالسبب عنده لانه كان واجبا في الحيوة الدنيا والبرزخ هو الكل دون الاول والا ما فرضناه علما يكون جهلا وآحالة البحث على العلماء للحصول المعرفة لا لايراد الشبهة ولو كان كذلك لكان الانسب ان يقول قيل لا قالوا قوله قوله تعالى وكذا فلا تنسى اي قوله حكاية فلا يرد ما قيل كان عليه ان يقول قوله قال الله تعالى اذ الآية ليست قول المصنف بل قوله قال الله تعالى هو قول المصنف قوله المصنف وسورة الكافرون

وقيل الخطاب للكفرة مخصوصين قد علم الله منهم انهم لا يؤمنون ومعنى قوله تعالى حكاية لكم دينكم ولي دين لكم دينكم الذي انتم عليه لا تتركونه ولي ديني الذي انا عليه لا ارفضه فليس فيه اذن في الكفر ولا منع من الجهاد ليكون منسوخا باية القتال الّا انهم اذا فسر بالمتاركة وتقرير كل من الآخر على دينه قوله فلا نزاع بين الجمهور في انها لا يكون نسخا وكذا اذا لم يكن الزيادة مما يعتد به عند العقلاء كزيادة الشهادة في حد القذف مغايرا للجلد وفي التقييد بالجمهور اشارة الى ما قيل ان زيادة الوسطى نسخ لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى لاخراجها عن كونها وسطى وهو مردود بان ذلك امر حقيقي لا شرعي فلا يكون رفعه نسخا قوله ان الحدث الزيادة الخ هو اختيار الغزالي ونقل عنه انه قال ليس انفصال العشرين بالثمانين كانفصال الركعات لان الثمانين يبقى وجوبها واجزاؤها عن نفسها بخلاف الصلوة ثم قال وفي الفرق دقة فليتامل وجه الفرقة على ما قاله المحقق في شرح المختصر ان زيادة ركعة على صلوة يكون لحث لو عدمت لم يكن للركعتين انه اصلا ويكون الواجب ثلثا بخلاف زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدمت لكان للباقي اثر ولا يجب الا العشرون قوله فهو في حكم المستثنى قيل هذا اعتذار بعيد جدا لانه سكت عن الحكم بانه عند ابي حنيفة رحمه الله نسخ بل الاعتذار القريب انه اراد به انه لو قال مفهوم المخالفة لكان رفعه نسخا فهو حكم بذلك على اصل ابي حنيفة رض وسواء الزيادة على النص نسخ قوله وقد فرع في المحصول الخ هذا التفريع لابي الحسين ويرد عليه ايضا ان زيادة شرط منفصل كالطهارة في الطواف ليس نسخا عنده ويجب الاستيناف بدونه قوله وان اقتصر في تفسيره الخ قَدْ بحث اذ الفرق بين كلام ابن الحاجب وصاحب المحصول خفي لانه لا يمكن ان يكون للعدم

الا ان لا يكون بالاصل وان وجد معتبرا في الحكم اصلا ولا يكون غير معتبر الا بوجوب الاعادة
والاستيناف ان لم يحدث مع الزيادة قوله ما ذكره بعض المحققين الخ توضيحه ان ترك الاصل
بعد الزيادة لما صار كوجوده في عدم الحرمة وان كان تركه قبل الزيادة حراما لا وجود
صار وجوده كعدمه في عدم الحرمة والحاصل ان تشبيه الوجود بالعدم اعم منه في الاعتداد
كما في زيادة ركعة او الاجزاء كما في زيادة التغريب والعشرين او عدم الحرمة كما في زيادة
حصلت في الواجب المخير ولو بدل الثالث بامكان الاجزاء بدونه لكان اقرب قوله انت خبير
بان الاشكال زيادة الشرط المنفصل لم يتوقف اصلا قوله ليس من قبيل النسخ ای الاصل منه
عليه ان الزيادة في الحد اذا كانت نسخا فزيادة مثل التغريب والعشرين اولى اذ بعد
اشتراكهما في عدم وجوب الاستيناف اصل الحد يجزى دونهما قوله لان ابن الحاجب
لم يعين هذا التفسير قيل حكى عنه فيما تعدم انه او من للزيادة التي تغير المزيد عليه بحيث
يصير وجوده كالعدم مثل الصلاة وجودا ووجوبا كالعدم هو عين التفسير الذي استنده
المصنف اليه على ما حققه في البحث على الفرق بين كلام ابن الحاجب وصاحب المحصول
قوله وذلك ليس بحكم شرعي اذ ليس واحدا من الاحكام الخمسة وقد يجاب بان الاجزاء حكم شرعي
وضعي على ما عرف قوله وايضا قبل البحر الخ قال الفاضل الشريف هو لازم لا وجوب احدهما
عين وجوب الاخر ولا شك ان الاول يرتفع بالكلام قوله ويستلزم عدم الجواز بدونه
لانه يلحقه بدون القيد بالعدم الاصلي والجواز الشرعي بالعدم الاصلي حكم شرعي
توضيحه ان المرتفع اجزاء المطلق من حيث هو مطلق وقد مر ان الاجزاء حكم شرعي لكن ارتفاعه
انما لزم من دلالة المقيد على الحاجة القيد لان المقيد اقتضى رفع الاجزاء بدلالة لفظه فيكون قولا
لمفهوم المخالفة وان المقيد يرفع الحكم الشرعي وهو اجزاء المطلق من حيث هو مطلق لكن لا

297

بدلالة لفظه فيكون قولا لمفهوم المخالفة وان المعتبر رفع اللفظ بل هو اسقاط الحاجة القيد
وبهذا التقرير ظهر اندفاع بحث اشار اليه قوله وفيه بحث لانه ان اراد الخ قد عرفت
بالتقرير السابق اندفاعه وقد يجاب ايضا بان النص المطلق كان يقتضي الاجزاء بدون
القيد فاذا كان القيد رافعا ذلك الاجزاء ولو كان بطريق مفهوم المخالفة كان ناسخا
وان لم يكن رافعا لم يكن ناسخا ولم يكن زيادة ايضا وهذا لم يكن هنا قولا بمفهوم المخالفة
قوله وفيه نظر قال الفاضل الشريف اجيب بان المراد بما خلف عن الشيء ما يسد
مسده وينزل منزلته في اجزاء المكلف ويكون وجوبهما معلقا على التخيير كما في خصال الكفارة
والحق ان ثبوت الخلف على هذا التقرير في الوجوب العيني ولهذا لا يجتمعان في شخص
واحد وقوله لم يكن شيء من الاحكام حكما شرعيا مبالغة وتهويل منه في رد الخصم والزام
كما هو دأب المناظرين او عام خص منه البعض شهادة العقل بحرمة ترك الصلوة والصوم
ووجوبهما قوله وفيه بحث لان اصل الاستشهاد الخ اجاب عنه في فصول البدايع بان
الفاعل ان الامر اذا ورد لشيء غير واجب يصرف الوجوب الى قيوده فههنا يصرف الى
تعيين القسمين وهو المطلوب وفيه نظر لان اصل النكاح ليس بواجب لكنه اذا اريد
النكاح يجب عند الشهود ثم قال واما القول بان القسمين للاستشهاد ولا ينافي
ان يكون للشهادة قسم اخر فليس بشيء لان السوق لبيان الشهادة وهو المقصود
من ذكر الاستشهاد عرفا وشرعا قوله وقد يقال ان غايته الخ قال جدي في فصول
البدايع هذا فاسد اما اولا فلان هذا القسم معتبر عند الخصم في التداين ايضا واما ثانيا
فلان الاستشهاد في التداين لتنبيه الاحد للاحد والاثبات عند الانكار والتحاكم فيكون المعتبر
فيه هو المعتبر في التحاكم والقضاء واما ثالثا فلان الاجماع منعقد على ان هذه الاية في المغيرة

جدى فى حواشيه

حواشيه

الكون م

لاستشهاد في باب القضاء ولیس مفهوما الا منها واحسن في الوضوء على قصد القربة فيستر هذا
صحيح في النية دون الترتيب قوله لقائل ان يقول آجيب عنه بانه لا نظير له في الشرع فان المفهوم
من وجوب شیء في شیء ان يكون تاركه فيه آثما بالنظر اليه لا بالنظر الى الغير فقوله كما في ترك
الفاتحة قياس مع الفارق فان وجوبها في الصلوة وتاركها فيها يأثم لا في غيرها قوله الا
انسب ان يفسر الخ انما قال الانسب لاحتمال ان يريد المصنف بالاصالة الاصالة بالنسبة
الى الوضوء قوله واجب بمعنى اللازم بدليل ظني وربما سمي مثل هذا الواجب فرضا مجتهدا فيه
وقد يقال لمثله فرض عملي ايضا فيقال له فرض لما انه لا يحصل الاجزاء بدونه وعملي او مجتهد فيه
لكونه من حيث العمل لا العلم وبطريق الاجتهاد والظن لا بطريق القطع واليقين ولذا لا يكفر جاحده
بخلاف الفرض العلمي فانه يكفر جاحده قوله اي الذي من شأنه التكلم في الحادثة الخ اشارة الى
ان المراد بالتكلم القادر على التكلم لا الناطق واحترز به عمن لا يقدر على التكلم كالاخرس فان
سكوته لا يدل على الجمعة وظهر بهذا ضعف ما قيل الصواب ان يقال قول المصنف ولم يعفى
يرد قيمة المنافع لقائل ان يقول انما لم يقض لان المدعي لم يطلب قيمة المنافع ولا يجب الحكم في
حقوق العباد ما لم يطلب المدعي بل لا يجوز واما قوله ولخلف القضاء لما لم يطلب عليه فغنه ان هذا
دعوى بغير بينة فلا يسمع وبالجملة الكلام انما يتم اذا وقع من المستحق المذكور طلب المنافع تنصيصا
ويمكن ان يقال صاحب الحادثة كان لم يطلب حكم الحادثة اذ لم يكن عالما لما للمستحق عليه من الحق
وكان اول حادثة وقعت بعد رسول الله عليه السلام فكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال لا يقال انما
سكتوا عن بيان قيمة منفعة البدن لان الولد كان صغيرا لم يكن له منفعة لانا نقول قد ثبت
في الروايات كلها انهم سكتوا عن تقويم منفعة منافعه فدل على ان المنافع كانت موجودة وان الولد
كان صبيا كبيرا قوله من التكلم به وهو الاجازة الخ فهو راجعان الى المسكوت عنه المفهوم من السكوت

[illegible]

~~فيندرج في القسم الثاني~~ فلا يرد اعتراض صاحب الترجيح بان الكلام مختلط لا يظهر للقصر من مرجع
قوله فيندرج في القسم الثاني قال في فصول البدائع وليس مندرجا في القسم الثاني كما ظن
لانه سكوت مع امتناعه شرعا لولا الرضى او مع وجوبه عرفا عند الرضى وليس ما نحن فيه
بشيء منهما وكيف وربما يكون سكوت المولى لغرط الغيظ او لان يتأمل في صلاحيته للاذن
فما اذن وكذا سكوت الشفيع قوله لان مبنى العطف على التغاير الخ لا يخفى ضعفه لان التغاير
بين المائة والواحد ظاهر لا يغير بكون المائة من الدراهم والا لكان قول القائل له علي مائة
درهم ودرهم خطأ لما فيه من عدم جواز العطف قوله الا في السلم لضرورة السلم لا يجوز
في مثل العبد لعدم العلم بقدرته وصفته خلافا للشافعي اما في مثل الثوب يجوز اتفاقا وما ذكر
في الكتاب يحتمل ان يكون بناء على مذهب الشافعي قوله وقد يجاب اي من قبل الشافعي قوله حـ
الركن الثالث في الاجماع قوله وهو في اللغة العزم والاتفاق والفرق بين المعنيين
ان الاجماع بالمعنى الاول متصور من واحد وبالمعنى الثاني لا يتصور الا من متعدد والمعنى
الثاني انسب ويرد عليه الخ فيه بحث اما اولا فلانه منقوض باصول الاعتقاد فان تاركه بالاصطلاح م
الاعتقاد بها آثم مع انها ليست امرا شرعيا بمعنى لا يدرك لولا خطاب الشارع واما ثانيا
فلان الشرعي هو ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لا ما آثم تاركه واما ثالثا فلان تارك
الاتباع انما يكون آثما بعد الاجماع ولا شبهة انه امر شرعي بعده وانما الكلام فيه قبل الاجماع
قوله وفيما ذكره من البيان نظر قيل الظاهر ان مراد المصنف بالعقلي ما يتبادر منه عند
الاطلاق وهو الذي لا شوبه وهم ولا يكون للنقل فيه مدخل فقوله العقلي قد يكون ظنيا ثم
ولو سلم تعميمه للظني فللمصنف ان يمنع افادة الاجماع في تلك الصورة القطعية ويمنع انعقاد
الاجماع في تفضيل الصحابة بعضهم على بعض بناء على كثرة المخالفين وكذا الحال في كثير من الاعتقادات

قوله واما الحسن الاستقبالي ففيه بحث اما اولا فلان هذه الشبهة تجري فيما يكون محسوسا
ماضيا فلا وجه للتخصيص بالاستقبالي واما ثانيا فلان اجماعهم على ذلك لا يعتبر من حيث هو اجماع
على ذلك الامر بل من حيث كثرة الرواة بمن مخبر صادق توقف على الطيب فلا يكون من قسم الاجماع
المخصوص بهذه الامة وبالجملة الحسن الاستقبالي لا مدخل للاجتهاد فيه فان ورد به نص فهو ثابت به
ولا احتياج له الى الاجماع وان لم يرد به نص فليس للاجتهاد فيه مساغ ولو وقع فهو محمول على السماع
قوله وعلى هذا كان المناسب الى اخره اشارة الى ما فهم من سابق كلامه وهو ان قوله ركنه واحد
تفصيل للامور نفسها ووجه المناسبة ان لفظ الاول يقتضي سبق متعدد يكون هو عبارة عن واحد
منه وهو ههنا الامور ولا يخفى ان واحدا من تلك الامور ليس في ركن الاجماع بل عينه وفي عبارة
المصنف توجيه اخر وهو الحمل على التجريد او على معنى انحصار الكلي في الجزئي كما قيل في قولهم هذا
العلم كذا وكذا قوله روي ان امراة الى اخره الظاهر انه رد على المصنف بان نقل الوهب ليس بموافق
للحادثة ولعل ما ذكره المصنف في حادثة اخرى ومعنى اشخص اليها ارسل اليها شخصا ينقل
شخص من بلد الى ذهب وانشخصه غيره قوله المصنف ان العول ثابت الى اخره العول في اللغة يستعمل
وقيل بمعنى الذهاب شخصه وهذا يستقيم ان يكون الشخص
بمعنى الميل اي الجور وبمعنى الغلبة وبمعنى الرفع يقال عال الميزان اذا ارتفع وفي الاصطلاح هو ان يزاد
على المخرج شيء من اجزائه اذا ضاق عن فرض وحاصله ان المخرج متى ضاق عن الوفاء بالفروض
المجتمعة فيه ترفع التركة الى عدد اكثر من ذلك المخرج ثم يقسم حتى يدخل النقصان في فرائض جميع
الورثة على نسبة واحدة ويمكن ان يكون المعنى الاصطلاحي ماخوذا من كل من المعاني اللغوية وان
كان الانسب بالمعنى المذكور اخذه من الثالث اما وجه الانسب الاخذ من الثالث فظ واما
جواز اخذه من الاولين فلان المسئلة مالت الى اهلها بالجور حيث نقصت من فروضهم وغلبت ايضا
بادخال الضرر عليهم قوله المصنف وهو يدخل النقص الى اخره قال لان التركة اذا ضاقت عن الفروض

بعدم الاقوى ويدخل الضرر على من هو اسوا حالا وفي الجماعة المذكورة لانهن ينتقلن من فرض
مقدر الى فرض غير مقدر فيكون صاحب فرض من وجه وعصبة من وجه بخلاف غيرهن من
اصحاب الفروض فانهم ينتقلون من فرض مقدر الى فرض غير مقدر فيكونون صاحب فرض
من كل وجه فيكونون اقوى من الاولى وجوابه ان اصحاب الفروض المجتمعة في التركة قد تساووا
في سبب الاستحقاق وهو النص فيتساوون في الاستحقاق ويأخذ كل واحد منهم جميع
حقه اذا اتسع المحل كالغرماء في التركة والتنقل من الفرض الى العصوبة لا يوجب ضعفا لان العصوبة
من اقوى اسباب الارث قوله كاعتقاد حقيته كل مجتهد على ما ذهب اليه المعتزلة وبعض الاشاعرة
من ان الحق متعدد والحكم عند الله ما ادى اليه راي المجتهد قوله ثم لا يخفى ان اشتراطه الى اخره دفع
لقول المصنف وبما اشترطنا ينتفي هذه التامل لم يرد الشبهة وحاصل الدفع ان الشبهة انما ترتفع
اذا ظهر وجه السكوت في التامل مع ان قوله وغيره صريح في عدم الانحصار قوله المصنف
الا ان يعجل اداء الصدقة اي يعجل قسمة الغنيمة سماها صدقة مجازا من حيث انها لا تجب بعوض مالي
ويتولى الامام قسمها كالصدقات قوله في العيوب الخمسة الى اخره المشهور من مذهب الشافعي
وهو المذكور في فصول البدائع جواز فسخ النكاح عنده في عيوب السبعة وهي الجنون
والجذام والبرص والعنة والجب والقرن والرتق وعيوبها السبعة الاربعة الاول والقرن والرتق
والجب المجبوب هو الذي قطع عضوه وصاحب العنة هو الذي لا يصل الى النساء او يصل الى
الثيب دون البكر لمرض او ضعف في خلقته او لكبر سنه او لسحر والرتق بالفتح مصدر قولك
امراة رتقاء لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع والقرن بسكون الراء عظم يكون
في فرج المراة والبخر رائحة الفم قوله والا لما جاز الحكم في واقعة بخلافه فيه بحث لان عدم
النقض اصل اليس كالنقض بخلافه قوله ثم التفصيل الذي اشار اليه الى اخره لقول المصنف

فاعلم ان التفصيل الذي اختاره بعض المتأخرين كلام غير مفيد قوله وما ادعاه الخصم نقض
لقول المصنف لكنه يدعي الخ قوله لانا لا نم احد الشمولين بالاجماع الخ قيل عليه منهم من
قال للام ثلث الكل في المسئلتين فهذا شمول ومنهم من قال لها ثلث الباقي بعد فرض احد
الزوجين في المسئلتين فهذا شمول آخر والفا كان يدعي كل شمولا واحدا على التعيين كان منهم
اجماعا على ان الحق احدهما لا غير بالضرورة ومن انكر هذا فقد انكر البديهيات واما ما ذكره السيد
فمدفوع بان صدق قولنا لا شئ من الشمولين بثابت مجمع عليه لا ينافي صدق احد الشمولين
ثابت بالاجماع لان معنى لا شئ من الشمولين مجمع عليه ان هذا الشمول ليس مجمع عليه وذلك الشمول
ليس مجمع عليه ومعنى احد الشمولين ثابت بالاجماع انه اما ان يكون الثابت هذا الشمول
او ذلك الشمول وهي منفصلة حقيقة والذي ينافيها ان يقال لا شئ من الشمولين بثابت
او كل الشمولين ثابت حتى يلزم الاجماع او الارتفاع وقولنا لا شئ من الشمولين بمجمع
عليه بمعزل عن منافيها قوله انه ركب مغلطة الخ تقريره انه عبر عن الامرين اللذين احدهما
مثلا غسل المخرج والآخر غسل الاعضاء بمفهوم يشملهما ويصدق عليهما على سبيل البدل وهو
احدى الطهارتين ويكون متعلق الحكم وهو الوجوب بذلك المفهوم في كل من القولين
باعتبار فرد آخر فان تعلق الوجوب على قول الي حنيفة رح باعتبار غسل الاعضاء وعلى
قول الشافعي باعتبار غسل المخرج فما ذكره مغلطة من باب اشتباه العارض بالمعروض
هذا ما ذكره وقد عرفت اندفاعه من النقل الذي ابن قوله وقيل هو ما لا ينتفع به من الاموال
فعلى القول الاول اصله من الاحجار وهو العقيق والاضاءة وعلى الثاني من قولهم بعيرها صامع وهو
الذي يكون فيه اصل القوة ولكن لا ينتفع به قوله ويلزم من هذا اي من تقرير الكلام على الوجه
المذكور او من عدم لزوم مخالفة الاجماع للقائل بشمول الوجوب في مسئلة التطهير والحال واحد قوله ليس

300

على اطلاقه بل مقيد بما اذا اظهر اشتراك القولين في حكم واحد شرعي ولا يكون ثمه افتراق
او يكون وكان مما حكم به الشرع اولم يحكم به لكن كان القول الثالث هو لا شمول
العدم قوله واما الثاني الخ وقع العبارة في بعض النسخ هكذا واما الثاني وهو ان يكون
المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد اما ان يشتركا في امر واحد وهو حكم شرعي
اولا اوج الحكم المختلف فيه اما ان يتعلق بمحل واحد او باكثر اما الاول وهو ان يشترك
القولان في امر واحد هو حكم شرعي كما في مسئلة العدة وكما في مسئلة الجد مع الاخوة
فحكم ببطلان القول الثالث لاستلزامه ابطال الاجماع واما الثاني وهو ان لا يشترك
القولان في واحد حقيقي هو حكم شرعي فاختلاف القولين انما يتصور بثلثة اوجه الخ
ولا يخفى ما في هذه النسخة من الخلل والصواب ما في البعض الاخر من النسخ وهو هكذا
واما الثاني وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد فاختلاف القولين
انما يتصور الخ قوله وجعل هذه المسئلة الخ تقريره ان قول المصنف اما الاول فكمسئلة
العدة واما الثاني فاما ان يكون بعد قوله وهو ان القولين ان كان يشتركان في امر الى
قوله والا فلا وقوله بعد ذلك فعند ذلك يقول ان المختلف فيه اما حكم متعلق بمحل واحد او حكم
متعلق باكثر من محل واحد كان يحتمل بحسب الظاهر ان يكون عبارة عن اشتراك القولين
في حكم واحد شرعي وعدم اشتراكهما فيه لكن بجعل المسئلتين من القسم الثاني تبين ان ليس المراد
ذلك ضرورة اشتراك القولين في هاتين المسئلتين في حكم واحد شرعي فلو كان المراد بالثاني
عدم اشتراكهما لما صح التمثيل بهما قوله واما مسئلة الملاقيح ما في بطون النوق من الاجنة
واحدها ملقوحة من قولهم لقحت كالمحموم من حم والمجنون من جن قوله فلا يخفى انها خارجة
عن المبحث فيه بحث لان القسم الثاني ليس الا ان يكون محل الحكم اكثر من واحد وليس بيع الملاقيح

والبيع بالشرط الا كذلك فان الاختلاف فيه في الحكم وهو عدم افادة الملك بانه هل يشملهما
او يقتصر على واحد منهما وهذا الحكم في اكثر من محل واحد وبالجملة لما كان ابو حنيفة رح قائلا
بعدم افادة الملك في الملاقيح وافادته في البيع بالشرط والآن فهو قائلا بعدم افادته فيهما
وهذا اتفاقهما على عدم الافادة في صورة بعينها فدخلت المسئلتان في القسم الثالث وكون
المسئلة الاولى مجمعا عليها لا يمنع الدخول اذ لم يعتبر القسم الثالث بان لا يكون شئ من الصور غير
مجمع عليه واشتراك المسئلتين في ان البيع في كل منهما منهي عنه يكفي في تعلق احديهما بالاخرى
وكون البيع في الاولى باطلا وفي الثانية فاسدا لا يقدح في ذلك التعلق اللطيف **قوله** فليست العلة
حكما شرعيا الخ عليه ما سبق في تحقيق توقف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية ان العلية
ونحوها من الاحكام الشرعية وان خطاب الشارع لا يلزم ان يدل على خصوصية الحكم بل يجوز
ان يدرك بالعكس ان الخطاب دلالة فلا منافاة بين الاستنباط وورود خطاب الشرع
وهذا الحكم شرعي اعترض عليه بانه خارج عن القاعدة فان عدم الربوا عدم اصلي لا حكم شرعي
اجيب بان المراد بعدم الربوا في غير الجنس جواز البيع متفاضلا وهو حكم شرعي **قوله** فوقع
انه يصدق الخ في بحث فيه مما مر وهو ان الصادق سلب الاجماع عن وجوب المعينين ولا
ينافي صدق الاجماع على وجوب التطهير المطلق وهو حكم واحد شرعي كالاجماع على دوام وجوب
احدى صلوتي الظهر اربعا او شيء اي جمعة او سوى مع صدق لا شيء من الصلوتين بمجمع على دوام
قوله فالجواب ما مر لكن في هذا الجواب تسليم الاتفاق على احد الامرين كيف وقد اشار
الى بطلان تحقق الاتفاق في مثله في شرح قوله فالتطهير واجب بالاجماع وفيما سبق ايضا حيث قال
غاية ما في الامر انه ركب مغلطة الخ بل هو بيان مراد المصنف والعالم يتعرض له لما مر في
قوله واما الاجماع المركب الخ قيل الاجماع المركب الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة

فكانه تركب من علتين وعدم القول بالفصل هو الاجماع المركب الذي يكون القول
الثالث فيه موافقا لكل من القولين من وجه كما في فسخ النكاح بالعيوب
فكانهم عنوا بالفصل التفصيل **قوله** فيعتد به اي يعتبر قوله ولا ينعقد الاجماع مع مخالفته
قوله والاصح من كلام شمس الائمة على ما نقله صاحب الكشف عنه **قوله** والا فالحكم
كما ذكر اي لا يعتد بقوله فيما يفصل فيه وفيما سواه يعتد به **قوله** بالتعصب قال صاحب
الكشف التعصب تفعل من العصبية وهي المنسوب الى العصبة وهي المتقوية والنصرة
قوله وحمل على انه فيه شبهة اي انعقد الاجماع لكنه ليس بقطعي لان كثيرا من العلماء
لما لم يجعله اجماعا كان عند من جعله اجماعا فيه شبهة فكان بمنزلة خبر الواحد لا يكفر
جاحده ولا يضلل وفي فصول الاستروشني انه القضاء بجواز بيع امهات الاولاد روايات
والاظهر انه لا ينفذ وفي قضاء الجامع انه يتوقف على امضاء قاض آخر ان امضى ذلك
القضاء ينفذ وان ابطل بطل وهذا اوجه الاقاويل كذا في الكشف **قوله** واجيب بجوازه
حاصله ان المخصص بزمان الرسول عليه السلام انما هو نسخ الحكم الثابت بالكتاب
والسنة **قوله** في قصة التلقيح التلقيح تعليق ذكر النخل على انثاه لتكثر ثمرة كما يجعل في
التين ايضا وكان الناس يفعلون لذلك فنهاهم الرسول عليه السلام فتركوه فقلت
ثمرة النخل فقال عم بعد ان انهى الامر الى جنابه الشريف انتم اعلم بامور دنياكم **قوله**
قلنا بل هو عام اعترض عليه بان الاضافة الى الجنس لم يعد من الفاظ العموم وورد
الاستثناء في كلام من يعتد بهم وايضا كون الاطلاق عين نزاع الخصم والجواب انهم صرحوا
بان المضاف الى المعرفة كذي اللام في افادته ذكره الشريف في بحث توقف المسند
من حواشي المطول ولذا ذكر القاضي في قوله وفرعها في السماء انه يجوز ان يراد وفروعها

علا الاكتفاء بلفظ الجنس لكتابه الاستغراق من الاضافة والمراد من كنايه الاطلاق كنايه لف
في مقام رتب فيه الحكم على مشتق ماخوذ بعنوان يصلح عنوانه للعلية كما اذا قيل ومن يتبع
سبيلهم وقد يجاب عن اصل السوال بان الاية الكريمة خصوص نهى بمعنى اي لا تشاقوا الرسول
ولا تتبعوا غير سبيل المؤمنين فيعم الغير لكونه نكرة معنى في سياق النفي قوله فلما اتباع
غير الدليل اه قيل عليه يلزم مما ذكر في هذا الجواب كون بعض المجتهدين مشاقا للرسول
عليه السلام حيث يجوز ان يكون مخطيا فالجواب الصحيح ان المخصص عما ذكره تخصيص
من غير تخصيص بل المراد به الطريقة التي عليها المؤمنون وهو شامل لما اجمعوا عليه والجواب
بعد تسليم ان الخطاء في الدليل بعد بذل الوسع وحصول الظن علم بصحته مشاقة للرسول عليه
افا المنهي مشاقة عليه السلام بعد تبين الهدى كما دل عليه صريح الاية الكريمة وهو منتف فيما ذكر
قوله قلنا خص ذلك قيل عليه التخصيص خلاف الاصل بل الجواب عن اصل السوال التزام
الاتباع في المباحات بان ما اجمعوا على اباحته فمباح وبان ما فعلوا على الاباحة يجوز فعله
على الاباحة وانت خبير بان اتباع المباح الذي اعرض بلزومه على تقدير عموم الغير معنى تاكيد
وهو جعل المباح الذي فعلوه لا اعتقاد اباحة ولا جواز فعله على الاباحة والفرق ظاهر
فالجواب مدفوع والضرورة الى التخصيص قايمة قوله وان اتباع اه بالكسر معطوف على قوله
خص وداخل تحت مقول القول لا بالفتح عطفا على القطع او الا يلزم وهذا جواب عن قوله
والاسناد الحكم الى الدليل وحاصله ان اسناد الحكم ابتداء الى ما اسندوا اليه ليس داخلا
في اتباع سبيل المؤمنين ليكون تركه اتباعا لغير سبيل المؤمنين لان الاتباع سوال الاتيان
بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير واما اذا اسند الحكم الى ما اسندوا اليه لا يكون كذلك لانه حينئذ
اسناده الى الدليل مع قطع النظر عن ملاحظة الغير قوله وقد يقال اي في تلقي الجواب المذكور و حاصله

ان م

302

ان فيه دورا لانه اثبت حجية الاجماع بالاية وفي لفظ الكتاب اشارة الى ضعفه لان
وجوب العمل بالظواهر لا يتوقف على الاجماع بل على ان العدول الى خلاف الظاهر بلا
دليل غير معقول على ان من قوله ولولاه لوجب العمل بالدلايل المانعة عن اتباع الظن
ومن قوله التمسك بالظواهر ووجوب العمل بها انما ثبت بالاجماع ينافي ظاهر الكلام
الان يقال الدلايل المانعة عن اتباع الظن ليس من قبيل الظواهر بل النصوص او فوقها
قوله قرينة ظاهرة يعني ان ما ذكر قرينة ظاهرة على ان المراد بالغير سوى ما اتى به
النبي عليه السلام على ذلك التقدير فلا يرد ما قيل ان الدخول في الوعيد بما لا نزاع فيه
اذ يصدق عليه انه لم يتبعه عن مجموع الامرين قوله واللفظ مطلق يعني قوله تعالى لتكونوا
شهداء على الناس قوله والسفه الظاهر ان اطلاق السفه على هذه القوى الثلث
من باب اطلاق اسم المحل على الحال ثم صارت حقيقة عرفية فيه قوله والثانية مبدا جذب
المنافع اه قد يتوهم المخالفة بين ما ذكر هاهنا وبين ما سنذكره في باب العوارض من انها
بيان حكم الانعام من ان القوة الشهوية مبدا الحركة الى جلب المنافع والغضبية مبدا الحركة
الى دفع المضار ولكن ان يقول مبدا الحركة الى جلب المنافع مبدا له بالواسطة ومبدا
الاقدام على الاهوال مبدا الحركة الى دفع المضار فلا تسامح في شيء من التفسيرين
كما ظن قوله محوش اي مجتمع يقال احوش القوم بفلان اي جعلوه في وسطهم فكان المعنى
على القلب لان المحوش على هذا الطرف ان قوله وقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على
الضلالة وجه الاستدلال ان عموم النفي ينفي جميع وجوه الضلال والخطاء ضلالة فلا يجوز
الاجماع عليه فيكون ما اجمعوا عليه حقا لا يجوز مخالفته قال الفاضل قلت فيه نظر اذ لا نسلم ان
الخطاء المظنون ضلالة قوله فلان الظاهر ان الخطاب للصحابة قيل عليه ان كان الخطاب

اما الاعتراض بان الاجماع انما صار حجة بالنصوص
فلو وجب النصوص على الاجماع لزم الدور وليس
بشيء لان الثابت بالصلاة نفي شيء من الاجماع بالظواهر

للصحابة الحاضرين لزم حجية اجماعهم مع مخالفة الغايبين والذين لم يلحقوا بهم لعدم اسلامهم
في وقت الخطاب ثم اسلموا او صاروا من اهل العلم واللازم باطل اذ يقدح مخالفتهم في
الاجماع بناء على ان حجية الاجماع انما هو بعد وفاة النبي عم وان كان للصحابة جميعهم حاضرهم
وغايبهم فليس يعم الخطاب للصحابة بل اولى من يتهم لجميع الامة والحال ان قوله تعالى كنتم خير امة
دون ان يقول خير صحابة ظاهر فان الخطاب لجميع الامة واما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى لا
يقتضي ان يكون الخطاب للصحابة اذ الكفار لن يضروا الامة جميعهم الا اذى فظهر بهذا ان مراد
المصنف ان الايات انما تدل على حجية اتفاق جميع الامة اذ الخطاب لهم لا انها انما تدل على حجية اجماع
الصحابة كما يفهم من كلام الشارح فتامل قوله فلان العدالة لا ينافي الخطاء في الاجتهاد اعترض
عليه بان عدالة الامة ينافي خطاهم في الاجتهاد وان لم يمنع الخطاء في الاجتهاد عدالة الواحد
او البعض لانه يقتضي اجماعهم على الضلالة وهو ينافي العدالة في الامة لا محالة بينه على ذلك
قوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة قوله بعد القطع بعدم عدالة كل من الاحاد قيل
لانه عدم عدالة كل واحد اذ الكلام في المجتهدين وقد شرط في الاجتهاد العدالة على انه اذا ثبت
ان الجميع من حيث هو الجميع معدل بتعديل الشارع بالنصوص المذكورة فيما اجمعوا عليه كان كل
واحد منهم ايضا عدلا غير متهم بالكذب فيما اجمعوا عليه قوله ولقائل ان يقول وجوب الاتباع
الخ اجيب عن الاول بان المصنف لم يدع ان وجوب الاتباع يستلزم القطع بل ادعى ان
اتفاق جميع المجتهدين في عصر بحيث لا يتصور اجتماعهم على الضلالة يستلزم القطع وعن الثاني
بان اتفاق المجتهدين في عصر على حكم لما كان حجة سنة على الحكم قطعا كان حجة قطعا على حجية اجماع
مجتهدي كل عصر وعن الثالث ان المصير الى التخصيص بلا دليل خلاف الاصل فلا يصار اليه ويرد
على الاول ان كون اتفاقهم يستلزم القطع ليس ببديهي بل استدل عليه بوجوب الاتباع قوله

الاعتراض

303

الاعتراض على الكل منع الملازمة المذكورة فان الدليل الذي ذكره المصنف لا يفيد ما ذكرنا
لا يخفى وعلى الثالث انه لا يفيد القطعية قوله والمصنف جعل القضايا الخ اجيب عنه
بان المبحث ما اتفق عليه المسلمون فيما لا نص فيه وسواء ان يكون مما اتفق عليه جميع
الناس او اتفق عليه مجتهدو امة محمد عليه السلام وهو المعتبر في ثبوت الحكم قطعا ويقينا
واما اتفاق غيرهم من امة محمد عم فلما لم يكن معتبرا كان كالعدم قوله لا دخل له في المقصود
قيل هذا في حيز المنع اذ الغرض منه بيان ما اتفق عليه المجتهدون من امة محمد عليه السلام
في كل عصر واتفق معهم جميع الناس انه من قبيل المتواترات والضروريات والمجربات قوله والكلام
في كونه حجة على المجتهدين اجيب عنه بان هذا ثابت عما انه زاد المصنف بقوله فلا يجوز
المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا يعني قوله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا الاية وقوله عز من قائل
وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الاية قوله وايضا وجوب العمل الخ اجيب عنه بان التفرق
والاختلاف مطلقا سواء كان من حيث العمل او من حيث العلم مراد من الاية الكريمة قطعا
والاحتمال الغير الناشي عن دليل لا يقدح فالواجب عدم خلافهم سواء كان من حيث العمل
او من حيث العلم قوله على انه لو صح قيل هذا غير موجه اذ لا يلزم من كون الاجماع
الواقع من ادراك جماعة من المجتهدين حجة قطعية كون الراي الواحد كذلك لان الاجماع من حيث هو
مبنيه على اختلاف الاذهان وتباين مراتب عقولهم ما لا يخفى وانت خبير بان هذا انما يرد اذا
قيس حجية الكل على حجية الاول وليس مراد الشارح ذلك بل انه يلزم حجية ما ذكره في اثبات
حجية الاول وهو ظاهر قوله لقائل ان يقول المراد عدم الاضلال الخ اجيب عنه بان العدالة
عامة مطلقة وهو وقوع الخطاء لجماعة العلماء لا يكون مخصصا لها لانه لم يحصل لهم الا بعضها و
ومطلق العدالة ينصرف الى الكامل واما جميع المجتهدين محل العدالة حاصلة لهم مانعة من وقوع الضلال

فيما اجمعوا عليه قوله وايضا هذا الابتنى اجاب بان الباقي وقوع الاضلال عن الله تع
بان وقوعه عن غيره تع لقوله عز من قائل ومن يهدي الله فما له من مضل قوله وايضا لو اجرى
اجاب بمنع الملازمة وسنده ما مر وقد يجاب عن الاشكالات بان في الاية الكريمة اشارة
الى ان الله سبحانه لا يلقي خلاف الحق في قلوب قوم هم العلماء المهديون وذلك لانه لما كان
من فضل الله تع وكرمه ان لا يوقع قوما في الضلال بعد الدلالة الموصلة الى الحق فبالاولى ان لا
يوقع في قلوب العلماء الراشدين المهديين على حكم في الدين بعد تذللهم وسعيهم في تحصيل المجتهدين م
الحق خلافه قوله ولا اختصاص لذلك بالنفس المزكاة قيل المراد بالفجور والتقوى
والاشك في اختصاص الهام ذلك بالنفس المزكاة فان الموسومة اي المعطاة بالجهل والفسوق
تخرج عن محله الالهام الحق لها فجورها وتقواها فاذا اختص بها وهو من المجتهدين كذلك اي مزكاة
بالعلم والعمل على ما شرطها في الاجتهاد ويكونون مختصين به واجيب بان المراد بالالهام ههنا الاعلام
وعدم اختصاصه بالنفس المزكاة ظاهر وان لم يعم كل نفس قوله والمصنف قد منع ذلك
قيل هذا انما نشا من عدم الفرق بين النصوص المحققة والمقدرة فلا اعتبار بها على كلام المصنف
قوله وفيه نظر لانه قد يوجد لها اجيب عنه بان مراد المصنف ان اجماعنا اخص الاجماعات
بحسب المفهوم حيث اعتبر فيه اتفاق الجمع في عصر بخلاف اجماعاتهم فانه اعتبر فيها بعض خصوص سواء
انفهم الله عز ام لا وليس مراده الخصوص بحسب الصدق والتحقق واجيب ايضا بانه اذا لم يوجد
الخصوص بحسب التحقق لم يلزم من ادلتهم ان يكون الاجماعات المخترعة حجة قطعية على ما هو مطلوبنا
فلمسائل قوله بل الجواب ان المراد علماء السنة فانهم وحدهم قد بلغوا حدا امتنع تواطؤهم على اتفاق م
الكذب فيكفي في اثبات المطلوب قوله والجمهور على انه لا يجوز الاجماع الا عن سند وذهب جماعة
الى ان الاجماع ينعقد لا عن دليل بان يوفقهم الله تع لاختيار الصواب ويلهمهم الرشد بان يخلق الله

سبحانه

سبحانه علما ضروريا بذلك واجيب لعله على ذكر من حملها ان خلق العلم الضروري من الحاجات
بالاتفاق فيجوز ان يصدر الاجماع عنه كما يصدر عن دليل وقد يجاب بان حالة الامة لا يكون اعلى
من حال الرسول عليه السلام ومعلوم انه لا يقول الا عن وحي ظاهر او خفي كما يدل
عليه قوله تع وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فالامة اولى ان لا يقولوا الا عن
دليل ومنها انه قد وقع الاجماع لا عن دليل كاجماعهم على جواز بيع التعاطي واجرة الحمام
والقصار واجيب بالمنع غايته ان دليل الاجماع لم ينقل استغناء بالاجماع قوله
داود الظاهري هو داود بن علي بن خلف الاصفهاني ثم البغدادي قال الشيخ ابو اسحاق
في طبقاته اصله من اصفهان ومولده بالكوفة ونشا ببغداد وولد سنة ثنتين ومائتين
وتوفي ببغداد سنة سبعين ومائتين في ذي القعدة وقيل في شهر رمضان ودفن
بالشونيزية قيل يحضر مجلسه اربع مائة طيلسان اخضر وكان من المتعصبين للشافعي رحمه الله كان م
صنف كتابين في فضائله والثناء عليه وانتهت اليه رياسة العلم ببغداد قوله ومحمد بن
جرير الطبري هو الامام البارع في انواع العلوم ابو جعفر محمد بن جرير الطبري له كتاب التاريخ
المشهور وكتاب التفسير لم يصنف احد مثله وله في اصول الفقه وفروعه كتب كثيرة قال
الخطيب سمعت علي بن عبد الله بن السمسار يحكي ان محمد بن جرير مكث اربعين سنة
يكتب في كل يوم اربعين ورقة توفي وقت المغرب ليلة الاثنين ليومين بقيا من شوال
سنة عشر وثلثمائة وكان مولده في اخر سنة اربع او اول سنة خمس وعشرين ومائتين
واجتمع عليه من لا يحصيهم عدد الا الله تع وصلي على قبره عدة شهور ليلا ونهارا ورثاه خلق
كثير من اهل الدين والادب ورثاه ابن الاعرابي وابن دريد وغيرهما والطبري نسبة الى طبرستان
بخلاف الطبراني فان نسبته الى طبرية قوله ولم يثبت صحة القياس لها يعني لا ينعقد الاجماع

المنقول بخبر الواحد عن المنقول عن الرسول عليه السلام بخبر الواحد لانه تمسك في اثبات
اصول الشريعة بما لا يجوز انما الجائز التمسك في اثبات الفروع **قوله** واحتج بان خبر
الواحد لم يفد **الحكم** اذ لا تفاوت بين الاجماع وخبر الواحد في ظنيتهما نظرا الى الناقل وقطعيتهما
نظرا الى الاصل عند القائل بحجية الاجماع قطعا فوجوب العمل باحدهما يستلزم وجوب العمل
بالآخر وان لم يستلزم اولوية العمل به **قوله** اذ لا شبهة لاحد الى الاتفاق بعض اخبار الآحاد
دلالة على مدلوله ظنية وان كان مسموعا من فيه عليه السلام لانا نقول الكلام في حجية قطعا لا
في الدلالة على مدلوله الا يرى ان الحديث المتواتر قد يكون دلالته ظنية ولا يقدح في كونه حجة
قطعا **الركن الرابع في القياس قوله** وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساوي بمثله
بالمثالين يشعر بالاشتراك وعليه ابن الحاجب ومن تبعه والاكثرون على ان معناه
لغة التقدير ويكون تقدير شيء باخر ليعلم المساواة تجوز لها وهذا اظهر لان القياس صيغة
القايس المساواة صفة المقيس المقيس عليه وبهذا التقرير ظهر ان لا يساوي في التعبير
على صيغة المعلوم ثم قوله فيثبت في بقياس يشعر بان القياس من فعل وتجوز ان يكون من
فاعل لكن ينبغي ان يجعل المفاعلة بمعنى الفعل كالمسافرة الا انه يتوقف على كونه قياسيا او
مسموعا فيما نحن فيه **قوله** ليتضمن معنى الانشاء وفيه تنبيه على ان القياس شرع لنا الاحكام
لا لا ثباتها وذلك معنى قولهم القياس مظهر لا مثبت وقال في الكشف فقد توصل بالى
ولعل وجهه ان المبني على الشيء منته اليه فيضمن معنى الانتهاء **قوله** في الفرع مساواة
فرع لاصل في علة حكمه هذا التعريف وان كان اولى مما ذكره المصنف وهو اثبات تعدية الحكم
من الاصل الى الفرع نظرا الى ان القياس مدرك لا يبع للاحكام الشرعية فالمناسب ان يوجد فيه
فعل المجتهد ولاكذلك التعدية الا ان المتبادر الى الفهم من المساواة ما في نفس الامر لاطلاقها

المطلق

والمطلق ينصرف الى ما في نفس الامر لانه الكامل واما لان مؤدي الالفاظ هي الحقيقة وذلك يختص
بالصحيح منه فعلى المصوبة ان يزيد قوله في نظر المجتهد وايضا يرد عليه انه ينتقض ببعض صور
دلالة النص وهو صورة المساواة وان لم ينتقض بصور الاولوية وتخصيص العلة بالمدرك
بالرأي لا باللغة عناية في التعريف وايضا ليس المساواة صفة القايس الا ان يقال المقدر
حكم مساواة فرع الاصل والاصل عومه **قوله** وذكر انه من ادلة الاحكام لحسن لاشتمال
القياس على الاصل والفرع والعلة والحكم وتنبيه على ان المراد بالفرع محل الحكم المطلوب
اثباته فيه وبالاصل محل الحكم المعلوم ثبوته فيه فلا دور وانما يلزم لو اريد بالفرع والاصل
المقيس والمقيس عليه من حيث وصفا بهما لا داعي لهما **قوله** لثبوته في محل آخر فان قلت
هذا يدل على ان العلة ثبوت حكم الاصل وليس كذلك قلت الكلام لا يدل الا على ان ثبوت
حكم الاصل باعث على اثبات الحكم للفرع وداع اليه والامر كذلك اذ لو لم يكن في الاصل حكم لما
قصد المجتهد الحاق الفرع به بتعميم العلة **قوله** وبذلك يحصل ظن الحكم اشارة الى ان العلم
بعلة الحكم وثبوتها في الفرع وان كان يقينا لا يفيد في الفرع الا الظن لجواز ان يكون خصوصية
الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا وانما قال مثل الحكم لان ثبوت عينه مما لا يتصور
لما ذكر في العلة **قوله** وقياس المعدوم على المعدوم كقياس عدم العقل بالجنون على عدمه
بالصغر وذلك ان يمنع جريان القياس بين المعدومين وما ذكر من المثال لا يصح دليلا لذلك
لان قياس المجنون على الصغير في سقوط الخطاب بعلة العجز عن فهم الخطاب غايته الامران يكونا
عادمين ولا يلزم منه ان يكونا معدومين **قوله** لان الاصل ما يبتني عليه الحكم الظاهر ان منشأ
السؤال ما عدا عن الشيء ولو قال لان الاصل اسم لشيء يبتني عليه غيره والفرع اسم لشيء
يبتني على غيره كما قاله العاجاني لكان اظهر ولو جعل منشأ السؤال ان المعدوم ليس بشيء فلا يكون

غير الان الفرس بما الموجود ان اللذان جاز انفكاكهما في جزاو عدم وما ليس شيء ليس بموجود
لم يناسبه الجواب كما لا يخفى قوله اي المعلوم يلزم عليه استعمال الوصف العام في التعريف
وقد مر منا التنبيه عليه في تعريف الكتاب قوله فالوجود في الزمن كما في قيس المراد بالوجود
الزمني ما ذهب اليه الفلاسفة فانا لا نقول به بل التميز العلمي وقال في شرح المقاصد لا نزاع
للقائلين بنفي الوجود الزمني في تعقل الكليات والاعتبارات والمعدومات والممتنعات ومغايرة
بعضها لبعض قوله ومتباعدا عنه اجيب عنه بان التعدية اعم من جعل شيء متباعدا
عن شيء او سائرا الى شيء اخر مع بقاء اصله يؤيده قول الجوهري العدوي ما يعدي من
جرب او غيره وهو مجاوزته من صاحبه الى غيره وقال في تاج المصادر التعدية در گذرانيدن وكل
منهما اعم من جعل الشيء متباعدا عن شيء ولو سلم احدهم المتباعد في مفهومه فلم لا يعرفون
بين متباعد عينه او مثله لا فتقار نظرهم على ما هو الظاهر قوله مجازا اجيب عنه بمنع المجاز
لقوله في القانون التعدية بار گذرانيدن و فعل را متعدي كردن بمفعول ولو سلم فعلاقته
المشابهة في المعنى الذي ذكره المصنف قوله او منقول اجيب عنه بعد تسليم بانه لا يصح
من اعتبار الوصف الجامع بين الاصل والفرع وليس في كلامه ما اعتبره المصنف لا معنى التباعد
قوله وانه لا حاجة الى الاعتذار اجيب عنه بان الاحتياج الى الاعتذار ليظهر معنى التماثل في
الاتحاد في النوع المعتبر عندهم وذلك لان تعدية عين حكم الاصل لا يتصور سواء اعتبر معنى التباعد
او السراية اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الساري الى الفرع ليس عين الثابت في الاصل فلو لم يحمل
نوعا لم يتصور القياس اصلا اذ يكفي فيه الاتحاد الجنسي لانه ليس حكم النص في الاصل مثلا اذا اتفق
النص لما واتفق القدر لا يكفي تعديه مطلق الما وانما يكفي سبباته لحقيقه قوله ولا الى الاعتذار
الخ اجيب عنه بان معنى كلام المصنف انه اذا قيل تعدية الحكم المتحد من الاصل الى الفرع فان اريد الاتحاد

الشخصي

306

الشخصي فظاهر البطلان وان اريد النوعي فالتقييد عبث لظهور ان المراد ذلك وقد يجاب بان كلامه
ان يحقق معنى السراية في التعدية المصطلحة بهذا لا ما ذكره من كون التعدية حقيقة وقد يقال ايضا
الاحتياج الى الاعتذار عن ترك قيد المتحد بعد معرفة معنى التعدية غير متوجه لان المماثلة لا يقتضي
الاتحاد بالنوع عندهم اذ يقال البيع مثل الهبة والطواف مثل الصلوة مع عدم اتحادهما بالنوع
قوله اذ لا يتصور التعدية الخ قيل عليه هم صرحوا بانه قد يكون للاعراض حكم الجواهر في
صحة الانتقال في نظر الشرع كما في الملك حيث ينتقل من زيد الى عمرو وسببية جزء الوقت
للصلوة ونحو ذلك قوله ذكر فخر الاسلام ان ركن القياس الخ ركن الشيء في اللغة جانبه
الاقوى وفي اصطلاح الاصوليين هو الذي لا يحصل حقيقة الشيء بدونه وكلا المعنيين موجود
في الجامع لان القياس لا يتحقق حقيقته الا به وهو جانبه الاقوى وهاهنا عبارة عن الوصف والعلم
بمعنى العلامة وانما لم يقل دليلا لعدم القطع بعلية في النص بمعنى المنصوص عليه وبما اشتمل عليه
لما اي من الاوصاف التي اشتمل عليها النص اما بصيغته كاشتمال نص الربوا على القدر والجنس
او بغير صيغته كاشتمال نص النهي عن بيع الآبق على العجز عن التسليم لان ذلك المعنى لما كان مستنبطا
من النص وجب ان يكون ثابتا به صيغة او ضرورة والضمير في قوله وحكمه راجع الى النص وفي
بوجوده راجع الى الما والباء للسببية يعني وجعل الفرع مماثلا للمنصوص عليه في حكمه من الحلول
والفساد ونحوه بسبب وجود ذلك المعنى في الفرع قوله الى ان القياس هو التعليل لانه
قال الحكم انما ثبت بتعليل النصوص وهو الحكم لا يثبت الا بالقياس فيكون القياس هو
التعليل قوله فذهب المصنف الى ما يفهم من كلام فخر الاسلام ان العلة ركن القياس
والقياس هو التعليل والتعليل تبيين العلة وذهب المصنف الى ان مراده من جعل العلة ركنا
للقياس جعل علمها ركنه احداهما لنقط التبيين وان مراده بالركن ما يقوم به القياس ويتحصل

قوله وهو المحمل وجهين تقريره ان قوله ركن القياس ما جعل علما وان كان صريحا فيما ذكر لكن الركن يحتمل وجهين قوله وثانيهما ان يراد بالركن الخ فان قيل السادة الظ على الوجه الثاني ان يقول ما جعل علما ركنه لا ركنه ما جعل علما فلم عدل عنها قلت لانه لم يعتبر الاركان الآخر اما لانه اخر الاركان ويستلزم وجوده وجودها واما لانه المؤثر فانه هو الركن ادعا قوله لكن لا يخفى انه لا حاجة اليها قيل الحاجة اليه انما نشات من قول فخر الاسلام اما الحكم الثابت بتعليل النصوص وقواعد فان رحمه بيان فيه اشارة الى ان القياس هو التعليل اي تبيين العلة في الاصل قوله ان كون التعدية الخ تقريره ان نفس التعدية اثر القياس وكونها اثر القياس يشرطه قوله والاوجه ما سبق الخ الآتي في صدر الكتاب حيث بين ان الثلثة اصول مطلقة لان لكل واحد مثبت للحكم بخلاف القياس فانه مظهر لا مثبت بل الحكم الثابت بالقياس ثابت بتلك الادلة قيل لا فرق بين هذا الاوجه وبين ما ذكره المصنف بعد تحقيق كلامه اذ معناه ان المثبت للحكم هو الله تع وكن انما نعلمه بالوحي المنزل اذ هو الطريق الى علمه لا غير لكن يحصل علبة الظن لنا بثبوت الحكم الظاهر لنا ثبوته بالوحي في الفرع ايضا وح لا يكون في كلامه هذا وما سبق فرق وقد يجاب بانه يكفي في الاوجهية عدم سلامة كلامه ههنا لما سبق ظاهرا قوله اما انه مثل حكم احد المذكورين قيل هذا التعريف بالغاية والثمرة المتوقفة عليه اذ بها له دليل امارة حرمة الربوا في الارز هو القياس فيلزم الدور فالصحيح تعريفه بتبيين علة الاصل للابانة وجوابه ان ثمرة الشي انما يتوقف على وجوده لا على تعقله فلا دور لكن يرد عليه انه يتناول دلالة النص وقد يلتزم ويسمى قياسا قطعيا وجليا قوله اول المذهب الاخر قيل يحتمل ان قوله ولان الحكم الخ دليل عقلي على نفي القياس وكيف يحمل الظن به على امتناعه سمعا قوله والنظام فالشيعان بالنافرة من قوى حروج منها جماعة من العلماء فرعا وحديثا منهم ابو زيد محمد بن احمد بن

307

عبد الله بن محمد القاشاني الامام المنقطع القرين في عصره ومن احفظ الناس لمذهب الشافعي كذا في انساب السمعاني قوله عن ابن عباس رضي الخ الكاينات عنده متناهية فلا يلزم عدم تناهي اللوح المذكور في المقدار قال الامام الغزالي في الاحياء اعلم ان لوح الله تعالى لا يشبه لوح الخلق كما ان ذاته تعالى وصفاته تعالى لا يشبه ذات الخلق وصفاته بل ثبوت المقادير في اللوح يضاهي ثبوت كلمات القرآن وحروفه في دماغ حافظ القرآن وقلبه فانه مسطور فيه حتى كانه حيث يقرأه ينظر اليه ولو فتشت عن دماغه جزءا جزءا لم تشاهد الخط فمن هذا النمط ينبغي ان يفهم كون اللوح منقوشا بجميع ما قدره الله تعالى وقضاه سبحانه قوله وعند الحكما هو العقل الفعال وذكر في شرح المقاصد ان اللوح العقل الاول ولعل المراد الاول بالنسبة الينا وهو العقل الفعال بعينه فانهم لا يجوزون ثبوت الصور الكثيرة في الاول لانه يبطل اذ ذاك قولهم والواحد لا يصدر عنه الا الواحد صرح به ابو علي على ما نقله عنه الشريف في شرح المواقف ثم ان هذا عند المشائين النافين للنفوس المجردة في الافلاك المعتبرين على اثبات النفوس المنطبعة فيها اذ الكليات لا ترتسم في تلك النفوس فاللوح المحفوظ لا بد ان يرتسم فيها صور جميع الموجودات والجزئيات مرتسمة في العقل وان كان على وجه كلي واما عند متاخري الفلاسفة المثبتين للنفوس المجردة في الافلاك فاللوح المحفوظ عندهم هو النفس الكلي للفلك الاعظم قوله وقيل هو علم الله الخ راجع الى الكتاب المبين لا الى اللوح قوله ولا معنى للتعميم المراد طعن على المصنف حيث اطلق جواز التمسك لهم به على تقدير ان يراد بالكتاب المبين القرآن وقد يجاب عنه بان ما يسقط من حبة في ظلمات الارض ومن رطب ومن يابس اذا كان في القرآن تجمع الاحكام فيه بالطريق الاولى اذ هو لبيان الاحكام اصلا وان كان فيه بيان غيرها واعلم ان صاحب الكشاف جزم بان المراد بالكتاب المبين علم الله تعالى

المشهورة اما علم الله او اللوح قلت لان رح زعم ان الاقتصار عليهما بناء على الظهور
لا على عدم صحة محل آخر ولذا لم يذكر بطلان احتمال ان يراد به القرآن على القراءة المشهورة بل ذكر
عدم صحة الاستدلال ايضا او يكون غرضه توسيع دائرة الرد على المستدل حيث انه يلتفت
لو الى ان الدليل لا يتم على هذا الغرض ايضا ولو كان المفروض محالا قوله تبيانا لكل شيء اي في
امور الشرع اذ ليس فيه بيان كل الاشياء فمعنى هذه الآية ان بيان الاحكام كلها في الكتاب اما في
نصه او اشارته او دلالته او اقتضائه فانه لم يوجد في شيء منها فالاباحة على الاصل الثابت من
وجوه او عدم انتفاء في الكتاب قال تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي الآية فعد امره بالاحتجاج بعدم
موجودا نزول التحريم في كتاب الله تعالى لبقاء الاباحة الاصلية فيكون على هذا بيان كل الاحكام في الكتاب
قوله سرية بضم السين المهملة وتشديد الراء والياء جمع سرية وهي الامة التي بوأتها بيتا
فعلية منسوبة الى السر وهو الجماع او الاخفاء لان الانسان كثيرا ما يسرها ويسترها عن حرته وانما
ضمت سينه لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الكرسي بالكسر وهو الملبد
كرسي بالضم وكان الاخفش يقول انها مشتقة من السرور لانه يسر بها يقال تسررت جارية وتسريت
ايضا كما قالوا تظننت وتظنيت قوله فلم يجز اثبات ما فيه شبهة لان من له الحق موصوف
بكمال القدرة متعال من ان ينسب اليه العجز والحاجة الى اباحة ما فيه شبهة قوله المصنف
ومع يدرك بالحس والعقل فان قيمة المتلف يعرف بالنظر الى مثله في الصفات وكذا مهر المرأة يعرف
بالنظر في الاوصاف التي يمكن اعتبارها والمقصود من الحد وصيانة النفس او قدر الحكم
واصل ذلك محسوس قوله في الامور العقلية لا الشرعية تدل صحة نفيه عن فاسق
لم يسقط بامور الآخرة وجوابه ان صحة النفي عن غير المسقط مجاز من قبيل صم بكم عمي لا ضلال
لعظم مقاصده قوله قلنا لو سلم اشارة الى منع كون الاعتبار هو الاسقاط بل الاسقاط معلوله

الاجماع

308

ولزاحم ان يقال اعتبر فاسقط قوله وفي نظيره لان النهي اه اجيب عنه بانه ان
اراد بالعلة التامة المعنى المتعارف فعدم اقتضاء النهي اياها لا يضر وان اراد بها العلة
المقتضية للمعلول بحسب العرف والدلالة الوضعية فلا نم عدم اقتضائها اياها على ان
السياق يدل على ان يرتب الامر بالاسقاط على ما قبله وان قطع النظر عن النهي قوله
على ان ما ذكره جوابه ما سبق من ان دلالة بعض النص قد تكون خفية فيختلف فيها انما المنفي
فيها توقفها على الاجتهاد قوله وفي معنى افعلوا الاعتبار رد عليه بالمنع اذ لو كان في
معنى ذلك لاقتضى الامر التكرار كما سبق في مباحث الامر بل معناه افعلوا اعتبارا ولا عموم
له وبالجملة المصدر الذي في ضمن الفعل لا يعم الكل الا ان يقال ذلك اذا تجرد عن القرينة
الجملة ويؤيده ما نقل في بحث الاقتضاء عن الجامع فلينظر فيه قوله الظاهر ان الامر
للاباحة قيل هذا زعم فاسد لان الامر اصله الايجاب ولا يصار الى غيره الا عند تعذره
وحيث صح ههنا جعله للايجاب فصرفه الى الغير قوله المصنف فيكون هذه الحال
شرطا فان الاحوال شروط لانها صفات والصفات متعددة كالشروط الا ترى انه لو قال
انت طالق راكبة كان بمنزلة قوله ان ركبت فانت طالق قوله المصنف والمراد
بالمثل القدر اي القدر الشرعي وهو القدر بالكيل في المكيلات والوزن في الموزونات دون
غيرها قوله المصنف صورة ومعنى اي بالقدر تحصل المماثلة صورة وبالجنس تحصل المماثلة
معنى لان الجنس عبارة عن مشاكلة المعاني قوله وايضا حديث معاذ لم يذكر في
حديث معاذ التمسك بالاجماع مع ان الاجماع في كونه حجة فوق القياس كما ان الاجماع
لم يكن حجة وقت حيوة النبي عليه السلام اذ لا اجماع ح قوله وقد يجاب بان ذكر الاحكام
الجزئية هذا بانه خلاف الظاهر لانه عليه السلام ما بعث للتنبيه على اسرار الربوبية بل للتعليم و

وضايف العبوده قوله وشاع من غير نكير من ذلك انهم رجعوا بعد اختلافهم الى ابى بكر رضى
فى قتال بنى حنيفه على احد الزكوه اما قياسا على ترك الصلوه واما قياسا لخليفه الرسول عم
على نفسه وانه رجع بعد يورث ام الام دون ام الاب الى التشريك بينهما فى السدس لتعليل
بعض الانصار بترك التى لو ماتت مع المنه الابن ورث جميع ما تركت لان ابن الابن عصبه
دون ابن البنت وورث عمر رض المطلقه بلثلث فى مرض الموت بالراى وشك فى مثل قبل
الجماعه بالواحد فرجع الى قول على رضى فى قياسه على اشتراك النفر فى السرقه ونحو ذلك قوله
مما يوجد فى الكتاب والسنه وقوله عليه السلام فان لم تجد بعضها اشيا ووجدان النص عاما
جليا كان او خفيا قوله احاديث يدل الخ واما حديث ارايت لو كان على ابيك
دين فهو قوله عم للخثعميه حين سالته عن الحج عن ابيها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
اما كان يقبل منك فقالت نعم فقال عم فدين الله احق واما حديث قبله الصائم فقوله عم
حين سالة عمر رض ارايت لو تمضمضت بما ثم مججته الكان يضرك فقال عمر رض لا فقال عم
ففيم اذن اى ففى اى امر هذا الاسف فقاس عليه السلام احدى مقدمتى الشهوه بالاخرى
قوله المصنف لان البيان يتعلق بالمعنى لانه بواسطه اشتماله على زياده الحروف معنى
البيان البليغ والبيان المتعلق بمعنى النص اى العله المستنبطه منه المتعلقه بالحكم بليغ لما بين
ان معرفه الحكم والعله اوقع فى النفس وادخل فى القبول وفيه بحث وهو ان حمل التبيان
فى الايه الكريمه اعنى قوله تبيانا لكل شئ على هذا المعنى انما يلايم عموم كل شئ اذا قيل
كل النصوص معلله على انه لا يصح العكس على ما ورد فى السنه الا ان يقال هو ايضا من تبيان
الكتاب بقوله تع وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى او يقال لا قائل بالفصل قوله
وجهلوا ان للقران ظهرا وبطنا وان لكل حد مطلق فى الظهر والبطن والحد والمطلع اقوال والمختار

ان الظهر هو المفهوم من ظاهر اللفظ اعنى ما لا يحتاج فيه الى القرينه كالحقيقه المستعمله والمجاز
المتعارف والبطن هو المحتاج اليها بتاويل صرفه عن الظاهر وذلك يختلف بحسب قوه
الفهم وضعفه وقله الوسايط وكثرتها فالحد منتهى ذلك الفهم بالنظر العقلى او التنوين اللغوى
والمطلع ما يطلع عليه مما وراء الحد بالكشف بمرتبه او مراتب فقد جاء فى الحديث النبوى
صلى الله عليه وسلم تعالى قائله ان للقران ظهرا وبطنا الى سبعه ابطن بل روى الشيخ
انه جاء الى سبعين بطنا فسمى فى نفس التاويل ما بعد المرتبه الاولى ما بعد المطلع قوله المهم
بناء على جهلهم وتعصبهم بتوضيحه ان المراد بالعكس المذكور قياس ما لم يكن مشروعا وهو
العكس فى نصب الشرايع لا قياس ما كان مشروعا ظاهرا او المراد العكس الذى يقصد به
رد المنصوص كقياس ابليس او الجر اعتبار الصوره كاصحاب الطرد وما نحن فيه يقصد
اظهار ما قد كان او اظهار الحق او الالحاق صوره ومعنى كما امر باظهار قيمه الصيد فى قوله تع
يحكم به ذوا عدل فالكاره عليه السلام بناء على جهلهم وتعصبهم قوله معنه نظر لانا
نقطع الخ انت فى فصول البدايع لا جوابه بان الحاصل فى هذه الصور عدم العلم بالنفى
لا العلم بالعدم ولو سلم فبالعاده حتى دلت عليه اذ لا نحو الا بمحو المعجزه لقوله تع ولن تجد
لسنه الله تبديلا بخلاف الشرعيه ان رعيه فى التبديل ولذا لم يتمسك بشريعه من قبلنا
الا اذا اقصت لنا وترتب منه ما قيل فى الجواب الكلام هنا فى الاحكام الشرعيه التى
من شانها ان يثبت بالادله الظنيه فاين هذا من الاحكام العاديه المستنده الى
العاده المفيده لليقين فقوله مع انه لا دليل عليها الخ مكابره محضه وقد يقال لما افاد
الاستصحاب العادى اليقين لا بعد فى افاده الاستصحاب الشرعى الخمس وبهذا يندفع ايضا
ما قيل فى جواب النظر من انا لا نسلم ان الاصل بقاء ما كان على ما كان ولكن نقول هذا

على ما كان مشروعا ظاهرا

لايدل على وجوب البناء وذلك لان كون الاصل ما ذكر يكفي للقطع قوله وبالجملة الحكم بالبراءة
الاصلية الخ قيل عليه الكلام في الاباحة الاصلية لا في البراءة قوله على الغالب وان كان
مستغنى عنه بتخصيص معنى الافراد قوله ولا بعد ان يحمل الخ هذا بعيد لقول المصنف بعد ذكر
اي العدول عن القياس قوله ثم لو شرط في الاول النص الناطق بالاختصاص وعدمه في
الثاني كما ذكره في فصول البدايع لم يكن الثاني مغنيا عن الاول الا انه لا حاجة الى ذلك الاشتراط
ويكثر الشروط قوله كترخص السفر اذ علته السفر وهو معنى مناسب للرخصة لما فيه من المشقة
لكن هذا الوصف لم يعتبر في غيره كالحدادة في العطش في قطر حار قوله ان لا يكون حكم الاصل
منسوخا فلا حاجة الى جعله شرطا اخر كما جعله بعضهم قوله متعلق بمحذوف قيل هو رد
على المصنف وانما لم يصرح به لاحتمال ان يكون مراده التعلق بالمعدى المقدر او جعله خبرا بعد خبر
للمعدى المذكور واذا كان خبرا بعد خبر له كان متعلقا بمحذوف البتة وان صدق انه متعلق بالمعدى
لانه خبر بعد خبر له قوله احتج المخالف بالدوران اي انه اذا وجد المخامرة في العقار يطلق عليه اسم
الخمر وان لم يوجد بان صار خلا لا يطلق عليه اسمها قوله والالحاق بالقياس الشرعي فانه يكون
باعتبار معنى جامع بينهما فكذا في اللغة اذا وجد معنى جامع بين ان يجوز اطلاق اللفظ باعتبار ذلك
المعنى قوله ويرد على المتمسكين اي يرد ابطال اثبات اللغة بالقياس وتوجيه الورود ان يقال دلالة
النص التي افادت حجية القياس الشرعي يقيد بعمومها حجية القياس اللغوي فان افادتها انما هي
باعتبار وجود معنى موجب للحكم فكذا هنا لان رعاية المعنى بسبب الاطلاق وتوجيه الجواب ظاهر
قوله وليس كذلك لظهور الفرق بين قولنا اذا وجب الحد بالخمر للمخامرة وجب في غيرها
لوجود العلة وبين قولنا اذا اطلق اسم الخمر على العقار للمخامرة اطلق على غيرها من المسكرات
فوجب الحد بها ايضا فان الاول قياس شرعي والثاني قياس في اللغة قوله والتحقيق الخ قيل

هذا جواب عن البحث بالتزام الشق الثاني من الترديد وانت خبير بان ليس في هذا التحقيق دفع
ما اورد على الشق الثاني لئلا يكون جوابا عن البحث باختياره ولهذا لم يعنون الكلام بالجواب
بل قال والتحقيق فالظاهر ان مراده مجرد بيان ان هذا الشرط شرط للقياس الشرعي في الواقع
ويتضمن الايماء الى ان التفريع المذكور ليس على ما ينبغي كما صرح به في البحث قوله او لغويا
انما لم يقل او عقليا كما قاله المحقق في شرح المختصر ليلايم ما هو بصدده من عدم جريان القياس
في اللغة قوله ولك ان تقول مراد المحقق بالحسي ما يتناول اللغوي لتعلقه بحس السمع وعلى ما
ذكره الشارح لم يبق التعرض للعقلي فيسقط الدليل الدليل عن المدعى الا ان يراد بقولنا اذا اطلق ما
بالحسي ما سوى اللغوي وفيه بعد قوله كما يوجب الاسكار او كما يسمى خمرا الاول قياس في الحكم
والثاني قياس في اللغة قوله وهذا مبني الخ اي انحصار المطلوب من القياس في اثبات
حكم شرعي حتى يشترط كون الاصل حكما شرعيا مبني على ما ذكره والا فالمطلوب لا يلزم ان
يكون اثبات حكم شرعي بل يجوز ان يكون اثبات حكم لغوي او عقلي فلا يشترط كون حكم الاصل
حكما شرعيا وههنا بحث وهو ان عبارة المحقق في شرح المختصر هكذا فمن شروط حكم الاصل
ان يكون حكما شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي الى قوله
الا ان يكون النفي حكما شرعيا وقد بين الشارح في حواشيه قوله وهذا مبني على ما ذكره من قوله
والا فالمطلوب الخ لكن لم يذكر في شرح المختصر ان هذا الشرط للقياس الشرعي ولا صرح
بعدم جريان القياس في اللغة فحمل كلامه عندي ان ما ذكر شرط في القياس مطلقا وقوله
وهذا مبني الخ يؤول الى ما اورده الشارح ههنا على الشق الاول من البحث فكلامه منتظم لا
يتجه عليه شيء واما سوق كلام الشارح ههنا فيتجه عليه انه لما صرح اولا بان ما ذكر شرط
للقياس الشرعي كان المراد من المطلوب المطلوب من القياس الشرعي وانحصار المطلوب

اللهم الا ان يراد بالشرعي ما وان تعلق الحكم بالحسي او العقلي صح هذا

من القياس الشرعي في اثبات الحكم الشرعي ليس بمبني على ان القياس مطلقا لا يجري في اللغة والعقليات
فلمسائل قوله من الصفات والافعال مثال الاول قياس الغائب على الشاهد في كونه عالما بعلم قائم
به ومثال الثاني قياس الشاهد على الغائب في كون فعله باختياره قوله وفائدة اي فائدة الشرط المذكور
او ان القياس لا يجري في اللغة ولا في العقليات قوله وهو ذكر اي قياس النبي قوله اللهم الا ان يطلق
قيل هذا الجواب من طرف ان فيه لاصحابنا وليس بسديد اذ الحد انما يصار اليه عند تعذر الحقيقة
قوله وهو القتل والطعن لان الاجزاء سكنت وتشخ بالطعن والقتل ملاقيه اليه واما في الكبرى
هذا الجواب بحث لان بطلان الاجزاء بالكلية وان جاز بصنع العبد لكن فوت حكم الشرع بعد بحثه بالحاجة
الغير المنتهية فالسؤال باق قوله فعلى ان التساوي اه اجيب عنه بان التساوي بالوزن انما يعتبر
شرعا بما هو من الموزونات لا في كل محل واما ما كان من العدديات فلم يعتبر فيه الوزن كما لم يعتبر الكيل
بل المعتبر فيه هو العدد فقط قوله كالاجماع عن قاطع واما عن ظن فليس من قبيل ما صدر الادلة بل الا
جماع يفيد القطع الغير الحاصل من السند قوله اعترض عليه بان عدم الاحتياج اه اجيب عنه بان حجية
القياس انما تثبت ضرورة عدم خلو الاحكام عن حجة دالة عليها فبعد تعذرها فعدم الاحتياج
بنفي صحته بخلاف الاجماع فان حجيته على سنده من الوحي فلم يختص بعدم الوصل من ان … والاستدلال الواقع
في الفروع عن مسئلة واحدة بالنص والاجماع والقياس انما هو لاجل انه ان طعن الخصم في النص بانه
منسوخ او غير متواتر او غير مشهور وفي الاجماع بانه غير ثابت وهو من المختلف فيه او غير ذلك
بقي القياس سالما لانه دليل على تقدير ثبوت النص والاجماع دليلين ولكن ان يمنع كون حجية القياس
للضرورة المذكورة بل هي ثابتة بادلتها فان قلت قد ثبت معاذ رضي حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقد
النص وقرره الرسول عليه السلام يدل على وجوب ابتغاء النص في الفرع في القياس قلت الشرط فيه اخرج
مخرج الغالب فلا يفيد عدمه عدم الحكم اتفاقا قوله والاظهر في الجواب ان الكلام هنا في القياس الذي

هو حجة مستقلة ولا شك ان وجود النص في الفرع ينافيه والا فالنصوص الموافقة للقياس اكثر من ان
يحصى قوله وان لا يغير حكم النص فان قلت القياس لا بد ان يغير حكم النص من الخصوص الى العموم فلو
كان عدم التغيير شرطا يلزم بطلان القياس بالكلية قلت المراد ان لا يغير المعنى المفهوم من النص لغة
دون التغيير من الخصوص الى العموم فانه من ضرورة التعليل قوله ممن قال الفاضل الشريف هذا لا
يخفى عن الحق شيئا لان الشرط الرابع وهو قوله ان لا يغير حكم النص اعم بالنسبة الى الشرط الثالث وهو
قوله عدم النص في الفرع لان المراد تغير حكم نص في الجملة واتفق الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم بل
الامر بالعكس … توهم ان رح باعتبار ملاحظة الامثلة والا فالتغاير ان عموما وخصوصا
قوله ومنها النص دال اه قيل … عدم الفرق بين عدم الدلالة والدلالة على العدم اذ ليس في
كل من النصين الا عدم الدلالة على القيد واما عدم القيد فهو عدم اصلي لا مدلول الكلام فالصورتان
المذكورتان مما لا نص فيهما في الفرع الذي هو الاطعام وكفارة اليمين على الحكم الذي هو اشتراط
التمليك واشتراط الايمان وجودا وعدما وجوابه ما مر في مباحث المطلق والمقيد من ان المطلق
ليس بساكت عن القيد نفيا واثباتا بل هو ناطق بالحكم في المحل سواء وجد القيد ام لم يوجد فليتامل
قوله وفيه نظر لان لحوق تغير القياس حكم النص مطلقا باطل لا استيفاء تغير التقوي بالضعف ولو سلم جوازه
فالنص اذا لم يدل على الثبوت ولا على عدمه كيف يتصور تغير النص بالقياس قوله قصد الى ان هنا
تغير النص بالراي حمله جرى في فصول البدائع على انه اراد في الكلام بالتغير الذي ذكر في الشرط
الرابع تغير مطلق النص اعم منه في الاصل والفرع فاعترض عليه بانه يمنع عن الحمل عليه امران عدم
صحة تغير المطلق من امثلة الشرط الذي قبله وتقييده النص في هذا الشرط بقوله في الاصل عند ذكرها
مجملا والاظهر عندي ان ليس مراد ان رح ان الامثلة المذكورة من امثلة انتفاء الشرط الرابع بان
تغير هو الذي فيه اعم بل انها نظائر كما هو فيه وامثلة المطلق اسفر الباطل لا الشرط المنفي في الشرط ونظير

هذا ايراد السكاكي في نكتة المسند قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء ومثله كثير فيه كما صرح
ان رح في شرحه له وعلى هذا الايراد اعتراض جدي فان قلت اذا احمل السؤال الذي ذكره في الاسلام
في الشرط الرابع على تغير حكم نص الاصل لم يكن في كلامه تعرض لاشتراط عدم تغير حكم الفرع مع انه ايضا
شرط قلت يستغنى عن اشتراط هذا باشتراط عدم النص في الفرع كما علم من قول الشارح
هذا لا حاجة الى هذا القيد الخ فلسائل قوله فاعترضوا بان المغير الخ قد يتكلف في تقرير الكلام بوجه
يكون التغير في تلك الامثلة في حكم نص الاصل وهو ان اشتراط التمليك في الكسوة قبل التعدية
انما كان لكونها كسوة وبعد التعدية يكون لكونها كفارة لا لكونها كسوة وهو تغير حكم الاصل وكذا
اشتراط الايمان في كفارة القتل انما كان لكونها كفارة القتل قبل التعدية وبعدها يكون لاجل انها
كفارة مطلق لا لاجل انها كفارة القتل وهو تغير حكمه في الاصل تغير من التقييد الى الاطلاق وهذا الايراد في
ان يكون في النص الوارد في الفرع ايضا تغير من الاطلاق الى التقييد قوله لحكم مفهوم العادة قيل الوجه
ان يقال النص الدال على عموم شرعية السلم الحال لفظ الاجل فانه لفظ خاص قطعي في معناه ولا مدخل
في الدلالة عليه طرف العادة حتى لو حمل مؤجلا بدل الى الاجل فان هذا الحكم مستفاد منه بلا مرية وعلى
هذا التوجيه يندفع قوله الا ان يحال الخ ومنها توجيهان آخران يندفع بهما ايضا اعتراض الشارح
احدهما ان النص يدل على خلاف القياس على صحة السلم مشروطا بالقيود المذكورة في الحديث
النبوي صلى الله عليه وسلم فاقتضى الاقتصار على المورد والقياس يعمد التعدية الى غير المورد
فهو مغير لحكم النص وثانيهما ان من اراد ان يسلم يشمل كل من يسلم فهو على عمومه مأمور برعاية الامور
المذكورة في الحديث الشريف والقياس يقتضي جواز اهمال البعض للمسلم فيكون مغيرا لحكم النص قوله
وقد يقال الخ قد يجاب عنه ايضا بان السلم انما شرع على وجه يكون الاصل فيه خلوا عن غير مقدور المسلم
بها على ان الزمان يصلح للكسب الذي هو من اسباب القدرة فلم يشرع في مقدور المسلم فمن جعله شرعا

فيه ايضا فلما لم يكن معديا لحكم الاصل كما هو فيه الى الفرع قوله لرفع الحرج في احضار المبيع
قيل عليه لان السلم اذا لزم عقيب العقد لزمه احضاره فلا وجه له يظهر بالتأمل قوله بل بدلالة
النصوص وقيل بالقياس انها دلالة ايضا وجه لان مثل هذه النصوص انما يورد في موضع يكون
الباعث على ذكره دفع حاجة الفقير فيكون للاذن متعرف لحصوله كالاستدلال الاقرب سابقا لحاجة
قيل يتوقف هكذا ادفع به حاجة الفقير قوله والجاز العين ارزاقهم الخ ومن ضيق النطق بهما
ان يعرض الى المواعد المحلوفة مما يتعلق بالواجبات المختلفة من الاموال المختلفة بان يتعلق بعضها
بالزكوة وبعضها بصدقات آخر من العشور والعادات وصدقات الفطر وغيرها فان اعتبار التوزيع
للحاجات الى المعارض التي فلما توجد بحسب الامكنة والازمنة لا يناسب كرم من له ادنى
مروة فضلا عمن هو اكرم الاكرمين قوله لان الايتاء من جنس الصحاب الاصل هذا انما يظهر على
تقدير ان يعطي الشاة من الشاة والابل من الابل واما على تقدير اعطاء الشاة من الابل فلا
قوله هو ساير الاموال جواز الاعطاء من ساير الاموال شيء غير جواز الاستدلال فان كونه الا
لكان الشيء يرفع محلها غير اعطاء مال آخر من نقد او جنس مع بقاء الشاة على حالها لا ايضا
مع تمكن الخبث فيما يعطي لانه الشاة فسائل قوله والمعصوب واحد قيل اتحاد المعصوب لا ينافي
العدول فلا بد من بيان امر يصح الاحسان ما ذكر على كلام في الاسلام وقد يقال المعتبر في التعليل انما
هو حال المصرف فاعتبار العلة من جانب المصرف اولى فلسائل قوله بنية الزكوة لم يجز لان المنفعة
لا يصلح بدلا عن العين الا في الاجارات الواردة على خلاف القياس قوله وقد اعترض على الخ
يعني ان ما ذكره من التوجيه المستقيم لو لم يجب الزكوة في الذهب والفضة واما اذا وجبت فلا
لان الشاة لا يتعين حينئذ للفقراء الحاجة بجواز الاستدلال بل يجوز شيء آخر مخلوق للثمنية وقد يجاب عنه
بانه تمكن موضع مخلوعا عما يصلح لا بقاء حق الفقير من الدراهم والدنانير فلو لم يثبت جواز الاستدلال

بزوال النفس لاختل امر الشرع ولم يتقض حوائجهم وايضا لما جاز صرف الزكاة الى من حاجته غير
المأكول اجماعا علم ان الجواز الموعود المحتملة يتعلق بحل واجب مسمى قوله انما يلزم لو كان اللام
للتمليك الخ اصلة بالنسبة لكونها للعاقبة والا فاستحقاق الكل يلزم اذا جعل اللام للاستحقاق ايضا
كما في قولك الحمد لله وعلى عدم لام التمليك كما صرح به في مغني اللبيب قوله على انه لو كان نقول اللام ههنا للاكثر
للاستحقاق لانها انما يمتنع بين معنى وذات كما صرح به ايضا فيه والصدقة ليست بمعنى اذ ليس المراد
بها المعنى المصدري قوله وانما اختار الحمل حيث قال ذكروا ان اللام للعاقبة وقد يقال حمل اللام على
العاقبة اولى من حملها على الاختصاص لبيان المصارف لان الاختصاص مستفاد من اعادة اللام في كل نوع
والحمل على الافادة اولى من الحمل على الاعادة ورد بان لزوم الحمل على المجاز البعيد معارضه
ولقائل ان يقول قوله مجاز بعيد لا يصار اليه لا يتجه على مذهب ابي حنيفة رح لان العاقبة من معاني
اللام حقيقة عند الكوفيين وان انكره البصريون ومن تبعهم ذكره في مغني اللبيب والامام رجل كوفي
والمصنف انما يتكلم على مذهبه فليس قوله وعندي ذكروا ان كون اللام للعاقبة بل لان الحمل الاجمع
في المقصود وهو الحصول على تقدير حملها على الاختصاص كما ذكره الشارح نفسه قوله وسوى الاكثر
تأمل حيث قال واستدل في هذا الموضع لو اريد الخ وكان حق الكلام ان يقال لا يمكن ان يراد به الجمع
اذ لو اريد الخ قوله لجواز ان يلتزم الخصم بطلان الجمعية اعترض عليه بان مذهب الخصم توزيع المجموع صرح به
المصنف في شرح الوقاية فليس له ان يلتزم بطلان الجمعية ويدعي مكر الاجناس والا يلزم توزيع الاجناس
لا المجموع قوله على الاجناس قيل ليس لمن يعرف معنى الجنسية والتمليك ان يدعي هذا الدعوى لان
الملاك ينبغي ان يكون اشخاصا لا اجناسا قوله ولا يدفعه الا ما ذكرنا اراد به قوله من ان الزكاة
حق الله او قوله وقد امكن حمل اللام على الاختصاص الخ قوله المصنف لانه ليس في وسع العبد الخ قيل
لا نسلم ان ليس في وسع العبد اثبات ذكر الملك لكنه بمعنى جعله نائبا له سبحانه في نقل الامر لكن في وسعه

ذكرها

313

ذكر ما يدل على ثبوته له فالفرق المذكور معتد للخصم اذ لا يسلم ان معنى الاداء الكامل اثبات الكبر بالكل
بالنسبة فالاولى ان يعتمد في الجواب على ان ليس معنى الاداء الاول اذا قبل ما فيه تعظيم الله تعالى
قوله وكون الماء آلة صالحة لازالة النجاسة حكم شرعي قوله بما يقال تطهير الماء حسي او طبيعي
فكيف يتعدى ويمكن ان يجاب ايضا بان المعدى صلوح المحل للتلبس بمقال المصنف جاء واجاب
في الاسلام بان المعدى عدم تنجسه بالملاقاة الى ان المزايلة فانه شرعي وقيل بحث لانه غير معقول
فكيف يتعدى قوله وان اورد على قوله ثم حتيه واقرصيه قالت اسماء بنت ابي بكر رض سألت
امرأة رسول الله عم ارأيت احدانا اذا اصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع فقال عم
اذا اصاب احدكن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتنضحه بماء ثم لتصل فيه وفي رواية حتيه ثم
اقرصيه ثم اغسليه بالماء والحت القشر بالسداد او بالعود والقرص الدلك باطراف الاصابع
والاظافر مع صب الماء قوله لا يبالي بالخبث اي متنجس في حرمة الانتفاع به بعد الاستعمال
وان كان لا يتنجس في اول الملاقاة قوله بخلاف سائر المائعات لا يقال لا نسلم انه ملحقة عند
استعمال سائر المائعات حرج لانه قد مر انه لو لم يكن لانا نقول لو الحق سائر المائعات بالماء
لوجب عليه استعمالها البتة عند فقد الماء ولم يجز المصير الى التيمم وفي لزومه الاستعمال حرج لا
وفيه من الحرج ما لا يخفى كذا ذكره القاءاني وقد يطهر لان الماء اذا لم يبع الا باكثر من ثمن
مثله يجوز التيمم فليجز التيمم في المائعات ايضا عند عدم الرخص ولحوق الحرج المماثل لحرج شرى الماء
باكثر من ثمن مثله بل ازيد قوله وقد يطهر ايضا ولا حاجة الى الاول بان الحكم يكون معدى
بنوع يعرف سوانه في الاصل وهو الماء يوجد على وجه لا يبالي بالخبث ولا يلحقه الحرج وفي الفرع على
يبالي بالخبث ويمكن ايضا بان الحرج في رفع الخبث دونه في رفع الحدث لان رفع الحدث بالماء
او بالتيمم عند تعذره فلو كانت المائعات في حكمه لوجب استعمالها عند عدم الماء فيكره الاحتجاج

النظر

اي استعمالها واما الخبث فرفعه بقطع
والحرق والترك والمسح والكجار
ايضا فلا احتياج تدبر

الى الكسعال انما على تقدير جواز ازالة الخبث بها وقوعه فيما في هذا الجواب من النظر السابق ومثال قوله
ملنا ماء يجوابه في طهارة المائعات وهو ان المراد بعدم معقولية المعنى انه لا يستقل العقل بادراكه من غير وروده
الشرع اذ لا يعقل تنجس العضو بمجرد خروج النجس من السبيلين والمراد بالمعقولية انه لما حكم الشارع
بزوال الطهارة عند خروج النجس ادرك العقل ان هذا الحكم لاجل هذا الوصف قوله فمن الشمول الكلي
النفي قبل النفي الامر كما زعم لان نكر ان ابنه الخ يه لا ينفد ان كل ما وصل اليه في الغسل النجس
وهو المقصود ببيان انه امر مخصص بالماء غير معقول فالتقرير هو ان النجس كل ما وصل اليه في الماء عند
الغسل فهو حج شمول النفي لا نفي الشمول قوله ولان الماء مطهر طبعا قيل عليه كونه مطهرا طبعا في
الحدث الحكمي مم بل كونه مطهرا اذا كانت النجاسة حكمية حكمي ايضا محتاج الى النية واجيب بان الماء
حقيقة واحدة من شانها الازالة فان كانت طبيعية كانت في جميع المواضع كذلك لان ما بالذات
لا يزول وان كانت شرعية كانت في جميع المواضع كذلك فينبغي ان يحتاج الى النية في غسل النجاسة
العينية وليس فليس وفيه بحث لان للخصم ان يقول انه صفة واحدة من شانها ازالة الخبث ولا
يتخلف عنها هذه واما ازالتها الحدث فليست بطبعها قوله لدخول العلامة فيه اجاب عنه صاحب
في فصول البدائع بان العلامة المختصة كالاذان معرف الوقت او مطلق الحكم من حيث هو والكلام
في معرف حكم الاصل من حيث هو حكم الاصل وهذا الجواب يدل على ان المراد بالحكم المأخوذ في تعريف
العلة حكم الاصل وهو المفهوم من كلام ابن الحاجب وغيره من المحققين والاعتراض بخروج العلة المستنبطة
يدفع على هذا بان المستنبطة انما يتوقف على ثبوت الحكم من حيث انه حكم ما منوط به ما دام من حيث انه
معلول وان تنهض الدلالة على معلوليته والحكم انما يتوقف على المستنبطة من حيث تعينه المستفاد من
نسبة جامعة بينهما ومن حيث ذاته بلا ملاحظة معلوليته وايضا هو بين انا ما من حيث التعدية وهو
ابلغا من حيث الوجود قوله فعلا ولا جامع لها فاثبات ابن الحاجب الخ وهو مبني على ان المراد من الحكم حكم الاصل

ان علت

ان قلت فلا وجه لتخصيص المستنبطة بالخروج اذ لا علة داخلة تحت التعريف بالمعرف اما المستنبطة
فلما ذكروا اما المنصوصة والمجمع عليها فلان ثبوت الحكم في الاول بالنص وفي الثاني بالاجماع اجيب
بعد تسليم ان يراد بكون الوصف معرفا للحكم ان لا يثبت الحكم الا به بان ثبوت الحكم بالنص والاجماع
الوجوب مثلا الدلالة على طلب الايقاع والزامه منوطا بالعلة وتعريف اشتغال الذمة به والزام الوقوع
عندها فالمعرفة بها ثابتة بعد المعرفة بها اللاحقة ولا تلازم بينهما لجواز وجود الاول بدون الثاني
لو لم يتحقق المناط وبالعكس لو كان اللزوم عقليا فذا كفرق ما بين وجوب الاداء ونفس الوجوب
حيث قالوا الاول بالخطاب والثاني بالسبب قوله مما اشكل يعني وقد يتراءى ان الحكم المتلبس واحد
فكيف يصح التفرقة وحاصل الجواب ان الجلاء والخفاء ليسا من لوازم الماهية فلا يقدح الاختلاف
فيهما في الاتحاد في الماهية قوله وجوابه ما اشار اليه انها حاصله ان معنى كونه اثرا للفعل ترتبه عليه
ومعنى كونه اثرا للخطاب حاكما بترتبه على الفعل فلا يلزم الاجتماع المحال قوله وعلى هذا لا يبعد قيل
هذا بعيد بل غير صحيح اذ لا معنى لتاثير فعل العبد في الخطاب الازلي ولو باعتبار تعلقه لان تعلقه ايضا
لا تحصل الا من الشارع الى المخاطب فكيف يتصور تاثير فعل العبد فيه واجيب بان معنى تاثير العلة
كونها سببا حاملا صالحا للتعلق المذكور ولا خفاء فيه ولا بعد ايضا قوله يعني ان الموجب للاحكام
بيان الحاصل معنى كون العلل مؤثرة بالنسبة اليها قوله لان تعليل بعثة النبي عم لها قيل هذا توجيه
بعيد لتوجه المنع على لزوم التعليل للبعثة ممن ينكر التعليل بل التوجيه ان يقال البعثة معللة بالحكم
الخلق فمن قال بعدم تعليلها قال بعدم البعثة لعدم علتها لما تحقق من انها كلما عدمت العلة عدم
المعلول ذكره العلامة المحقق وانت خبير بان منكر التعليل منكر له اصلا كما يدل عليه دليله لا للزوم
فقط فلو توجه المنع على التوجيه الاول توجه على الثاني ايضا فلا فرق فتامل قوله المعه وقد قيل عليه انه
انما يكون مشكلا لو قدر عدل على نفي الغرض عن افعاله تعالى بوجه لا يرد عليه ما ذكره وهو ان الغرض

كون الخطاب حاكما

في الفرق هو العلة الغائية وهو جوابا ثمأ علة لسبب العلة الغائية علة فلو عللت افعاله تعالى بالاغراض
لزم كون عليته تعالى معلولة للعلة الغائية فيكون في عليته محتاجا الى الغير فيلزم استكماله سبحانه وتعالى
عنه علوا كبيرا قوله قريب مما ذكره الامام الخ واقرب ان المكتسب على ما ذكره المصنف بين الحال
ما ذكره الامام ما يفضي الى المطالب قوله ولا يخفى ان ما ذهب اليه الآمدي اجيب عنه بان مناسبة الوصف انما
تعتبر بالنسبة الى الحكم في العلة اي في صلاحيته ان يكون الوصف علة للحكم باعثا عليه فان كان جزء المناسبة
في العلة جلب النفع للعبد او دفع الضرر عنه فعلة القتل للقصاص شرعا بقاء العبد وهو جلب نفع ودفع
القتل عنه هو دفع ضرر فيستقيم على التفسير الاول وان كانت هي الملاءمة للعقل فيكون القتل علة للقصاص
ملائم للعقل فيستقيم على التفسير الثاني ايضا وكذا على التفسير الثالث ان كانت هي كون المقصود من
شرع الحكم حاصلا عقيب هذا الوصف لهذا الحكم لان كون القتل علة للقصاص يحصل المقصود من شرع
القصاص وهو بقاء الحيوة قوله على ما اشير اليه قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة لان كل من عزم على القتل
اذا لاحظ وجوب القصاص عليه انزجر فيتخلص ذلك الشخص عن القتل والعازم عن القصاص فيبقى
النوعين محفوظة قوله اذ ربما يقول الخصم الخ قيل هذا مشترك الالزام لان المراد من الصلاحية في قول
الآمدي ما يصلح ان يكون مقصودا من شرع ذكر الحكم انما هو الصلاحية عقلا فلقائل ان يمنعه بانه
لا يصلح شرعا على ان اشتمال هذا المنع مردودة في البديهيات لا يعبأ بها ولا يحتاج في دفعها الى دليل بل
يكتفى بتنبيه وقد قال ان كون القتل موجبا للقصاص يحصل به بقاء الحيوة للعبد لا يلائم على ان الحصر
هذا المقصود يكون ظاهرا مستنبطا قوله ويمكن ان يقال الخ وقد اراد بالقول بما للعالمين من الكمال
المتعقل بوصف الاطلاق والاستواء عرفي قوله انما يصلح للدفع دون الالزام نظرا لاستصحاب الحال
فان حيوة المفقود لما كانت ثابتة بطريق الاستصحاب يجعل حجة لدفع الاستحقاق حتى لا يورث ماله ولا يصلح
سببا للاستحقاق والالزام حتى لو مات قريبه لا يرثه المفقود لاحتمال الموت ونظائره كثيرة هذا ما قالوه

وفيه بحث اذ يرد الاعتراض عليه بالمسألة الطاحونة فان المالك اذا قال ماء الطاحونة كان جاريا
في المدة وقال المستأجر لم يكن جاريا يحكم الحال فعند صاحب الاستصحاب حجة للاستحقاق ويمكن ان يجاب بان
الاستصحاب وان لم يصلح حجة مستقلة يصلح مرجحا وههنا كذلك لان الموجب للاستحقاق هو العقد
تسليم الطاحونة اليه في المدة ولكن تعارض كل منهما في اعتراض ما يوجب السقوط فجعل الحال مرجحا
لكلام المؤجر لا موجبا للاستحقاق فهي في الحقيقة دافعة لاستحقاق السقوط بعد الثبوت لا موجبة
وللقائل ان يقول ما الفرق بين ما نحن فيه وبين ما اذا تمسك الخصم بالحقيقة او بكون الامر للوجوب
فانه لا يحتاج الى اقامة الدليل هناك بل يكفيه التمسك بالاصل بان يقول الاصل في الكلام الحقيقة وفي الامر
الوجوب ويصلح ذكره للالزام فينبغي ان يكفي فيما نحن فيه التمسك بان الاصل تعليل النص ولا يحتاج الى اقامة
دليل آخر والفرق عسير قوله فان قيل ههنا قسم آخر الخ يمكن ان يقال هذا القسم مندرج في القسم الاول
اي في الدليل بالكل الاوصاف وكون الكل لاحاطة الاجزاء اذا اضيف الى المعرفة ليس بكلي كما سبق قوله
اذ يراد بكل وصف صالح الخ يمكن ان يجاب بان المراد كل وصف صالح للعلية والسعة فلا ما نقض وقد يجاب
ايضا بان المراد بالبعض ما يقابل الجمع وكل وصف بالنسبة الى الجمع بعض فيصدق اسم البعض عليه وحيث
عدم الثبوت بالاحتمال مساو له ايضا قوله بين نص ونص قيل عليه الواجب ان يقال بين وصف ووصف
ووصف لان الكلام فيه واجيب بان معنى كلامه ان الادلة قائمة على حجة القياس مطلقا والقياس لا يكون
الا بتعليل النص ولا تفرقة في الادلة بين نص ونص فيكون التعليل هو الاصل وبهذا يظهر ان قوله ان الادلة
قائمة الى قوله فيكون التعليل هو الاصل لبيان احتمال التعليل في النصوص وباقي كلامه لبيان صحة
التعليل بكل وصف قوله واحتاج البعض الخ رد على الخصم حيث قالوا الاصل عدم التعليل
لاحتياج التعليل والتمييز الى الدليل قوله وبهذا خرج الجواب الخ اي بقوله واحتاج البعض والتمييز
الى الدليل لانا في كون الاصل هو التعليل واراد بالدليل الكتاب قوله وايضا التعليل اما بالجمع الاوصاف الخ

ووجه خروج الجواب ان غاية ما يلزم من الاحتمال الاحتياج الى التعيين والتمر ذكر لا ينافي كون الاصل
هو التعليل قوله وتقابل ان يقول الخ ايراد الى ابطال التعليل بكل وصف بلزوم التناقض قوله اي نظر
الاصل المذكور وهو انه لا بد في التعليل مع ما قاله ان في الخ من اقامة الدليل على كون الاصل هو
ولا يكفي فيه بان الاصل في النصوص التعليل قوله مثلا بمثل يدا بيد سواء بسواء مثلا و هو على الحالية والتقدير
بيعوا الذهب بالذهب متقابلا مثلا بمثل فطرح متقابلا واقيم مثلا بمثل مقامه ثم الحال ليست
مثلا وحده بل هو مع قوله بمثل لان معنى المنوب عنه يحصل من المجموع الا انه اجرى الاعراب على
الاول كما ذكره صاحب الاقليد في كلمة فاها الى في قوله كوجوب المماثلة قيل لو كان مراده
بقوله ايضا كوجوب المماثلة على ما هو الظاهر من كلام الشارح تعالى وذكر ايضا من باب الربوا
لفظ ايضا فالوجه ان يقال معناه كما انه من باب منع بيع الدين بالدين فانه لا يجوز ايضا لا لكونه ربوا
لانهما منه وماذا بل لان الحديث الشريف صلى الله عليه وآله نهى عن بيع الكالي بالكالي لكون العقد
غير مفيد شيئا فكان في معنى العبث وهو حرام وانت خبير بان ما ذكره الشارح انسب بسياق
الحديث حيث اوجب فيه لمنع الربوا المماثلة بقوله مثلا بمثل والتعيين بقوله يدا بيد وحديث
السقوط سهل على ان المراد من التعيين التعيين من الطرفين فالاحتراز عن بيع الدين بالدين لا
يحتاج اليه بل يكفيه التعيين من جانب قوله عن شبهة الفضل لان العين خير من الدين ولذا لم يصح اداء
زكوة العين من الدين ولم يحنث في ان كان له مال كذا وليس له الا الديون قوله مع الحلول وذكر الا
ذكر مما يحصل المعنى وجوب التعيين فانهما اذا وجدا كان العاقد ان لا يجوز البيع فلما لم يجز علم ان التعيين واجب
قوله سواء اتحد الجنس او اختلف يعرج بما علم من اطلاق لفظ الطعام فانه يتناول كل مطعوم سواء
اتحد الجنس او اختلف بان باع كر حنطة او بكر شعير وافترقا من غير قبض فانه لا يجوز العقد عندنا في
للحديث الموقوف اعني يدا بيد اي قبضا بقبض لان اليد آلة القبض فاولها بها ذكر وتجوز عنده لان المراد
بكو حنطة

من الحديث الشريف اي ايجاب التعيين وحيث المبيع متعين فلا يشترط فيه القبض كما لو باع ثوبا بثوب
او ثوبين فافترقا من غير قبض فان قلت فعلى هذا يشكل بما اذا باع ابريق فضة بابريق فضة او ذهب
حيث يشترط القبض مع انه يتعين بالتعيين قلت التعيين في الابريق يعارض الصنعة والا فهما
خلقا ثمنين فيبقى شبهة عدم التعيين نظرا الى الاصل فيشترط القبض اعتبارا للشبهة في الربوا بخلاف
الطعام فانه ما خلق للثمنية فلا يكون فيه شبهة عدم التعيين بعد التعيين قوله لان ربوا الفضل ای
يعلل لقوله فيجب قوله لان فيه شبهة الفضل تعليل لقوله وهو مبني بعدية وجوب التعيين وضمير هو راجع
الى ربوا النسيئة قوله لان صفة الشيء يعلل لقوله يشد شبوما قوله اما الربوا في النسيئة اي عند
اختلاف الجنس واما عند اتحاده فقد يكون في الفضل فلا حرمة مطلقا او يقول الضمير راجع الى
كسواقه الربوا في وجود الوصفين او الوصف الواحد فان حرمة النسيئة ثابتة عند وجود القدر
والجنس او عند وجود احدهما بخلاف ربوا الفضل انما هو عند وجود القدر والجنس لا غير قوله
وليس في كلامهم ما يوهم الخ قيل عليه قول المصنف وعندنا لا بد مع ذكر من الدليل على ان النص معلل
في الجملة موهم لذلك بلا شك لان معناه لا بد في تعليل النص مع ما قال الخ في الخ وهو وجوب
دليل مميز للوصف عما عداه من الدليل على ان هذا النص معلل في الجملة فلما كان هذا ايضا تعليل
النص وقد قيل لا بد في تعليل النص من الدليل على ان هذا النص معلل او هم ان هذا التعليل
ايضا موقوف على تعليل آخر وهلم جرا قوله ويمكن جوابه حاصل الجواب اما نختار ان بعض التعليلات
لا يتوقف على تعليل آخر بان يكون منصوصا او مجمعا عليه قوله وربما يقال الخ قد يدفع الدور
بانا لا نسلم توقف كون النص معللا على استخراج العلة واعتبار كونها مؤثرة وغير مؤثرة بل المتوقف
عليه هو العلم بكون النص معللا ولا عكس فلا دور قوله فانه لو ذكر يه دورا اي ايجاب كون النص
معللا باستخراج العلة دور فالاظهر ان يقال فاثباته به كرر دور قوله الى باقي المقدمات اي التي اورد

لاساس التعليل في رهوا التفضل قوله ولان وجوب التعيين الخ قد كان عنه بان النص انما دل على الجواز
في الاشياء الستة متماثلة متعينة ولم يدل على نفي الجواز في صورة عدم التماثل وعدم تعيين الوسائل بعينهم
قولنا بل يثبت عدم الجواز فيهما بالقياس للتفضل على الستة وقد سبق بيانه في تحقيق ذكر الشرط الكلام
يندفع به ايضا هذا الاعتراض فليتذكر قوله المصنف كالثمنية للزكاة قيل عليه الزكاة متعلق بكونه
مال التجارة لا بكونه ثمنا فان الدراهم اذا استعملت حليا سقط عنها هذا الوصف كالوجعل السائمة
علوفة واجيب بانه لا فرق بين قولنا هو ثمن وقولنا هو مال التجارة اذ التجارة تكون بالاثمان و
وبالثمنية يكون نصابا بالاستعمال فثبت ان الثمنية التي بها صار الذهب والفضة نصابا هو لازم
قوله صلاحية المحل للاتصاف به وتكون الصلاحية لا يتغير وان انكر الاتصاف بالفعل وقد بحث
اذ يلزم ان يكون العلة لازما والكلام في التعليل بالعارض الا ان يقال العلة تكون الكل باعتبار
صلاحية المحل للاتصاف وفيه ما فيه قوله ولا بالخفي استدل عليه بان الوصف المعلل به معرف للحكم الشرعي
الذي خفي فلا بد من ان يكون جليا لان الخفي لا يعرف الخفي واجيب بان الوصف وان كان خفيا في نفسه
لكن قد يكون جليا لحسن اي خارج كدلالة الصنع الظاهر عليه كدلالة الايجاب والقبول على الرضى
مجوز التعليل به قوله لان هذه الكل لها وقد بحث لانه منقوض بكل صفة مركب قوله فقط علة انه يحمل وجهه
الوصف بين ان يوجد الحكم وجعل ان يدع ذكر الوصف كالذكر دليل على عليته لانه معنى العلية قوله
من الاعتبار الخ والالزم فيما انتفى على عليته اي الوصف الواحد وقيام الوصف بالوصف وهو محال
عندكم قوله ليس بمعنى الايجاد والتحصيل قيل لا شك ان العلل الشرعية للتحصيل والايجاد وفيما هو
منها علة لوجوب شيء فيحصل لوجوب ما هو علة له وهو الوجوب وما هو علة للحرمة فيحصل لها وما هو
للاباحة فلها وهذا القدر يكفي في وجوب المقارنة فالحق في الجواب هو التسليم قوله التلازم بينهم لم يرد به
معنى الجوهر والاسم يستعم ايضا قوله مثل كون الخارج الخ بل اراد ان المعنى غير قائم باللفظ حتى يلزم من تبدل اللفظ

بالمنهوم ح

اي لم يكن العلة الحموع من حيث هو مجموع قوله والجواب انه لا معنى له اذ هو منع بل معنى كون الوصف ح

319

تبدله ضرورة تبدل الحال بتبدل المحال مستلزم تبدل الحكم وما ذكره ظهر الفرق بين جواز التعليل بالاسم اللازم
وعدم جوازه بالعلم الجزئي على ما مر لان التعليل مما كان بعدية اسم الخمر الى النبيذ ثم بين ترتب الحرمة على الاسم
فيكون مكسا في الحرمة للعلة فلا يجوز وههنا المعنى الاسم يتعدى الحكم الى الفرع لا الحرمة الاسم فيكون معللا بالوصف
صيغة فيصح قوله فالمثبت للحكم هو النص فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية فاذا خلا عنها كان باطلا وبهذا
ظهر ان التعليل والقياس بمنزلة المترادف فيهن عندنا واما عند الشافعي في ح في القياس نوع منه قوله
واما جاز التعدية الخ جواب عما يقال اذا كان المثبت للحكم هو النص دون العلة فكيف يتعدى الحكم الى
غير المنصوص قوله وهل لحكم الاصل الخ وهذا الكلام يتوقف اول الكلام على آخره اذا عطف عليه جملة ناقصة
فان التوقف ثابت بالنسبة الى الناقصة يتحقق الاشتراك لا بالنسبة اليه نفسه كذا في الكشف قوله
لفائدة اخرى فيه لفائدة التعليل بما لا يتعدى ان يعلم اختصاص حكم النص بمحله فلا يشتغل المجتهد
بالتعليل بعده للتعدية وفيه نظر لان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى كما اشار اليه الشارح ان
فيما سبق وقد يرد ايضا بان هذا الاختصاص يحصل بترك التعليل اذ النص بصيغته انما دل على ثبوت
الحكم في المنصوص عليه فقط فما لم يعلل لا يعم فاذا ترك التعليل بقي مخصوصا فلا فائدة في التعليل والمعارض
ان يقول لا نم ان ترك التعليل يدل على الاختصاص اذ النص ساكت لا يدل على نفي الحكم عما عدا المنصوص
قوله وقد يقال اي في دليل عدم جواز التعليل بالعلة القاصرة وهذا القول لفخر الاسلام وقد بحث
لانه منقوض بخبر الواحد الموافق للكتاب قوله لا يوجب العلم لانه لا يوجب الا غلبة الظن بلا خلاف والعلم
عندنا بمعنى القطع وربما يقال في جواب هذا الاستدلال يجوز ان يكون فائدة التعليل ان يضاف
حكم الاصل الى العلة من حيث هي باعثة وهذا لا ينافي اضافته الى النص من حيث الثبوت ورد بان
العلة عندنا معرفة والبعث مشروط قادح وبان معرفة الباعث بلا غرض التعدية ليست بفائدة
عملية فلا يجتهد لاجله قوله ليس من الادلة الشرعية لانه لا يثبت حكم شرعي فضلا عليه اذا لم يكن من الادلة

الشرعيه يكون التعليل بها اعتبار فى الشرع واما افادته الظن بالحكم فيتفرع عليها بقول المصنف على
الحكم من باب العلم لا العمل والراى لا يوجب علما اتفاقا والشرع لا يعتبر الظن الا فى وجوب العمل ثم انتقض
بالقاصره المنصوص عليها عند ذلك ولان ذكر لتحصيل افادة العلم بالحكم ولكن لا يدع ذكر لا المجتهد اولين
على ان الطمانينه تحصل لحصول الظن بالعليه فى صورة النقض بالنص الوارد على انها علة بخلاف غير المنصوص
عليه وتوبرما ذكره الشيخ اكمل الدين من ان المستنبطة ثابتة بالراى وفيه احتمال قوى لا محالة
والاحتمال ينافى الطمانينه بخلاف المنصوص عليها فان النص دع عالما لم يكون ذكر حكمه بسبق قوله
لم يعج نفى الظن قيل علية الظن بعلية الوصف المتعدى معتبر شرعا غلبة الظن بعلية الوصف القاصر
كذلك لم يعتبر شرعا صارت وهما فى حكم الشرع فى عدم الاعتبار وان كانت غلبة الظن واقع بالنسبة
الى زعم ذكر المجتهد فلم يعارضها اذ غير المعتبر شرعا لا يعارض المعتبر قوله وتقرير الجواب ان الموقوف الخ
ان اجيب ايضا بان الموقوف على التعليل نفس التعدية والذى يتوقف عليه التعليل صلوح التعدية لا
نفسها فلا دور ايضا قوله هذه المسئلة مبنية الخ فيه بحث لان بناء المسئلة على اشتراط التاثير
عندنا لا عندهم منقوض بالقاصرة المنصوصة حيث قلنا بها ولا تاثير على معنى ما ذكره الا ان يقال الكلام
بتقال التاثير انما اشترط للاستنباط فلا يرد المنصوصة قوله المدة وثمرة الخلاف الخ فيه بحث لان القاصر
والمتعدى اذا اجتمعا وتعارضا فالمتعدى راجح اجماعا كما اشار اليه الشارح ايضا فيما سبق فالخلاف
بلا ثمرة قوله فيقال عليه الخ اجيب عنه بان الحكم المتعدى ان ثبت بدون العلة القاصرة لزم عدم توقف
المعلول على العلة فلا يكون علة وقد ثبت بالنص انه علة واتى خبر بان العلل الشرعية امارات ولذا
يجوز تراخى الحكم عنها كما فى بيع الخيار فلا يلزم عدم التوقف بسما اذا جوز تعدد العلل قوله المنه
كقوله فى الاخ توضيحه ان الشخص اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه عندنا سواء كان بينهما قرابة الولاد ام لا
وعند الشافعى رحمه الله انما يعتق اذا كان بينهما قرابة ولاد فلا يثبت الحكم فى بنى الاعمام ومن فى معناهم

بالاجماع اما عندنا فلعدم المحرمية واما عنده فلعدم قرابة الولاد ويثبت فى الوالدين والمولودين
اتفاقا لوجود المعنيين ويثبت فى الاخوة والاخوات ومن فى معناهم عندنا لوجود القرابة المحرمة
ولا يثبت عنده لعدم الولاد فالشافعى رحمه الله يقيس الاخ على ابن العم فى عدم العتق بنفس الملك بجامع
ان ابن العم يصح التكفير باعتاقه فيقول هذا متعلل بوصف مختلف فيه فلا يصح لانه ان اراد بالجامع
الذى اعتبر عتقه كما ملكه لم يسلم لان هذا الوصف غير موجود فى الاصل وهو ابن العم فانه يعتق عليه
ثم يقع الكفارة باعتاق قصدى بخلاف الاخ وان اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا يوجد فى الفرع عندنا
لانه يعتق بمجرد الملك قوله المعلق كقوله ان تزوجت الخ توضيحه ان تعليق الطلاق والعتاق بالملك
يصح عندنا خلافا للشافعى رحمه الله فاذا قال ان تزوجت زينب فهى طالق يقع الطلاق بعد التزوج
عندنا وعنده لا يقع فيقيسا على عدم وقوعه فى قوله زينب التى اتزوجها طالق بجامع وجود التعليق
فيهما ونحن نمنع تحقق التعليق فى الاصل فان صح ما قلنا بطل التعليق لعدم الجامع والا يمنع حكم الاصل
وهو عدم وقوع الطلاق فيه لان قولنا بعدم وقوعه كان مبنيا على انه تنجيز لا تعليق فلو كان
تعليقا لقلنا بالوقوع قوله اذ الجهل بان مستحق القصاص الخ اعترض عليه الابهرى فى حواشى العضد
بان جهالة المستحق ليس علة مفسدة كما اذا قتل الاصل فرعه ولا قاصر لعدم صحتها عندكم فهى فضيلة
القائل والجواب ان عدم التعدى الى صورة لا يستلزم عدمه اصلا فلجهالة المستحق صور عديدة مذكورة
فى الفروع واعترض ايضا بان الشبهة فى نفس القصاص لكنه من اختلاف العلماء لا يورد القصاص
فلان لا يورد الشبهة فى صحته بالاولى والجواب ان جهالة المستحق مانعة للدعوى فيمتنع الاثبات
بخلاف الشبهة فى نفس القصاص لاختلاف العلماء فيه قوله بناء على عدم العلم بانه مثل بنى بيول
الكفاية فيه بحث وهو انه غير ملائم لعبارة المصنف حيث قال وله مال بنى سبل كما به وانما يلائمها
لو كانت عبارته وله مال لم يعلم انه بنى الخ فالاظهر ان يقال بناء على انه مثل بطل الكفاية بنويه المحل

ام لا قوله حكم خبري غير ضروري فيه نظر لان الاشاعرة لا يصورون اثباته والضروري يستغني عن اثباته
بدليل فان قيل اليست الاحكام الشرعية يثبت بالدليل مع ان حاصلها طلب فعل المثبت بالدليل
سواء فعل كذا قد تعلق بها به خطاب كذا وهذا خبري قوله والمسالك الصحيحة فلينه قال جوي في حواشي
فصول البدائع قال المؤلفون المسالك الصحيحة عند الحنفية ثلثة النص والاجماع والمناسبة والكالعلة
كالطهور وغيره اما السبر والتقسيم فلم يذكره مشايخنا لا في الصحيحة ولا في الفاسدة ولما رايتهم يستعملونه كثيرا
ذكرته في الصحيحة وبينت وجه تركهم اياه وذكر انه بعض مقدمات اثبات العلة ولا يتم به صحة التعليل الا
المناسبة بشرطها فلا بد من بيان مناسبة المستبقى بعد الابطال وبه كذلك يعود الى المناسبة كذا قالوا
وفيه بحث لان بعد المناسبة ايضا لا يكفي مسلكا في تمام صحة التعليل عندنا حتى يتبين تاثير المناسب
بالوجه المعهود مع انهم ذكروه فكما ذكروه باعتبار انضمام بيان التاثير مسلكا صحيحا ينبغي ان
يذكر هذا ايضا قوله والاجماع قد يتوهم ان الاجماع على العلة بمنزلة الاجماع على الفرع فلا يتصور
فيه اختلاف فيه الشافعية بالقياس وليس كذلك اذ يتصور الاختلاف في مثله بان يكون الاجماع
ظنيا كالثابت بالاحاد والسكوتي او بان يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع ظنيا
او يدعي الخصم معارضا في الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع ثم يقاس عليه
النكاح قوله فالصريح مراتب لا يبعد ان يكون بين احاد كل مرتبة تفاوت كما بين المراتب
مثل كذا قيل اللام ليست صريحة في العلة بدليل دخولها على العلة كما يقال ثبت لعلة كذا فلو
كانت صريحة فيها لزم التكرار واجيب بان اهل اللغة صرحوا بذلك وقولهم حجة وفي مثل العلة مجاز
والاشكال مورد في الباء ايضا والجواب الجواب ثم كلام الامدي ان المقرون باللام والباء
في المرتبة الثانية ان المشددة المكسورة وفي المنتهى ان المخففة المفتوحة وجعلها الشارح المخففة
المكسورة اعني ان الشرطية لان كون ان المشددة المكسورة مفيدة للعلة مما لا يوجد فيه الا كثيرا

حتى قال الشريف في اواخر القسم الاول من شرح المفتاح ان ان لا دلالة لها على السببية الا عند قوم
من الاصوليين فقال اشتبه عليهم المكسورة الدالة على التحقيق بالمفتوحة المقدرة باللام الدالة على
التعليل وان كان محالا لما ستعرفه الشارح من الشيخ عبد القاهر والدال على العلية في المخففة المفتوحة
هو اللام المذكورة او المحذوفة قوله في بحث الشرط اي من غير سببية قوله والاستصحاب اي ثبوت امر
على تقدير امر بطريق الالحاق قوله والحكمة فيه اي في دخول الفاء تارة في الوصف وتارة في الحكم قوله
ودلالتها على العلة بالاستدلال يعني ان الفاء بحسب الوضع انما تدل على الترتيب ودلالتها على العلة انما تستفاد
بطريق النظر والاستدلال من الكلام على ان هذا مرتب بحكم على الباعث المتقدم عليه عقلا او مرتب
الباعث على الحكم الذي يتقدمه في الوجود فمن جهة كونها للترتيب بالوضع جعل من اقسام ما يدل بوضعه
ومن جهة احتياج ثبوت العلية الى النظر جعل مستدلا به لا وضعه صرفه قوله كما في قصة الاعرابي مثال
كون النص للتعليل قوله وحديث الخثعمية مثال كون النظر للتعليل قوله وفيه بحث اي في هذا البيان
قوله دون الايماء فان العلية تفهم من الفاء لا من الاخبار قوله بعيد قد يتكلف في الجواب بان هذا
انما يرد اذا كان مراد المصنف حذف اللام من ان المكسورة وليس كذلك بل مراده حذف لان ووضع ان
مقامه قوله لانه كان ينبغي ان يقدم المنع والمصنف حيث قدم التسليم بقوله ان سلم العلية ثم ذكر
المنع بقوله وايضا النص قوله بل يدعون فيه الظن الى قيل انما يستقيم الادعاء المذكور لو اخفى
دفع الاستبعاد بكون ما ورد به الايماء علة وليس كذلك لجواز دفعه بما اشتمل عليه الايماء فلا يتعين طلبا
ايضا وحديث المساواة في غير المنع قوله يعلق اورد فيه ان المراد من التعليق ما يترتبه المصنف على الكتاب
من الحواشي فنقل انه اكثر من الوضوح لكنه لم يشتهر في بلادنا قوله من صلاحه للحكم بوجود الملائمة فجعل التنافي
كالعدالة والملائمة كاهلية الشهادة والاقرب ان الملائمة كحفظ الشهادة ولا لكاهليتها من الحرية
والتكليف والخلو عما لا يها صلاح الشهود فالذي يظهر لها فيما نحن فيه عدم اختصاص النصوص وعدم العدول

عكس م

للعلة

بهما عن المعارض قوله ونخيلا عند ان فني ح اي هو هنا خيال الصحة في العلة وقد اعتبر ان في الحجة
بعد الاخالة امرا آخر وهو التوض على الاصول بان يقابل بقوانين الشرع ولم يذكره الشارح ههنا لان التوض
على الاصول بعد الاخالة بطريق الاحتياط ليتحقق سلامته عن المناقضة والمعارضة لا بطريق الوجوب على
انه سيذكره فيما بعد واعتبر الكتني بالاخالة بعد الملائمة كما ذهب اليه الشافعي ح ليس كما ينبغي
لان الخيال ظن بمجرد والظن لا يغني من الحق شيئا فان قيل الظن معتبر في العمل شرعا كالعمل بخبر
الواحد اجيب بان المعتبر ظن قام الدليل القطعي على اعتباره لا مطلقه ولم يوجد ههنا ذكره ولان الخيال
امر باطني لا يمكن الوقوف عليه لغيره فلا يصلح دليلا ملزما كالتحري لما كان امرا باطنا لا يكون حجة على الغير لانه
دعوى لا ينفك عن المعارضة فان كل خصم يحتج بمثله فيقول وقع في قلبي خيال انه كذا او خيال ان على
صحة قح لا يكون حجة لان حجج الشرع لا يحتمل المعارضة كما لا يحتمل المناقضة لكونها من امارات العجز قوله
ان معنى الملائمة هو المناسبة المصنف خالف في ذكر حيث ذهب الى ان الملائمة شرط المناسبة لا نفسها ان م
في اعتبار الشرع جنس الوصف في جنس الحكم هو معنى العدالة وعن التاثير حيث ذهب الى انه معنى الملائمة
كما خالف ان فخر في ان الملائم هو المناسب الذي لم يثبت اعتباره بنص او اجماع بل بترتب الحكم على
وفقه ومع ذكره ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم
وذهب الى ان ترتب الحكم على وفق العلة هو اعتبار الشارع جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم
في ان المراد بالجنس هو الجنس مطلقا حيث يشترط فيه ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة اعتبرها
الشرع بقي ههنا بحث وهو ان كلام المصنف ههنا مخالف لما ذكر فيما سبق من قوله ويمكن ان يجاب
عن هذا بانا لم نشترط في العلة الا وذكر لانه ذكر ههنا ان الملائمة اعتبار الشارع جنس هذا الوصف
في جنس هذا الحكم وانه اذا وجد الملائمة صح العمل ولا يجب بل يجب بالتاثير والمفهوم منه ان الملائمة اعم
من التاثير مطلقا وفسر التاثير فيما سبق باعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم او نوعه

فقط هذا

320

فعلى هذا يندرج الملائمة في التاثير فيكون اخص منه مطلقا ويمكن ان يجاب بان المراد بالجنس المعتبر
في الملائمة الجنس البعيد بقرينة قوله ويكفي الجنس البعيد وفي التاثير الجنس القريب بقرينة قوله فيما بعد
والمراد بالجنس ههنا الجنس القريب فلا تدافع قوله خلط المصنف كلام الحنفية اي الحنفية والشافعية
ذكر لان اشتراط الملائمة في المناسبة بمعنى عموم المناسبة هو انما يتاتى في مذهب الشافعي ح
حيث يجعل المناسبة عامة قوله لولا اطلاق الجنس ههنا فيه ان الجنس في الاصطلاح الذي ذكره
الامدي مطلق لم يقيد بكونه بعيدا خلافه فيما ذكره المصنف حيث قيده به بعد ان يكون اخص من كونه
متضمنا للمصلحة فلا يناسب ما ذكره الاصطلاح الذي ذكره الامدي ايضا قوله وبحرمة حفظ النفس
قد لا يكون مصلحة قيل بحث اذ لا يكون ح مناسبا ايضا وقد اعترف به حيث قال لانه يعلل بالمناسب
الملائم الا ان يقال يكفي في المناسبة كونه مصلحة في بعض المواضع واما في الملائمة فيجب كونه مصلحة
في جميع المواضع وفيه تعسف لا يخفى قوله وبالجملة لا يوجد له قيل المصنف لا يلتزم موافقة كلام القوم
ولا يبالي بمخالفتهم عند اصحابه الحق والبعد من الاشكال ضبط للمرام وتوضيح للمقام وقد عرفت انه
لا بد من تخصيص الجنس بكونه قريبا واخص ليحترز ساله عن المناقضة بمسئلة الجهاد على انه يمكن ان
يقال ما يتبع الامدي في بيان الملائمة بان يقيد الجنس في كلامه ايضا بقرينة اعتباره فيه كونه وصفا ما
الحكم به اذ لا شك ان كونه متضمنا للمصلحة لا يناط به الاحكام اذ المصلحة قد يعتبر بحسب الاحكام كحفظ النفس
حيث يكون مصلحة فيما سوى الجهاد وليس بمصلحة فيه قوله واعترض المص انه انكان الاعتراض في
الحواشي قيل والحمل ان يراد به قوله ويكفي الجنس البعيد ههنا بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا
للمصلحة وقد يظهر ان هذا القول لا يدل الا على ان الجنس المعتبر في الوصف يجب ان يكون اخص من كونه
متضمنا للمصلحة والضرورة اخص منها وكذا ضرورة حفظ النفس لانها اخص من مطلق الضرورة فليس في القول
المذكور ما ينفي كون الضرورة في الجنس البعيد قوله وكذا ايضا كضرورة الدين والعقل والمال قوله

دفع الحرج المانع عن التطهير المحتاج اليه قيل حاصل معناه ضرورة التطهير المحتاج اليه
ليست اخص من ضرورة حفظ النفس لجواز وجود كل منهما بدون الاخر فلم يعد هذا الاولى في نحو ما ذكر
انه اعتراض المصنف قوله المصنف والشرع اعتبر جنس هذا اي اعتبر كون مقدمات الشيء ووراغى فانه
مقام ذكر الشيء في ترتب الحكم على كل منهما قوله لشهادة الاصول على التسوية بين الذكور والاناث
اي في وجوب الزكوة وسقوطها قال صاحب التوالح وهذا ظن يقضي الى عله الظن لان الانسان
اذا علم ان فلانا اذا اعطى بعانه شيئا يعطي بنيه مثله فاذا سمع انه اعطى البنات شيئا غلب على ظنه
اعطاء البنين مثله فثبت ان شهادة الاصول دليل الصحة من هذا الوجه قال ومن نظيره قول
المعلل من صح طلاقه صح ظهاره وقوله من لزمه العشر لزمه ربع العشر تجب الزكوة على الصبي قوله
وما حرم في الناس حرم في السوق قبل التقابض قوله بان يكون للحكم اصل معين من نوعه اعتبار له
الولاية على الثيب الصغيرة قياسا على الولاية على البكر الصغيرة والعلة الصغر فالصغر علة ولاية النكاح
انه مشروض موافق لتعليل الرسول صلعم في الطواف وشهادة الاصل موجودة وهنا فان له
اصلا معينا وهو الولاية على البكر الصغيرة يوجد في ذكر جنس الوصف او نوعه وهو الصغر هذا لانه حتى
انه لو قدم وجود النوع بان يقال يوجد فيه نوع الوصف او جنسه لكان الظاهر الان وجود الجنس يؤدى
الى وجود نوع اخر من ذكر الجنس فكأنه قال يوجد نوع اخر من ذكر الجنس او هذا النوع قوله فاما
ان ثبت اعتباره بنص او اجماع النص يشمل الكتاب والسنة والامثلة السفر والطواف والصغر في
العصر والطهارة سورة الهرة ولاية المال ولم يذكر العكس لانه لا يثبت السببية ثم المراد منها اعتبار
الشرع نوعه في نوع الحكم لانه بيان للمعتبر شرعا عند الاطلاق هو اعتبار عين الوصف في عين الحكم
والمراد بالثبوت الثبوت الاتفاقي لذكر المرسل في مقابله وهو من الدلايل المختلف فيها قوله بل
ترتب الحكم على وفقه فقط اي اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم لمجرد ثبوت الحكم على وفقه ثبوتا اتفاقيا

وهو يعني ان ثبت الاعتبار بنص تمام

من غير ثبوت ذكر بنص او اجماع قوله وان لم يثبت نفي التوريث فالمعتبر شرعا خمسة منفرد
وسلامه مع الثلث وغير يبعث كلها مقبولة اتفاقا فادر بما يطلق المؤثر على ما يشمل الخمسة وهو المراد
حيث يقال لا يعدو الا المؤثر قوله والكل ينقسم الى ملايم يعني ما لم يعلم الغاؤه وبهذا انظهر ان
بعض الملايم قسم من المعتبر شرعا وبعضه مما لم يعتبر كما ان التوريث ايضا كذلك فالكل من الملايم
والتوريث معنيان قسمان للمرسل باعتبارهما قسمان منه بالاخر والتقسيم لمنع الخلو لا لمنع
الجمع فاندفع توهم كون قسم الشيء قسيما منه قوله قد علم اعتباره عينه ايضا لكن لم يعتبر نوعه في
نوعه لا بنص او اجماع ولا بترتب الحكم على وفقه والا لم يكن مرسلا ومثال ملايم المرسل علية
دعاء القليل الى الكثير لحرمته في النبيذ قياسا له على قليل الخمر فانه مناسب لم يعتبر الشارع نوعه في
نوعه بل جنسه وهو مطلق الدعاء الى الحرام في جنسه وهو مطلق حرمة الداعي كما في حرمة الخلوة الداعية
الى الزنا ومبادي الوطي في الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعليه بنى حمل امير المؤمنين علي كرم الله
وجهه حد الشرب على حد القذف قوله وما هو التوريث فهذه ايضا خمسة ما علم الغاؤه والملايمات
الثلث والتوريث الطرفان مردودان اتفاقا وفي الملايمات الثلث الاختلاف الاتي قوله لان
المصلحة حينئذ قطعية لانه لو ترك الالقاء في البحر لكان جميع اهل السفينة وعلى تقدير الالقاء يحيى
البعض فلم يعتبر هذا ويمكن ان يقال البعض الملقى غير متعين اذ ليس البعض اولى من البعض بخلاف
مسئلة الترس فان البعض المقتولين متعينون وهم الاسارى قوله كعين الصغر المعتبر في
جنس الولاية اجماعا هذا المثال على وفق مذهب ابي حنيفة وتوضيحه ان يقال يثبت للاب ولاية
النكاح على الصغيرة كما يثبت له ولاية المال لجامع الصغر فوصف الصغر امر واحد والحكم الولاية
وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من الوصف وعين الصغر معتبر في جنس الولاية
بالاجماع لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره

فى عين ولاية النكاح فانه انما يثبت بمجرد ترتب الحكم على وفقه حيث يثبت الولاية معه فى الجملة اه
قطع الحلاف فى انه للصغر او للبكارة او لهما جميعا قوله وكجنس الحرج المعتبر فى عين اخف الجمع هذا
المثال على وفق الشرح وتوضيحه ان الجمع جائز فى الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج
فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال
والانقطاع وبالمطر وهو التأذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج فى عين رخصة
الجمع بالنص والاجماع على اعتبار حرج السفر ولو فى الحج فيهما واما اعتبار عين الحرج فليس الا بمجرد
ترتب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع على علية نفس حرج السفر قوله وكجنس الجناية الخ توضيحه
يقال يجب القصاص فى القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم
مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص فى النفس والاطراف وغيرهما من القوى والوصف جناية
العمد العدوان وانه يجمع الجناية فى النفس وفى الاطراف وفى المال وقد اعتبر جنس الجناية فى جنس القصاص
بالنص والاجماع وهو ظاهر واما الحاصل فان اعتبار عين القتل العمد العدوان فى عين القصاص فى النفس
ليس بالنص والاجماع بل بترتب الحكم على وفقه لتكون من الملائم دون المؤثر ووجهه ان لا نص ولا
اجماع على ان العلة ذلك وحده او مع قيد كونه بالمحدد قوله والوجه اى الوجه المكتسب على ما افاده
العلامة فى شرح المختصر وفى قوله وفى ترتب الحكم عليه اى على هذا الجامع لحصول مصلحة اشارة الى هذا
فليس ما ذكر مثالا للوجه المرسل كما توهمه بعض شراح المختصر وليس الطلاق ان رجحها على الرابع
كما توهم واما مثال الملائم المرسل فكتفاء بما ذكره المصنف من مثال التترس قوله على الحكمة المقصودة من
النفس والمال والدين والنسب والعقل قوله والمصالح الحاجية او التحسينية المصالح الحاجية هى التى فى
محل الحاجة كتمكين الولى من تزويج الصغيرة فان مصالح النكاح ليست بضرورية لها فى الحال الا ان الحاجة
اليه بوجه ما حاصلة وهو تقييد الكفو الذى لو فات لربما فات لا الى بدل والتحسينية هى التى لا يكون فى محل الضرورة

ولا الى

322

ولا الى صه بل يجرى مجرى التحسينات وهو تقرير الناس على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم وهذا على
قسمين منه ما يقع بدون معارضة قاعدة معتبرة وذلك كتحريم تناول القاذورات وسلب اهلية
الشهادة عن الرقيق لاجل انها منصب شريف فالرقيق نازل القدر والجمع بينهما غير ملائم
ومنه ما يقع مع المعارضة كالكتابة فانها وان كانت مستحسنة فى العادات الا انها فى الحقيقة
بيع الرجل ماله بماله وذلك غير معقول كذا فى المحصول قوله والمصنف اخذ من كلامهم فى المؤثر تحقيق
جرى فى فصول البدائع على المصنف بان رسمه السابق لا يتناول المذهب من غير المرسل وهو مجهول
انما قاله باعتراف وهذا مبنى على الحصار المعمول فى المؤثر كما هو الظاهر من سياق المصنف قوله واذا
بدل العين علم انه ان المراد من اعتبار نوع الوصف فى نوع الحكم اعتبار الوصف المذكور فى الحكم
فى موضع آخر قوله الوصف الذى يجعل علة فحسب اما اولا فلان كلمتهما تعين الوصف بهذا
لكن البعيد والابعد لا يتعينان اذ لو اريد بهما السابق مرتبته لم يكن مثل الابعد بكونه متضمنا
لمصلحة لان بعده المتضمن لضرورة ثم لحفظ العقل ثم ايقاع العداوة والبغضاء ثم السكر ثم الخمر
وان اريد بالابعد اعلى الكل وبالبعيد ما بعده فالمناسب اعم من متضمن المصلحة او دافع المفسدة
بل وصف نيط به حكم الشرع اعم منه مسلما ان اعلى الكل متضمن المصلحة فيكون ما بعده وهو العزة
بعيدا وقد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة واما ثانيا فلان المتضمن لمصلحة لا يلزم ان يكون
ابعد على ما عين النوع بانه الوصف المدعى علة لاحتمال ان يكون المدعى علة ما هو الا نزل منه على ما مر
قوله يعنى من البيانية لجواز ان تكون الاضافة لامية بان يراد بالوصف والحكم الوصف الذى نيط
الحكم والحكم الذى نيط بالوصف فيكون المعنى الاضافى فى النوع الخاص للوصف الذى نيط به
الاحكام والنوع الخاص للحكم الذى نيط بالوصف قوله وهكذا فى جانب الحكم فانه مقابل لكلام
ذكره فى جانب الوصف الحكم فى مرتبة عموما وخصوصا فيتعلق بالنوع بحسب عدم العلة الحكم هو مستوط

ما يحتاج الى النية كالعبادات وتعلق بالعجز بسبب ضعف القوى حكم هو سقوط وجوب الحج والجهاد
وتعلق بالعجز الناشئ عن العاقل بدون اختياره حكم هو سقوط المطالبة في الحال وهو وجوب الاداء
في حق وتعلق بالعجز الناشئ عن العاقل مطلق حكم هو سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية
والرخص بسبب الصلوة وما فيه الصوم وتعلق بمطلق العجز حكم فيه لخفيف في الجملة **قوله** كالعجز بسبب عدم
العقل جعله مما من النوع وجعله فيما سبق من الجنس حيث قال جنسهما العجز بسبب عدم العقل
ولا منافاة لان المراد بالنوع في هذا المقام الاضافي فهو نوع بالنسبة الى ما فوقه جنس بالنسبة الى ما تحته
قوله من قبيل المركب الخماسي قلنا وان كان مركبا الا انه له جهة وحدة فاستعمل لذكر الاعتبار
قوله فان قلت اعتبار النوع الخ قلت اذ لا نم ان اعتبار علية النوع مطلقا يستلزم اعتبار
علية الجنس فان علية الخاص لما فيه من الزوائد لا يستلزم علية العام بل الامر بالعكس وكذا اعتبار
معلولية لشيء لا يقتضي معلولية الجنس له والا لزم عدم وجود الجنس بعدم علة النوع وليس الامر كذلك
لجواز وجوده في ضمن نوع آخر وكان الجواب المذكور مبني على التنزل **قوله** وجوب الاعتزال اي من
النساء والغلمان **قوله** كافطار المريض فانه اي المرض مؤثر في تخفيف العبادات مطلقا صوما او صلوة
او غيرهما **قوله** فيستوي اعتبار النوع في النوع فان قلت لا حاجة الى الاستثناء اعتبار النوع في النوع
لما مر من انه يستلزم المركب الرباعي فيندرج في قوله الا شك ان المركب من اربعة اقوى الخ قلت
لما سبق ان الرباعي ما يكون كل من الاعتبارات الاربعة منصوصا فيه وان اعتبار النوع في النوع
من اقوى الافراد فلابد ان يستثنى حتى لا يسقط الحكم الكلي بالمركب من غير ما حيث لا يكون اقوى منه
مع تركيبه ذكره بساطة هذا **قوله** ذكره في اصول ابن الحاجب الا انه يلزم من هذا ان يكون المركب اقوى من
الكل لما سبق ان اعتبار النوع في النوع اقوى الكل وهو راجع الى هذا المركب ولا شك **قوله** فانه
نوع الطعم اي هو الاقتيات لان الطعم باكل الطعام وما يؤكل في التيجح ما يؤدي الى الزوج والاقتيات اي في

الصلوة ﻫ

النوت

التوت واضافة النوع الى الطعم بمعنى اللام واضافة الجنس اليه بيانية واعترض عليه بان المراد
بنوع الوصف المتخذ علة في الاصل ما اتفق معه في الماهية وجنسه ما اختلف معه في الحقيقة
ولكن الحد فيما له الاشتراك والطعم الذي في البر هو الوصف المتحد عليه والذي في سائر المطعومات
متفق معه في الماهية فكيف يكون الطعم جنسا له وكيف يكون الاقتيات نوعا للطعم وقد
اختلف معه في الحقيقة **قوله** كالخضراوات قال في المفصل وجمع الصفة اذا كان في آخرها الف التأنيث
تأنيث رابعة اربعة امثلة فعال فعل فعل فعالى واما قوله عدم ليس في الخضراوات صفة فليجري
الاسم بمعنى الاسم الذي ليس له مذكر فانه يجمع بالالف والتاء كالخضراوات وقيل هو متناول
بالبقولات **قوله** ففي الكلام حذف هو قوله اولا يكون وقد يقال المفهوم من كلام المصنف ان
اول الاربعة المسمى غريبا عند البعض لا يخلو من ان يكون له اصل معين يوجد فيه نوع الوصف
او جنسه وعلى هذا لا احتياج الى اعتبار الحذف اذ ما اعتبر الشرع نوعه وجنسه في نوع حكمه لا يمكن
ان لا يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه نوع الوصف او جنسه **قوله** وهو معنى العموم
والخصوص المطلق يريد ان ليس المراد من العموم والخصوص بينهما ما هو بحسب التصادق
بل ما هو بحسب التحقق لكن فيه ما فيه لان مجرد استلزام الشهادة الاصل لا يفيد العموم والخصوص
مطلقا قال الاظهر ان يقال يستلزم الشهادة الاصل بدون العكس الا انه لم يتعرض له لكونه مذكورا
في كلام المصنف واما غرضه فيما يجيء بيان ان المعتبر التحقق لا التصادق واما قلنا لا يستلزم
شهادة الاصل اياهما لجواز ان يوجد للحكم اصل معين يوجد فيه جنس الوصف او نوعه لكن
لم يوجد فيه اعتبار الشارع نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم المعلل **قوله** لان الحكم المعلل
بعينه اراد ان الحكم المعلل الذي في الفرع لان علة حكم الاصل علة له فهو معلل في الجملة وليس المراد ان
الحكم المعلل في الاصل بعينه على الاصل ان معه كما يتوهم من عبارة المعلل اذ لا وجه له كما لا يخفى **قوله**

من نوعه ﻫ

323

بل قد يجتمعان وقد يفترقان فان قيل اورد على كون الشبه بين شهادة الاصل والاخرى الاربعة
عموما من وجه ان الجنس لا يوجد الا في ضمن نوع بل في ضمن فرد فان كان النوع الذي حكم الاصل
فرد منه فقد حصل شهادة الاصل وان كان نوعا اخر يخالف نوع الحكم المذكور في الحقيقة فان
كان نوع الوصف هو الداعي الى ان يوجد الجنس تحت ذكر النوع الذي هو مخالف لنوع حكم
الاصل في الحقيقة فما اعتبره الشارع علة للجنس لا يكون كذلك بل علة لذكر النوع الذي هو النوع الاخر
خلافه وان لم يكن هو الداعي اليه بحسب وجوده تحت اي نوع كان يوجد فيه الجنس فيلزم من اعتبار
جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم ان يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف
او نوعه هذا وقد اشير فيما سبق الى ان اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم بدل اعتبار في نوع
اخر منه فيختار الشق الثاني من الترديد الاول فنقول قوله ولكن قد يستغنى عن ذكرها لوضوحه وربما
لا يقع الاستغناء مثال ما يقع الاستغناء عن ذكره ما قلنا في ايداع الصبي شيئا من انه اذا
استهلكه لا ضمان عليه لان المودع سلطه على ذكره والتسليط على الشيء رضاه
اما التقييد بالحفظ فلا يصح في حق الصبي لانه لا ولاية له عليه فهو بهذا الوصف يكون مبنيا
على اصل واضح وهو ان من اباح احد الطعام ماقبضا ولم يضمن لانه باباحته سلطه
على تناوله فترك هذا الوصف لوضوحه ومثال ما لا يستغنى عن ذكره ما ذكرنا قال علماؤنا
في طول الحرة انه لا يمنع نكاح الامة لان كل نكاح يصح من العبد باذن المولى فهو صحيح من الحر
كنكاح حرة وهذا اشارة الى معنى مؤثر وهو ان الرق ينصف الحل الذي يبتنى عليه
عقد النكاح شرعا ولا يبدله بحل اخر فيكون الرق في النصف الباقي بمنزلة الحر في الكل
لانه ذكر الحل بعينه ولكن في ذكر المعنى نوع غموض فيقع الحاجة الى ذكر الاصل قوله ويصح
الى اي حين استلزام التعليل بالوصف المؤثر لشهادة الاصل قوله اذ المراد لا اصل

اي لا يقبل بالعقل ولا يصح العمل به ما لم يكن ملائما لما سبق ان الملائمة كالعلة الشهادة ولا يصح العمل
بدونها وليس المراد انه لا يجب القبول اذا لم يكن ملائما لبرهان المصحح فيما قبل بل اشتراط التاثير
في وجوب القبول فلا يصح حمل كلامه هنا على الاكتفاء بالملائمة قوله وقد ظهر ان المحقق آه قد
تكلف في الجواب عنه بان يقال لما كان احد نوعي التركيب وهو المردود مما لم يعلم ان الشارع
اعتبره ام لا على ما قرره المصنف دل على جواز عدم اعتباره في الجملة وهو بعض الاشكال عن التاثير
في الجملة والانفكاك عن التاثير بمعنى جواز التحقق بدون المجموع ونظر الشارح انما يتوجه اذ لو حظ
النسبة بينه وبين الاربعة بدون ملاحظة المعنى الذي اعتبر في التركيب المردود قوله ممنوع قد يدفع المنع
بانه لو لم يعتبر اعتبار الشارع علته ذكر الوصف بالوجوه التي بينا انها بها يعلم وجعلها علة من عند
انفسنا لزم نصب الشرع من عندنا وهو غير جائز وبالجملة العلة المعتبرة في الشرع ما يصلح دليلا
على الخصم بحيث لا يمكن معارضتها ولا مناقضتها فوجب ان تكون العلة مما اعتبر فيه التاثير بالمعنى
المذكور حتى يكون مسلمة عند الخصم ومبرأة عن المعارضة والمناقضة وح لا يكفي الجنس البعيد والظن
المذكور لا يكفي لان المعتبر هو الظن الذي دل دليل قطعي على اعتباره في حق وجوب العمل ولم يقم ههنا
دليل على اعتباره شرعا وعلى تقدير اعتباره لا يصلح دليلا ملزما على الغير والكلام فيما يصلح حجة على
الغير ولو اعتبر في الكلام في رد كما الا احالة الحال امر باطل لانه ظن لا حجية له ولانه باطل لا يصلح دليلا
على الخصم ولا دليلا شرعا ولانه لا ينفك عن المعارضة لان كل خصم يحتج بمثله فيما يدعيه على خصمه ولا بل
الشرع لا يحتمل لزوم المعارضة كما لا يحتمل لزوم المناقضة كما ذكرنا فيما سبق قوله والظن ان مراده
بالتاثير الخ قال الفاضل الشريف هذا القول من الشارح بنا فهمه مما ذكر في بيان المناسبة من ان المذكور
في كلام فخر الاسلام ومن تبعه الى قوله وظهر ان الملائمة هي المناسبة وانها تقابل الطرد وذلك لانه جعل الملائمة
هي معنى التاثير وهناك ما يقابله واجيب بان المراد بالتاثير ههنا غير ما هو المراد به بدليل قوله سواء كان

مؤثرا بالمعنى الذي ذكر المصنف لا قوله ففي الامثلة المذكورة انما اجيب بما لا مر ان الشارع اعتبر جنس
اعتبار النوع او الجنس القريب كيف وقد اعتبر ان نوع الوصف وهو الطوق في سقوط
التي عن السواد وكذا انفجار الدم في وجوب الطهارة وفي عدم كونه حيضا وفي كونه مرضا لازما
وكذا عدم الاتيان على ما في الصوم في عدم استحاضة بالنصوص المذكورة في الامثلة وكل انواع
وعلى تقدير عدم كونها انواعا فلا اقل من كونها اجناسا قريبة قوله وكما اختلف الصحابة رضوان الله
عليهم في الجد مع الاخوة قال ابو بكر الصديق رض ومن تابعه من الصحابة رض كابن عباس رض بنوا
الاعيان وبنوا العلات من الاخوة والاخوات لا يرثون مع الجد بل الجد يستبد بجميع المال كالاب
وهذا قول ابي حنيفة رح وبه يفتى وقال علي وابن مسعود وزيد بن ثابت رض يرثون مع الجد وهو قول
وقول مالك والشافعي قوله المصنف غير معقول قيل معناه ان هذا الكلام غير معقول لما انه لا يتعلق
كليا لا استحاضة بمسح الخف وقيل معناه ان هذا التعليل غير مدرك بالعقل لان القياس الذي
هو دليل شرعي يعتمد عليه اعتبار ان الشارع وليس التعليل مسلما بالتخريج قوله اللهم الا ان يقال
الركنية يشار بكلمة التشبيه الى ضعفه وذكر ان المراد بان تاثير على ما عرف مرارا اعتبار الشرع الوصف
عليه ولم يعتبر ان الشارع اعتبر الركنية علة للتثليث والا لكان التثليث في مسح الخف والتيمم سنة وليس
كذلك قوله السبر والتقسيم وقد يسمى السبر ايضا كذا ذكر الشارح في حواشي العضد واما قول المصنف
احتجوا بالسبر فاما تسمية للكل باسم الجزء ايضا واما اكتفاء في التعبير عن الكل بذكر الجزء كما في قوله تعالى الذات
الم ويراد سورة مستقلا ذكره قوله وهو حصر الاوصاف التحقيق ان الحصر راجع الى التقسيم والسبر
الى الابطال فان قيل المفروض ان الاوصاف كلها صالحة لعلية ذلك الحكم والابطال ينفي الصالح
لان معناه بيان عدم صلوح البعض فيما قيل قلت المراد بصلوح الكل صلوحه في بادي
الرأي وبعدم صلوح البعض وعدمه بعد التامل والتفكر فلا تناقض قوله لان عدالته وتدينه الخ

قيل اشارة الى دفع ما يقال ان العدل لم يحث اي لم يبحث ولم يذكر ما يرد على الكلام لكن في تقريره
خلل وهو ان المذكور في المدعى عدم الوجدان والمذكور في الدليل عدم الوجود فلا ارتباط بينهما وهذا
الخلل لازم من تغيير عبارة المحقق في شرح المختصر رح هكذا ايكفي في بيان الحصر اذا منع ان يقول بحثت
فلم اجد سوى هذه الاوصاف ويصدق فيه لعدالته وتدينه فيغلب بها الظن بعدم غيرها لان
الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها وغاية الامر ان يقدر بعد
قوله فلم اجد سوى هذه الاوصاف فلا يوجد غيرها ويؤيده ان الكلام في بيان الحصر ان الانحصار
هو عدم الوجود لا عدم الوجدان فقط فيكون الدليل ناظرا الى هذا المقدر ويقال عدالته يغلب الظن
عدم غيرها بواسطة تغليبه الظن بعدم الوجدان كما فهم من كلام المحقق لكن يبقى فيه شيئان احدهما
ان المصدق اذا توجه الى عدم الوجود لم يحسن قوله ويصح للمعترض ان يبين وصفا آخر والاخر ان
الانحصار على قوله لو وجد لما خفي عليه يتوقف كما لا يخفى على المتفطن ثم في قوله ولان الاصل عدم الغير
منافاة وهي ان كون الاصل العدم لا يغلب الظن على العدم غايته ان لا يثبت الوجود الا بدليل
وهذا الحاصل مع الشك ايضا قوله فيلزم انقطاعه اما اذا ابطل فلا يلزم اذ غايته منع مقدمة من
مقدمات دليله ويقتضيها لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والا لكان كل منع قطعا وقيل انه
منقطع لانه ادعى حصر الظن ببطلانه والحق انه اذا ابطله لم يلزم الانقطاع لان له ان يقول هذا مما
علمت ببادي الرأي انه لا يصلح للعلة فلم ادخله في حصري وايضا بانه لم يدع الحصر قطعا بل ظنا وهو
فيه صادق فيكون كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا عليه فانه غير مستنكر قوله مطلقا كالاختلاف
بالطول والقصر اي في جميع احكام الشرع فان الشارع لم يعتبره في القضاء ولا الشهادة ولا الامارة
ولا العتق ولا في غيرها فلا يعلل به حكم اصلا قوله كالاختلاف بالذكورة والانوثة في العتق فان
الشارع وان اعتبرها في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والارث فقد علم انه الغاها في احكام

العتق فلا يعلل بشيء من احكامه قوله عما الطريق الى معرفته الاخر، قد يمنع هذا الجواز ان يجتهد اخر
بوجه مناسبة عمل عنه هذا فلا يكون الطريق منحصرا في خبره قوله واما على ما ذكره المصنف انه فيشكل بلزوم
ان يكون من المسالك القطعية على تقدير رجوعهما الى النص والاجماع لو لزم قطعية دلالة احدهما على عليه
ما علق الشارع الحكم به وهو ممنوع ولو سلم فما يلزم قطعيته لو كان المرجع النص او الاجماع فقط وليس
كذلك بل هو يرجع الى المناسبة ايضا وكلام المصنف ليس بقطعي في انحصار المرجع فيهما كما لا يخفى قوله
او الاستنباط نقل جرى في فصول البدائع كلام الغزالي ولم يذكر الا الاستنباط واطلق عدم الخلاف فيه قوله
احتج بعض الاصوليين واختلفوا فقال بعضهم انه دليل قطعي وقيل دليل ظني ومراده ان الاطراد دليل
على صحة العلة من غير اشتراط ملائمة او تأثير قوله اي ترتبه عليها فان قلت فقد اعتبر وافي الرواية
صلوح العلة محجب ذكره قيل لو اعتبر هذا القيد فيه لخرج الى المناسبة ولم يكن قسما اخر قوله كالا
طفال قال الفاضل الشريف لو اخر التمثيل بمثال الاطفال لكان احسن لذكره ثانيا في قوله فان الاطفال
وقد يعتذر عنه بان قوله وهو يقال استدلال وقوله وربما يقال استدلال اخر وكلاهما منقولان من شرح
المختصر وحديث الاطفال مذكور في كل منهما في عبارة الشارح ولذا ذكره في الموضعين وانت خبير بان قوله
من غير نظر واستدلال بما ذكرتم يدل على انه اعتراض على الجواب الاتي بل لا دليل اخر فالاحسن ما ذكره
الشريف قوله واجيب بان الاحكام الى الجواب لصاحب الكشف حيث قال الحقائق لا تختلف باختلاف
الازمان فيجوز ان يكون الطرد والعكس فيها دليلا على صحة العلية فاما العلل الشرعية فمبناها على مصالح العباد
وانها تختلف بحسب الازمان واحوال الناس فلا يصلح الدوران دليلا عليها بل يعرف علل الشرع
بالشرع والشرع هو النص قوله مع لباب الجهل اذ عادة الطرد الجهل بوجود المعارض والمناقض لا علمهما
في الواقع قوله والتعرف في الشرع بالجر عطف على باب الجهل قال صاحب التلويح اذا انتهى التعرف في
الشرع الى هذا المنتهى كان كالمستهزئ بقواعد الدين والمستهين بضبطها وسلطنا لكل قائل ان يقول ما اراد

والحكم ثابت قوله احدهما ان اشتراط الحدث في وجوب البدل الخ قد عرفت مما سبق ان التيمم خلف
عن الوضوء لا بدل منه لان البدل مشروع مع امكان المبدل منه كالمسح على الخف بالنسبة الى الرجل
بخلاف الخلف فكان الانسب ان يقول في وجوب الخلف ثم ان في هذا التقرير اشارة الى الاندفاع
اعتراض صاحب الكفاية بشرطية النية في التيمم دون الوضوء ووجه الاندفاع ان المدعى ان كل ما هو
شرط للوجوب في الخلف فهو شرط للوجوب في الاصل لا ان كل ما هو شرط في الخلف فهو شرط في الاصل
كيف ويعتذر الاصل شرطا في الخلف ولا يمكن ان يجعل شرطا في الاصل قوله فالظاهر انه من قبيل المفهوم لقبا
الا ان احتمال اخر وهو ان الارادة سبب للقيام فاقيم المسبب مقامه او انه من لوازم التوجه الى الصلوة
فيكون من اطلاق اسم احد المتلازمين على الاخر قوله من قبيل المشاكلة لا يشكل ان المشاكلة من
قبيل المجاز والعلاقة فيها المجاورة في الخيال كما حققه في حواشي المطول لا الوقوع في الصحبة كما هو
المشهور لان العلاقة مصححة للاستعمال الذي هو الوقوع في الصحبة ومتقدمة عليها قوله وهذا مبني على اعتبار
البلغاء يرد على صاحب الكشاف حيث قال في الجواب عن السؤال بانه هل يجوز ان يكون الامر شاملا
للمحدث ايجابا ولغيرهم ندبا انه لا يجوز لان تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية وجه
الرد ان التناول لهما بطريق رموز البلغاء وعلى حسب الدلالة لا الاستعمال يسمى مشاكلة مستحسنا عند ارباب
فلا يلزم الالغاز والتعمية واعلم ان كون الاية دليلا على فرضية الوضوء لا يدل على انحصار الدليل
فيه ليرد ان اية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت بمكة فيلزم جواز الصلوة بلا وضوء
الى حين نزولها اذ يقال بعد تسليم بطلان اللازم لجواز ان يثبت فرضية الوضوء بالوحي الغير المتلو
او الاخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روي من انه عم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي
ووضوء الانبياء من قبلي فان قلت اذا ثبت فرضية الوضوء قبل نزول الاية فما فائدة نزولها قلت
لعلها تقرير امر الوضوء وتثبيته فانه لما لم تكن عبادة مستقلة احتمل ان لا يهتم الامة بشانه ويتساهلوا

في مراعاة شرائطه واركانه لطول العهد عن زمن ابي عمرو واسحاق الباقلين يوما فيوما الخلاف ما اذا
ثبت بالنقل المتواتر الباقي في كل زمان على ان في ورود الوحي المتلو تأتي اختلاف العلماء الى ساعة
قوله والنقصان حيث مبالغة الحنفية الكشف لا لحل العصا الا عند سكون الغضب وان قل لانه لا يخلو
عن شغل البتة فعلى هذا الاحتياج الى اعتبار المبالغة قوله ثم حمله على جميع التعليل لاجل ادراجه فيه شك المعدي
من الاربعة لكن في مثله لا يثبت الشرط بالشهود في النكاح لحث وسواه فقد وجد لجواز النكاح بلا
شهود اصلا وهو عقود المعاملات فان النكاح مما لو قيل انه يصح من الكافر والجواب ان اشتراط الشهود
فيه باعتبار انه عقد مشروع للتناسل وانه يرد على محل ذي خطر مصون عن الابتذال فلاظهار خطره اختص
باشتراط الشهود ولا يوجد اصل في المشروعات بهذه الصفة ليقاس عليه قوله لانه ابتداء الشرع بالرأي اما في
ابتداء السبب فظ واما في ابتداء صفته فلان السبب لما لم يعمل بدون صفته كان اثباتها بالتعليل بمنزلة ابتداء
السبب فكان ذلك نصب شرع بالرأي ابتداء وليس للعباد نصب الشرع بل لهم مباشرة الاسباب
المشروعة قوله لان هذا ابطال للحكم الشرعي لان الحكم كان ثابتا قبل الشرط وبعد مباشرة الشرط
كان متعلقا به وبعدما قبل وجوده فكان ابتداء الشرط بالتعليل ابتداء رفعا للحكم الثابت نصا
وكذا التعليل لابتداء وصف الشرط لان الوصف بمنزلة الشرط يوقف الحكم عليه كما يوقف على الشرط
فيكون ابتداء الوصف رفعا للحكم كابتداء اصل الشرط قوله مبني على ان القياس لا يجري في الحدود والكفارات
هذا مذهب مشايخ الحنفية وذهب الامام الشافعي واحمد بن حنبل والمالكية رضي الله عنهم الى جريانه فيها
واليه مال ابن الحاجب مستدلا بعموم ادلة حجية القياس ورد بالمنع فان الحدود مما يفضي الى انهدام
بنيان الرب وزوال الروح مثل الكسار عنه مثلا والقياس والكفارات فيها شبهة الزواجر فتحتاج الى
قال ص دليل اقوى من القياس واما ما اشتهر من ان ثبوت حد شرب الخمر بالقياس حيث على رضي الله عنه حين تشاور
الصحابة فيه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء فالجواب انه محمول على

على السماع وعلى انه بيان وجه المسموع او على انه مجمع عليه وذا بيان سنده كيف والافعال بهذه
المراتب في غاية البعد فليس في معنى الحلول وبعدما الزنا وصور الانوار اقرب منه بكثير قوله بالنص
هو قوله عم والفضل ربا قوله والاجماع فان من باع عبدا بجارية بشرط ان يسلم المشتري اليه
ثوبا لا يقابله شيء من العوض لا يجوز اجماعا ونصا قوله ووجوب الشبهة الفضل كحقيقته
وهو ان الوصل المذكور معارض بان حقيقة الفضل لما لم تلزم عند وجود احد الوصفين فلان لا يلزم
شبهته بالطريق الاولى ويمكن ان يجاب بان ما ذكرتم يدل على الحل وما ذكرنا من على الحرمة والترجيح
للمحرم احتياطا كما تقرر عندهم قوله لكنه يثبت بصنع العباد فاعترض عليه بان بيع المصوغ من الذهب
والفضة يجوز بغير المصوغ مع دخول الفضل الثابت بصنع العباد قوله احد الجنسين بشبهة العلة الخ
القول بثبوت حرمة شبهة الفضل بشبهة العلة هو القول بتوزيع اجزاء العلة على اجزاء المعلول وهذا التوزيع
باطل بالاتفاق والجواب انا لا نم ذلك فان التوزيع هو ان يثبت باحد الوصفين بعض حرمة الفضل
وليس كذلك فان النسيئة ليست بعض الحرمة الفضل وثبوت حرمة النسيئة باحد الوصفين انما هو باعتبار
ان احد الوصفين علة تامة لثبوتها لا باعتبار التوزيع قوله والحق في هذه المسئلة ابتداء العلة
اعترض عليه بان مراد المص بقوله ان يثبت عليها المعنى الخ يصلح للتعليل ان يكون مؤثرا في العلة
بالمعنى الذي ذكره فيما سبق وهو اعتبار الشارع نوعه او جنسه في نوع الحكم او جنسه لا ان لا يخلو
عن احد الامرين وهو كونه مؤثرا او ملائما كما زعمه الشارح وقد يجاب بان مراد الشارح تقويم كلام
المصنف على وجه يشتمل مذهبي الحنفية والشافعية والتخصيص كلامه بمذهب الحنفية عند عدم دليل
التخصيص مما لا حاجة اليه قوله اطلاق الاستحسان في دخول الحمام اي من غير تعيين الاجر وتقدير مدة
اللبث فان القياس يأبى جوازه لكون مقدار الانتفاع مجهولا ولانه عقد اجارة لاستهلاك العين
وهي الماء الحار والبارد والاجارة شرعت للانتفاع بالمنافع التي هي اعراض لكن جوز استحسانا

للتعامل بالاجماع لقوله عم ما راه المومنون الحديث وصح انه عم قال نعم البيت الحمام يزيل الدرن
ويذكر النار وانما انه لو لم تكن متعينة لما النزاع لاستعمال العقود والاجارة كاستهلاك العين بنحو التكلم فيه
لجوز كاستيجار الكروم للسكنى والكل الثمار قوله وشرب الماء من يد السقاء اي من غير تقدير في الماء وعوضه
قوله من النجوم الكتابة جمع نجم وهو في الاصل للكوكب الطالع ثم نقلوه الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات
بطلوع النجوم ومنه قول الشافعي رح اقل التاجيل نجمان اي شهران ثم سمي به الوظيفة التي يؤدى
في الوقت المضروب قوله في حديث عمر انه حط من مكاتب له اول نجم حل عليه اي اول وظيفة حل فيه المكاتب
قوله واما من جهة المعنى معطوف على ما قبله بحسب المعنى كانه قال والحق انه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح
محلا للنزاع اما من جهة اللفظ فلانه اصطلاح واما من جهة المعنى اه قوله هو العدول عن قياس الى قياس
اقوى قوله لانه غير منعكس لخروج الاستحسان الذي هو عدول عن قياس الى الكتاب كقول من قال مالي
صدقة فان القياس لزوم التصدق بكل ماله ولكن استحسن تخصيصه بمال الزكوة لقوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة اذ لم يرد سوى مال الزكوة والى السنة كالعدول عن القياس في الاكل ناسيا الى السنة
وهي قوله عم اطعمك الله وسقاك والعدول عنه في الاجارة الى ترك تقدير الماء والسكون في الحمام
وغير ذلك وايضا يخرج منه الاستحسان المتروك بالقياس فان قلت انما اراد بقوله الاستحسان الاصولي
الغالب قلت على خلاف الظاهر ان الاستحسان الاصولي نفس القياس الخفي كما سيأتي لا العدول عنه الا
ان يحمل على المسامحة قوله وهو دخل فيه التخصيص والنسخ اي يلزم عليه ان يكون العدول من العموم الى
الخصوص ومن المنسوخ الى الناسخ استحسانا وليس كذلك وكذا يرد عليه العدول عن النص الى
المنسوخ عن النص الراجح الى المرجوح استحسانا وقد يقال مراده العدول مثل ما حكم به بالاجتهاد
الى خلافه بالاجتهاد فلا يدخل فيه النسخ على ما عرف ولا يخفى انه تخصيص كما مر من السوق قوله
وهو في حكم الطارئ فيقوى الطارئ بالحكم لان المناظر ظهور الوجه الاستحساني لا ثبوته قوله على القياس فيما

328

اذا قالوا معنى فلا يلزم في مثله ان يكون الاستحسان قياسا وبالعكس قوله واورد على هذا التفسير
اراد به ما عدا التفسير الاول قوله واجيب بانه اي فان قلت لا يصدق ح ان وجه الاستحسان اقوى
اذا اخذ في هذا التفسير كونه اقوى وجها من القياس قلت وجه الاستحسان اقوى من نفس القياس
وان كان القياس مع المعنى الاخر المضموم اليه اقوى قوله او قياسا خفيا لو قال اوهو رواه لكان
احسن واشمل لان الاستحسان اربعة اقسام كما ذكره المصنف قوله المصنف كالسلم يعني ان القياس
يابى جواز السلم لانعدام المعقود عليه الا انه ترك بالاثر وهو قول الراوي واخص في السلم فان
قيل هذا تخصيص العام بالاثر وهو قوله عم لا تبع ما ليس عندك قلت سلمنا لكن كونه تخصيصا لا ينافي
مع ذلك ترك موجب قياس السلم على سائر البياعات بهذا الاثر قوله المصنف والاجارة يعني ان القياس
يابى جواز الاجارة لان المعقود عليه هو المنفعة معدوم في الحال ولا يمكن جعل العقد مضافا
الى زمان وجوده لان المعاوضات لا تحتمل الاضافة كالبيع والنكاح الا انا تركناه بالاثر وهو قوله عم
اعطوا الاجير حقه قبل ان يجف عرقه فان الامر باعطاء الاجر دليل صحة العقد قوله المصنف والبقاء
الصوم في النسيان يعني ان الاكل ناسيا يوجب فساد الصوم في القياس لان الشيء لا يبقى
مع وجود ما ينافيه الا انه متروك بالاثر وهو قوله عم تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك
قوله المصنف واما بالاجماع كالاستصناع اي فيما فيه للناس تعامل مثل ان يعقد مع انسان
على ان يصنع له خفا ويبين صفته ومقداره ولا يذكر له اجلا فسلم اليه دراهم او لم يسلم فانه يجوز
والقياس يابى جوازه لانه بيع معدوم للحال حقيقة وهو معدوم وصفا في الذمة ولا يجوز بيع شيء
الا بعد تعينه حقيقة او ثبوته في الذمة كما في السلم قلنا مع العدم من كل وجه فلا يتصور العقد لكنهم
استحسنوا تركه بالاجماع الثابت بتعامل الامة من غير نكير قوله المصنف كطهارة الحياض والابار
يعني ان القياس يابى طهارة هذه الاشياء بعد تنجسها والدلو تنجس ايضا بملاقاة الماء فلا يزال يعود نجسا

لانه لا يمكن صب الماء على الحوض او بئر النظير وكذا الماء الداخل في الحوض الذي يسع من البئر يتنجس علاوة
النجس والدلو يتنجس ايضا بملاقاة الماء فلا يزال يعود نجسا الا انهم استحسنوا وتركوا العمل بموجب القياس
للضرورة الموجبة لذكر لعامة الناس وللضرورة اثر في سقوط الخطاب قوله الصحيح يقابله الفاسد قال
صاحب الكشف حيث اوردوا ولان تقسيم الاستحسان الى القسمين غير صحيح لوجود قسم اخر لكل منهما
غير القسمين اما في القياس فالقياس الخالي عن معارضة الاستحسان خارج عنهما واما في الاستحسان
فالاستحسان الثابت بالنص والاجماع والضرورة خارج عنهما ثم اجاب بان هذا التقسيم باعتبار التقابل
فلان سمى كل واحد منهما في مقابلة الاخر على وجهين فكشف الشارح لانه لا حاجة الى هذا
التكلف لان الصحيح يقابله الفاسد اي قوة الاثر لانه الراجح قوي اثره والضعف يقابله القوة لانه اذا ضعف
بمقابلة الاخر فسد فيكون القوي في معنى الصحيح فيقابل الفاسد والخفي ويكون الخفي داخلا في معنى الضعف فيقابل
القوة فيتحقق بهذا الاعتبار تقابل القسمين في كل من الاستحسان والقياس قوله والمراد بظهور الصحة
جواب عما يقال يلزم ان يكون احد قسمي القياس استحسانا لظهور اثره واحد نوعي الاستحسان قياسا
لظهور اثره قوله وظاهر كلام فخر الاسلام الخ حيث قال الاستحسان عندنا احد القياسين لكنه يسمى
استحسانا اشارة الى انه الوجه الاولى في العمل وان العمل بالاخر جائز ورد شمس الائمة في اصوله بان
اللفظ المذكور في عامة الكتب الا انا تركنا هذا القياس والمتروك لا يجوز العمل به ورد بما قيل الا ان
يستحسن ذكره وما يجوز العمل به من الدليل شرعا فالاستحسان يكون كفرا فوضحنا ان القياس متروك
في موضع الاستحسان اصلا واجاب عنه صاحب الكشف بانه اول كلام فخر الاسلام بان معنى قوله انه
الوجه الاولى في العمل انه هو الوجه المأخوذ به دون غيره ومعنى قوله ان العمل بالاخر جائز عنده بلا مانع
عن معارض الاستحسان الذي هو اقوى منه وايد هذا التوجيه بتصريح فخر الاسلام بعد ما سيأتي بما
يوافق كلام شمس الائمة والى هذا اشار الشارح بقوله وظاهر كلام فخر الاسلام الخ قوله لكن لا يطهر

بالركوع

بالركوع وان ذكر في البداية طهر قوله وما هو كل وهو لحس كاللحم والشحم توقف فيه بان السبع
لا يؤكل شيء منه وان اراد انه يؤكل من غيره فالجلد كذلك واجيب بان المتبادر من الجلد
ما من شانه ان يدبغ فيخرج جلد الطيور وانه لا يؤكل عادة قوله جاف لا رطوبة فيه وهو
ظاهر من الميتة فمن الحي اولى قوله وفيه نظر قيل يمكن ان يقال هذا النظر غير وارد لان
ظهور الصحة وخفاءها انما هو بالنسبة الى خفاء الفساد وظهوره لا بالنسبة الى ما يقابله من
القياس والاستحسان في ظهور امر القياس بناء على المشابهة بين الركوع والسجود في اشتمالهما على
التعظيم وخفاء امر الاستحسان بناء على ان الامر بالشيء بمعنى حسنه لذاته فيكون مطلوبا
لعينه لان امر المشابهة جلي بالنسبة الى خفاء الامر بالشيء حسنه لذاته على ان النظر لو تم
فمن انه فاعه عما قاله من الاقرب بنوع خفي واجيب بان مبنى النظر هو ان الاستحسان
مهما قياس خفي يقابل القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام لا على ان ظهور الصحة وخفاءها
بالنسبة الى ما يقابله من القياس فلا يندفع النظر بما قيل ثم لا يخفى ان خصوصية القياس
الذي اعتبر في القياس على ما ذكر من الاقرب اجلى من الذي اعتبر في الاستحسان كما لا يخفى على
المنصف قوله ولهذا لا يلزم بالنذر واما المقصود هو التواضع اعترض عليه بانا لا نسلم
ان السجود لا يلزم بالنذر سلمنا ذلك لكن الكلام في سجدة التلاوة وهو مما يلزم بالنذر صرح به
في القنية وايضا لا نسلم ان المقصود مطلق التواضع لم لا يجوز ان يكون المقصود التواضع
بالسجود الذي هو غاية التواضع والتذلل والجواب عن الاول ان الرواية ناطقة به على
قول ابي حنيفة رح فلا وجه لمنعه وقوله الكلام في سجدة التلاوة وهو مما يلزم بالنذر قلنا بعد التسليم
ليس المنظور اليه في هذا الباب الفعل المقيد بل المطلق من حيث هو بقطع النظر عن انه وجب بالنذر
يستدل به على ان الواجب منه عبادة مقصودة بنفسها كمطلق الصلوة والصوم لما وجبا

بالنذر يستدل به على ان صلوة الحج وصوم رمضان عبادة مقصودة بنفسها ولو لم يجب بالنذر
كمطلق الطهارة يستدل به على ان الطهارة الواجبة للصلوة غير مقصودة لذاتها وههنا مطلق
السجود لما لم يجب بالنذر يثبت ان السجود الواجب للتلاوة لا يكون مقصودا بنفسه وهو الحق
والجواب عن الثاني ان النصوص المذكورة في مواضع السجدة نحو قوله تعالى وهم لا يستكبرون وان
الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته فان استكبروا فالذين عند ربك يدل على ان المقصود
المخالفة باظهار التواضع قوله وكما لا ثبوت الركوع خارج الصلوة الخ هذا هو الظاهر ولكن
بعض المشايخ انه اذا تلاها في غير الصلوة وركع لها جاز قياسا لان الركوع والسجود يتقاربان
فينوب احدهما عن الاخر ولا يجوز استحسانا لان الركوع خارج الصلوة ليس بقربة فلا ينوب
عما هو قربة مقصودة قوله تتادى بالركوع اختلف في انه ركوع الصلوة او ركوع على حدة والاكثر
على الاول ثم ان شمس الائمة ذكر في المبسوط ان كانت السجدة في وسط السورة ينبغي ان يسجد لها
ثم يقوم فيقرأ ما بقي ثم يركع وان ركع في موضع السجدة اجزأه وان ختم السورة ثم ركع لم يجز
ذكره عن السجدة نواها او لم ينوها وفي المنية ترك سجدة التلاوة عن موضعها يجب سجدة السهو لانه
اخر واجبا يجب وصله قوله فانها مقصودة بنفسها كالركوع الخ يعني ان ركوع الصلوة وسجودها
مامور بهما على سبيل الجمع كما يطلق به النص فالقول بالنيابة يخل بالجمع المامور به بخلاف سجدة
التلاوة مع ركوع الصلوة فانه لم يؤمر بالجمع بينهما فلا يخل النيابة به قوله وهاهنا سؤال الخ قال
سراج الدين الهندي في شرح المغني بعد ان نقل هذا الكلام من المصنف وهذا الكلام غير ظاهر
اما اولا فلانه لا ينطبق على اكثر هذه الاقسام كما لا يخفى وشرط التقسيم ان يكون مورد القسمة
مشتركا بالحقيقة بين جميع الاقسام وكما ان الشارح اشار الى جوابه بقوله وتسميته بالتحسين
لكن واما ثانيا فلان هذا ليس بامر عقلي حتى يعتبر للاقسام التي ساتي في العقل بل هذا امر شرعي

330

لا يعتبر الا ما اعتبره الشرع ولهذا شرطنا للتاثير الملائمة واكثر هذه الاقسام لم يعتبر شرعا
فلا معنى لايراده ولذا الجري في ايراد نظايره والدليل على الحكم الاستقراء وهو كاف في مثل هذا الموضع
قوله الا انه يشكل بما ذكره في الاسلام الخ قيل الحق باعتبار زعم المستحسن لا مطلقا وكذا الخفي ضعف
الاثر وجوده بالنسبة الى زعمه والا لا اشكال لان القياس الجلي في زعم المستحسن ظاهر الصحة ضعيف الاثر وفي
في زعمه خفي الصحة قوي الاثر فلا تخالف بين الكلامين وهذا انما يتم اذا لم يجمع الحق مع الضعف
لحسب الزعم والا فهو الحق ان على ما ذكره المصنف يشكل على ما ذكره في الاسلام فلا يصح الكلامان وقد
يقال ما ذكره في الاسلام باعتبار غالب الامر قوله وقد علم من الاستدلال ومن سوق الكلام الخ
اما الاول فلانه اعتبر الصحة الباطنة بناء على حقيقة كلمة حيث قال يعني انه كلما وجد ذكر الوصف بلا مانع
يوجد ذلك الحكم واما الثاني فلانه اعتبر في نفي التعارض قوة الاثر والصحة الباطنة ولكن لا يعمل السعد
التسليم الا دلالة اذا امس ولهذا جمع المعاني المؤثرة قوله فلا يتعدى الى الوارث سواء اختلف
وارث البائع مع المشتري او وارث المشتري او وارثه وفيه خلاف محمد رحمه الله لان المحوج الى
التحالف باعتبار ان كل واحد منهما المدعي عند انكار الاخر فيحلف كل واحد منهما وهذا المعنى يتحقق
قبل القبض وبعده حال قيام السلعة وهلاكها ولهما ان العقد لا يحلف باختلاف الثمن ولذا يحكم
الوكيل بالبيع بالف ابيع بالفين فلا يكون الاختلاف في الثمن اختلافا في العقد قوله ولا الى حال هلاك
السلعة سواء حلف بدلا او لم يحلفه قوله فهو ايضا بعض العقد الخ اما اولا فلان المطلق لا يحمل على
الا عند تعذر التوفيق واما ثانيا فلان اخصها الترادد قيام السلعة بعينها ومع جواز تسليم النعم
معناها مسلم لكن لا يتم الجواب فالصواب ان يقال ان النص مطلقا كان او مقيدا او رد في المتبايعين
والوارثان ليسا عينيهما والالحاق بهما انما يكون بطريق التعدية وهي انما يكون في معقول
المعنى ولم يوجد فيما نحن فيه واعترض لجواز الالحاق بالدلالة واجيب بانها معنى المماثلة في المناط

قوله

مع البائع او اختلف الوارثان بعد موت
المتعاقدين في كل الصور القول قول المشتري

القيد

ممنوعة قوله فان الخروج الاستنان الخ ولو كر المستدل بالظهور على الخروج من السبيلين لان موضع
الظهور في السبيلين ليس بمحل النجاسة فبالظهور يعلم انه قد انتقل من محله فيتحقق الخروج لوجود حده
واما في غير السبيلين فلا يعلم الخروج بمجرد الظهور لان تحت كل جلدة رطوبة فاذا تقشرت الجلدة
ظهرت الرطوبة غير منتقلة عن مكانها فلذلك لم يستدل بالظهور على الخروج فيه فلا ينقض الطهارة
ما لم يوجد السيلان الذي هو محقق للخروج ولو كر لا يجب غسل ذكر الموضع بالاجماع وان جاوز
قدر الدرهم ولو ثبت وصف الخروج لوجب وقد بحث في ذكرها المصنف في شرح الوقاية وهو انه لا اشكل
ما اذا غرزت ابرة فارتقى الدم على رأس الجرح لكن لم يسل الجرح فان الخروج هناك محسوس
ومع ذلك لا ينقض عندنا قوله يعني ان الوصف الخ توضيحه ان المراد بالوصف المسح وبالمعنى اللغوي
الاصابة وبالمعنى الآخر المدلول عليه بواسطة المعنى اللغوي كون المسح مطهرا حكما غير معقول المعنى
وبالحكم الذي هو اعني المعنى الاول المدلول عليه بالواسطة هو ترفه عدم كون التثليث بسنة قوله
وقال في شرحه ان هذا الوجه اي هذا الوجه لا يسلم من القول بتخصيص العلة يمكن ان يجاب عنه وان
ذكر المصنف ايضا بان العلة في الوصف مع عدم المانع فلا يكون من قبيل تخصيص العلة وهو من
قبيل تخلف الحكم عن العلة لان عدم تخلف الحكم عن العلة قد يكون لعدم العلة ايضا قوله والجواب
ان التمثيل الخ قيل هذا الجواب ضعيف لان مثل هذا التمثيل من مثل فحول الاعلام مما يتأتى اذا
تعسر عليه التمثيل الغير المحتاج فيه الى مثل هذا الاعتذار فالحق في الجواب عن اعتراض المصنف ان
يقال الحكم المدعى عدم منافاة للعصمة والعلة حل الاتلاف لاجل الضرورة وهي ابقاء المهجة مع موجب
لعدم منافاة للعصمة بها على ما تقرر من ان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وقد ثبت في الشرع
اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم كما في حال المخمصة والحكم ثابت في الحمل ايضا بل قياسا على حال
المخمصة فنوقض بحال الباغي فان العلة وهي حل الاتلاف لابقاء المهجة موجود مع تخلف الحكم وهو عدم

331

منافاة للعصمة فانها غير باقية مع وجود حل الاتلاف ولهذا لا يجب الضمان في مال الباغي فاجاب
بمنع تخلف الحكم وهو عدم منافاة للعصمة اي لا نسلم ان العصمة منتفية مع بقاء العلة وهو حل الاتلاف
بل هي باقية ووضع الضمان في المال المعصوم امر جائز كما صرح به فخر الاسلام حيث قال في باب
الترجيح في القسم الثاني ووضع الضمان في المعصوم امر جائز مثل العادل يتلف مال الباغي والحربي
يتلف مال المسلم قوله اما قولا بتخصيص العلل الا خلاف في العلة المستنبطة واما في المنصوصة فالمجوز
في المستنبطة يجوزه فيها بلا خلاف ومن لم يجوز في المستنبطة فاكثرهم على التجويز في المنصوصة ومنعه بعضهم
قوله واما قولا بعدمه بان عدم المانع جزء منه بحث وهو انهم جوزوا في شركة العنان ربح ما لم
يضمن لشابهها للمضاربة الجائز فيها ذكر بالحديث ولم يجوزوا فيها ان يكون رأس المال عروضا
كما جوزوا في المضاربة فلزمهم القول بتخصيص العلة فلا بد لمن يجوزه ان يبين المانع الذي لتخلف
لاجله الحكم قوله بالطلق المحلول الطلق ضرب من الادوية قوله وعلى ما لمثله لكنهم لما اخذوا الخ
كانه اعتذار عن طرفهم فيما عدل عنه المصنف وحاصله انهم لما شرعوا في بيان الموانع ذكروها
تتميما للتقسيم لا انه هو مما على التخصيص كذا في الكشف قوله وقد اجاب هذا الجواب على اختيار الشق
الثاني واجاب الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي باختيار الشق الاول فقال المراد به القبل في المآل
فان الخارج قائم ووجود العقل به ممكن فيه فثبوته بهذا الاعتبار والاول اظهر قوله وربما يعترض
قيل هذا على تقدير تمامه انما يتم لزوم المجازية للتخصيص ولا يجدي نفعا في اثبات المطلوب وهو جواز تخصيص
العلة قياسا على الادلة اللفظية اذ لا بد فيه من بيان الجامع المفيد للاشتراك بين الاصل والفرع
ولم يوجد ههنا وانت خبير بان ان ربح ذكر جامع في تقرير الدليل وقد يتكلف في الجواب عن
الاعتراض بان مراد المصنف ان الاصل ان لا يخص العام لكن اذا خصص صار منه مجازا عما سوى
المخصوص فكان المراد منه ما سواه فلم يكن في الحقيقة ثمة تخصيص لما سوى المراد من اللفظ بل تخصيص لما

لما يحتمله اللفظ من غير نظر الى الارادة ولا يمكن ان يكون في العلة مثل هذا التحرى على الاصل وهو علم
جواز التخصيص كيف والعلة معنى انها اذا وجدت وجد الحكم والتخصيص ينافيه والحاصل انه ليس
في المقيس عليه تخصيص لما هو المراد من اللفظ ولو كان في العلة تخصيص كان لما هو المراد من العلة
فما جعل علة لا يكون علة قوله احدهما ان العكس ليس بشرط القياس ان لا يكون في الفرع نص
لان لا يعارض دليل اقوى منه غاية الامر انه اذا عارضه ما هو اقوى منه يترجح على العكس لانه يلزم
ان لا يكون ثمة عكس ولا يعلل بعلته حتى لا يجوز ان يقال لخلف الحكم عن العلة التي علل العكس
الحكم في الاصل بها بل الحق في الوجه ان الاستحسان المتروك به العكس هو ما قوى اثره ودل على ان
ما زعم القايس انه علة ليس بعلة فتركه به من قبيل عدم الحكم لعدم العلة لا من قبيل التخصيص قوله
وطهارة سؤرها اجيب عنه بان هذا مبنى على العفلة عن ان المانع كالعلة المعتودة تخصيص العلية الضعيفة
وسقوطها واجيب ايضا بانه معنى علة الشيء للشيء ان يثبت الشيء الثاني بسبب ثبوت الشيء الاول
في العلية يبنى عن الاستلزام فعلية الطين بعليته على علية الظن بالاستلزام فاذا لم يستلزم علم ان ظنه
فاسد وليس ما ظنه علة علة قوله كالاستنجا هذا على مذهب الشافعي رح فانه لا بد فيه من التثليث
عنده واما عندنا فليس فيه عدد مسنون قوله في كراهة التكرار لان المسح بني على التخفيف وفي التكرار
تغليظ فلا يليق به قوله كالمسح على الخف اجيب عنه بانه انما كره التكرار في الخف لانه يوحش الخف لا
للسلف واصحابنا المسح للتكرار باق قوله حصل حدث بكل واحد من هذه الاسباب ربما يقال ان
وجد السلف على التوالي فالحدث انما حصل بالاول وان وجد معا فلا نم ان الحدث الحاصل واحد
بالشخص بل الحدث الحاصل باحدها غير الحاصل بالاخر والاحداث واحدة بالنوع لكن يكفي للجميع وضوء
واحد قوله وهذا الخلاف المعارضة انما هو اشعر بان المعارضة في حكم الاصل بعد تمام الدليل
صحيح والمنقول من اصول فخر الاسلام انها معارضة وغير مقبولة عندهم قال صاحب الكشف والله اعلم

ان المعارضة في الاصل بعد تمام الدليل صحيح والمنقول من اصول فخر الاسلام انها مفارقة المفارقة التي
ذكرناها عند جمهور الاصوليين وهو مختار الشيخ رح لان المقصود منهما واحد وهو نفي الحكم عن
الفرع لانتفاء العلة وعند بعضهم ان صرح السائل في هذه المعارضة بالفرق بان يقول لا يلزم
مما ذكرت ثبوت الحكم في الفرع لوجود الفرق بينه وبين الاصل باعتبار ان الحكم في الاصل متعلق
بوصف كذا وهو مفقود في الفرع فهي مفارقة وان لم يصرح بالفرق بل قصد بالمعارضة بيان
عدم انتهاض الدليل علة وقال ذلك انما كان ينتهض علة لو كان ما ذكرته مستقلا بالتعليل وليس
كذلك لدلالة الدليل على انه لا بد من ادراج الوصف الذي اقوله في التعليل فهي ليست بمفارقة ولهذا
قبلوا هذه المعارضة ولم يقبلوا المفارقة لان حاصل هذه المعارضة راجع الى الممانعة قوله ثم لو
اثبت الخ قال الفاضل الشريف متصح لكن ان تاملت في عبارة التوضيح انه لا حاجة الى ان يكون
الفارق هو المانع بل يكفي مانع ما سواء كان هو الفارق ام لا قوله وكالتعليل بالعدم مثل قول
الشافعي رح في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود فانه غير
مسموع عند المحققين خلافا للامام ركن الدين العميدي قوله لا على وجه الدعوى واقامة الحجة
كيلا يكون غصبا لمنصب المعلل وهو فاسد لان العدم ليس بشيء وما ليس بشيء لا يصلح علة
للاحكام ولان عدم وصف لا ينافي وجود وصف اخر يثبت الحكم قوله ثم هو نور السفيل الخ
قيل ان اورد هما السائل بعد تسليم انها موثرة فغير موجه لا يستحق الجواب وان اورد هما قبل
تسليم تاثيرهما استنادا بهما فهما من الممانعة قوله لا يتعلق بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه
ولا يشتغل بالجواب عنه لان جواب النقض وان كان صحيحا في نفسه لكنه من حيث انه جواب
لما سبق ان لا يجاب ومن حيث انه ليس توجيها لجواب مطلوبه والاشتغال بما لا حاجة به اليه يكون
فاسدا قوله فبطل حصر الاعتراض الخ قد يجاب عنه بان مراده بالمناقضة عند بيان الانحصار هو المناقضة

المصطلح عند اهل النظر لا الذي يسمى نقضا فلا يبطل الحصر فيهما وانت خبير بان منشاء الاعتراض تقييد

المناقضة في التوضيح بذكر السند ح ان كلامه فيه مسوق لشرح كلام الشيخ كما دل عليه قوله فقوله واعلم

انه قوله انما يكون بحسب الظاهر قيد به لان القدح في المدلول قدح في الدليل في الحقيقة ضرورة انتفاء

الملزوم بانتفاء اللازم وقيل لان النظر يكون للاعتراض ولا يتوقف على كونه قدحا في الواقع فقيد

القصد للاشعار بانه لا بد للاعتراض من ان يكون القدح مقصود المعترض وان لا يكون شاغبا لا

مناظرا قوله لما تخلف الحكم عنه وللنقض صورة اخرى وهي استلزام الدليل للمحال كما صرح به في شرح

المطالع قوله والثالث وهو القدح اي بعد انتهاض المعلل لاقامة الدليل كما يدل عليه قوله من غير تعرض

للدليل اي دليل المعلل ولان المعلل قبل اقامة الدليل حاك ولا دخل في الحكاية كما تقرر في موضعه قوله

وبعض هذه الاقسام مردود كالمعارضة الخالصة لاقامة علية شيء اخر فان كانت قائمة

لا يقبل عند اهل النظر لا عند الفقهاء كما سيجيء قوله بعدما كان شاهدا عليك فانه كان طهر البكر

فصار وجه البكر قوله المسح كغسل الوجه تمامه ما في الكتاب ان الاكمال في غسل الوجه لا يتصور

الا بالتثليث لان الفرض يستوعب الوجه وفي المسح لا يستوعب الفرض الراس فيوجد الاكمال الوجه

في مسح الراس كله مرة لان في مسح الراس كله يوجد مسح ربعه ثلاثا بل اربعا قوله لا تجب المضي فيها اذا

فسدت حتى اذا شرع في صلوة النفل بالتيمم ثم سال الماء في رجله ثم تذكر في خلال الصلوة لا يجب القضاء

عندنا خلافا له قوله غير واف بالمقصود اي ما قرره المصنف بقوله اعلم ان كل عبادة لا بد على المقصود

ظاهره بل لا بد من تقرير مقدمة اخرى في بيان الملازمة وبطلان اللازم على ما نقله الشارح كما يرى قوله

بعض المخالفة اما من حيث المخالفة ان فخر الاسلام جعل العكس نوعين رد الشيء على سننه الاول ورد

الشيء على خلاف سننه والحقها بالمعارضة التي فيها المناقضة والمصنف جعله نوعا واحدا وهو ما رد

على حكم اخر يلزم منه نقض الحكم بعينه قوله ان يجعل المعلول علة والعلة معلولا كما سيجيء مثاله في التوضيح قوله

عندنا وكونه ابراز كانت متعدده لا صح عليه لصاحب التابع [illegible] بينهما

اكاك

333

معارضة فيها مناقضة اي معارضة متضمنة لابطال دليل المعلل قوله ومقابلة العكس اي مقابل العلة

العكس لان العلة تذكر للابطال دليل المعلل والعكس يذكر لتصحيحه ولهذا تذكره المعلل دون السائل

فكان في مقابلته قوله وليس من باب المعارضة لان اول نوعيه على ما ذكر في هذا الكتاب من رجحان

العلة والنوع الثاني ليس بعكس حقيقة بل هو من انواع العلة فلا يكون من هذا الباب في التحقيق قوله

لما استعمل في مقابلة العلة لما علمت من ان العلة للابطال والعكس للتصحيح قوله ولذلك لم يكن من هذا

الباب اي لاستعمال المناقضة بين الحكمين لم يكن هذا النوع من باب المعارضة الحقيقية وان كانت

معارضة صورة وايراده في هذا الباب باعتبار الصورة ولهذا كانت معارضة فاسدة قوله

نظرا الى ان الزيادة ما ستشارة الى توجيه كلام فخر الاسلام بما يندفع به الاضطراب بارادة احد وجهي القلب

تارة في المعارضة التي فيها مناقضة وتارة في المعارضة الخالصة قوله وايضا جعل احد الانواع

الخمسة القسم الخامس فسمى العكس مع انه يبطل الدليل ايضا فليس معارضة محضا وربما يقال انه

اشارة الى معارضة الخصم ثانيا وفيه ايماء الى ضعفها لانه قوله عدم الولد للمواشي والعاجز الحكمية

فان الاول عاجز حقيقة وان كان قادرا في المواشي صورة ولان المواشي كالعاجز مع حقيقته ليس مثلا للصحيح

غيبة فلا ينسخ به حكم الاستحقاق الثابت بالصحيح اذ الشيء لا ينسخ الا بما هو فوقه او مثله وبعد ما صار

النسب لزيد لا يمكن اثباته لعمرو بوجه ما لان النسب لا يثبت من شخصين بسبب في دفعين اما

في دعوى الشركين والجارية مشتركة بينهما والاثنين نسب اللقيط فانما يثبت منهما حق يرثهما

ويرثانه لا باشتراكه في النسب اذ الاب الحقيقي احدهما بل لعدم الاولوية اضيف اليهما في حق الاحكام

ولذا الوظهر رجحان احدهما بوجه يتعين منه قوله وقلت ايضا قال الامام الرازي في المحصول

لا يلزم انقطاع المعلل بهذا العلة وان صرح بعلية علته لان له ان يقول اردت بالعلة المعرف

والتعريف من الطرفين جائز كالنار مع الدخان وليس بشيء لان المناسبة او التاثير شرط

صحة العلة فلا يكفي التوقف مع انه من الطرفين في ساطرها واحد ، دور لوجوب سبق الموقوف ثم اذا
لم يصرح بالعلة له ان يتول عوض الاستدلال قوله على ما صرح به عبارة الملة فيحتج به قوله فيما سبق
وسمي هذا مما نحن مع قوله بل يثبت بوصل اخر ان هذا الوصف ليس بعلة فهو معارضة في المقدمة
قوله المصنف اذا كان العلة حكما لا وصفا مثلا اذا علل في الحص بانه مكيل جنس فيجري فيه الربوا
كالحنطة لا يمكن قلبه بان يقال انما كانت الحنطة مكيل جنس لانه لا يجري فيه الربوا الا ان كونه مكيل
جنس سابق عليه قوله لا يريد بالمخلص الجواب لان ترك التعليل الى الاستدلال بعد القلب اشتغال
بالفساد قوله وبهذا يندفع اه اي بما ذكرنا من ان مقصود المعترض ابطال علية وصف المعلل
يندفع ما ذكره واعترض عليه بان الكلام في المعارضة الخالصة واذا كان المقصود ابطال علية
وصف المعلل لم يكن من المعارضة الخالصة بل بمافيه معنى المناقضة واجيب بانه انما يلزم ان
يكون بما فيه معنى المناقضة اي لو كان المعارضة بدليل المعلل ولو نزماده شي عليه فهنا ليس
كذلك بل بدليل اخر يتعلق في الفرع كالشمسية قوله وفيه نظر لان عدم اه الجواب عنه ان مدعى اهل
النظر لزوم البطلان لا عدم المنافاة ومحصل ما تمسك به النفاة نفي الملازمة بين صحة علية احد
الوصفين وفساد علية الاخر والنظر المذكور انما يقتضي جواز فساد احدهما على تقدير صحة الاخر
لا وجوب فساده فلا يقدح فيما ذكروا من التمسك فليتأمل قوله يوهم باختصاص قوله انما قال
يوهم لانه لا يلزم من اجراء القول بموجب العلة اصل الطرد الى القول بان تأثير اختصاصه بالعلل الطردية
غاية ما في الباب ان القول بالموجب اثره في العلل الطردية اجراء المعلل الى العلة المؤثرة ، وفي العلة
المؤثرة امر اخر قوله كما اذا قال في السرقة اي المعلل فيها سواء ان في ح فانه يعلل وجوب الضمان
مع القطع بما ذكره الخصم هو الحنفية وما يوهم انه مأخذ الخصم هو كون السرقة اخذ مال الغير بلا اعتقاد
اباحة وتأويل وحاصل جوابهم نسلم ان ما ذكر يقتضي وجوب الضمان لكن المأخذ عندنا السقوط

الضمان انه اعترض ما يسقطه وهو استيفاء الحق فانه بمنزلة الابراء في اسقاط الضمان وقوله
بلا اعتقاد اباحة احترازا عن اخذ الحربي مال المسلم فانه لا يوجب الضمان لان الحربي يعتقد
اباحته وقوله ولا تأويل عن اخذ الباغي مال العادل فانه بأخذه متأول فيعتبر في اسقاط الضمان
عند وجود المنعة وعلم انه سيل الجواب على السائل بعد وقوع المأخذ الذي ذكره المعلل بيان مأخذه
تفصيل الجواب وقيل لا والاول اصح والتفصيل في الكشف قوله ثم لا يخفى انه في بحث اذ لو وجه كلام المعلل
هكذا المرافق عامه فلا تدخل تحت المغيا قياسا على الليل فعرض من قبل المعترض بتمام الكلام في كون
العلة طردية فيقبل في توجيهها كونها عامة ليست بمؤثرة في عدم دخولها في المغيا على المعنى الذي
ذكره اولا بل فيها تفصيل فان الغاية التي لولاها لا يجاوز بها حكم المغيا توجب دخولها والتي لولاها لم
يجاوز بها يوجب مد الحكم اليها واسقاطها وهي التي اعتبرها الشرع بخصوصها لعدم الدخول فصار
العلة من حيث علة طردية ولا شك ان هذا من القسم الثالث وهو ان يسكت المعلل
عن بعض المعد ما يشهد له وفيه نظر اذ لو اعتبر مطلق الغاية فلا تأثير للاطراد وان اعتبر
الغاية المخصوصة اعني التي لولاها الحكم فلا نسلم عدم التأثير قوله لا الحصر المعكوس فيدل عليه مبنى هذا
الاعتراض على العلة والحكم الثابت بها والادلة منحصرة في الاركان الاربعة ولا علة مثبتة للحكم
ولا الحكم ثابت بها الا في القياس لان الحكم في الكتاب والسنة والاجماع ثابت بها لا بالعلة
قوله فظهر بما ذكرنا اه من ان المسئلتين الاولتين من الوجه الاول من وجوه القول بالموجب
والمسئلة الثالثة من الوجه الثالث ومسئلة ضمان السرقة من الوجه الثاني والحاصل ان المصنف
مثل للوجه الاول بمثالين وللثالث بمثال ولم يمثل للوجه الثاني اصلا فلو ذكر احد مثالي الاول
وذكر بدله ما يصلح مثالا للثاني وهو مسئلة ضمان السرقة ليوجب امثلة الاقسام لكان اولى قوله
لانه لا يناسب المقام لانه ح ليس قولا بموجب العلة والكلام فيه وقد يقال قد حص المصنف القول

بالموجب على تقدير ان لا يغير قوله ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل قوله ليسن تكراره وفي سبيل
المعترض المنع لا القول بموجب العلة على ما ذكره وهذا ايضا منع ووجهه لا نسلم ان المسح علة
لسنية التكرار فان العلة لا يثبت حكما بغيره والتكرار يفضي الى الغسل وهو مغير للمسح فلا تراخ
قوله ومن منع ثبوت الوصف في الاصل هذا القسم لم يذكره المصنف فكان زيادة الشارح اعترض
عليه وقد اجيب عنه بان الاعتراض انما يرد على تقدير توجيه المعلل كلامه ولو لم يكن الوصف في
الاصل لم يصح التعليل فضلا عن القياس فلم يكن كلامه في التعليل موجها ليتوجه الاعتراض على
علته المطردة بخلاف منع وجوده في الفرع وانت خبير بانه يكفي في التعليل ظن وجود العلة في الاصل
فيصل المنع كما مر في العلة المؤثرة قوله فظهر فساد ما قيل الى اخره رد لما قيل من ان ايراد هذا
المثال ههنا غير مناسب لانه من امثلة القسم الرابع لا الثالث قوله فيقول ان لم يرد تمام المجاز فيه مطلقا
هذا القسم لم يذكر في كلام المصنف صريحا وكانه اكتفى عن ذكره بظهور فساده بما ذكره في ابطال
المخصوص قوله اجيب بان شرط القياس التماثل قلنا ح بانه يكفي فيه التماثل في مطلق الحرمة
وفيه منع قوله وانت خبير بانه الخ قد يقرر الكلام بوجه يندفع عنه الاعتراض وهو ان في
كل منهما النكاح الى تمام العمل بعد الارتداد عياذا بالله على بقائه بعد الطلاق باي جامع
فرض فكان الكلام في التعدي فقط الارتداد عدمها فيها الحقوق العصمة التي منها النكاح ابتداء
وبقاء فلا يكون معارضا لها فيعلم انه اعم من ان يثبت المنافاة من نفس العلة كما في تعليل الردة
بطلاق احد الزوجين او حالها وفي الارتداد المقارن فتامل قوله وصوم غير رمضان الخ
ان يقول والصوم بدون ان يتقيد بغير رمضان لان مطلق الصوم هو الذي ينقسم الى الفرض
والنفل ولكن ان يقول المضاف محذوف اي غير صوم رمضان ولفظ غير بدل من صوم والمراد به
الصوم المطلق اذ يصدق عليه المطلق انه غير المقيد قوله المطعوم شيء ذو خطر حاصله ان تعليل

ان في تحريم الربوا بالطعم اعتبارا بالنكاح كما في الوضع وتقريره ظاهر والقياس على النكاح
مع الفارق لان النكاح من على الحرمة والحرمة تنبئ عن الخلوص وهو يمنع ورود الملك فالاصل
فيه التحريم فيثبت الحل بعارض الحاجة الى بقاء الجنس وما ثبت بعارض يجوز تقييده على الشيئا ثمه
من تحاله الاصل قوله وجوب استوائهما في اشتراط النية وان افترقا في الغسل والمسح وعدد
الاعضاء والحكم قوله فعل اضطراري مسبوق بالقصد فيمكن ان يجاب عنه بان الاختيار يقتضي
المسبوقية بقصد نفس الفعل لا بقصد التوسل به الى غيره وفيه نزاع قوله خلف عن الغسل
نعم ان الاصل فيه الغسل لسراية الحدث الا انه كرا ابته الى سائر الاعضاء الا ان الحكم اسعل
الى المسح لقرب من الحرج فان في غسل الرأس في كل يوم خمس مرات خصوصا في ايام الشتاء
لمن كان شعره كثير مع ما فيه من افساد الثياب والعمائم والقلانس حرجا عظيما قوله معنا
ناسب له يمكن ان يقال المناسب للاصول انما يعتبر وجوده في الصحيح له لا بنيه عند الناسب حتى
لو كان المناسب حاصلا قبل الامر كان كافيا ولئن سلم فذا فيما يقصد لذاته لا فيما لغيره قوله
واما المقصود حصول الطهارة وهذا الوصف يحصل بدون النية حتى ان من توضأ للنفل صلى به
الفرايض ومن توضأ للوضوء صلى به النفل لبقاء صفة الطهارة اذ لو احتاج الصلوة الى
وصف القربة لم تجز الصلوة في هاتين الصورتين لان حكم القربة قد انتهى بفراغه عن الوضوء
او بفراغه عن الصلوة التي قصدها في حالة الوضوء اما النافي وصف الطهارة لا غير ولما جاز
بالاجماع عرفنا انها متعلقة بوصف الطهارة لا بوصف القربة كذا في الكشف وقد يجاب اذا لو
المنوي بعد كونه عبادة وقربة لا يزول عنه وصف القربة ولو بعد الانقضاء مثل الصلوة بجميع
شرايطها لا يزول عنها وصف القربة بعد انقضائها غايته انه ما نوى الوضوء لصلوة اخرى
ولا يجب ذكر لو الحدث متعدد في آية الوضوء على ما عرف من تقديره وانتم محدثون فانه شرط النية

لاجل صلوة فصد بها اذا كان محدثا بخلاف ما اذا كان متوضيا فانه ح اذا قصد صلوة كان شرط
لها الوضوء ثانيا ولا النية فتامل قوله امر معقول الى ان معقول الا ذهان تشارا الى ان
ما وقع في الهداية والنهاية والكافي من ان الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول غير
معقول قوله وتحقيق ذكرها الشارح قال هذا اليس بتحقيق فكر بل تحقيق ان يقال الماء مانع
ومطهر وساير المايعات فيها التقلع دون التطهير وعكس ساير المايعات في تطهير الحدث على الماء
باعتبار التقلع والحدث لما لم يتصور فيه التقلع لا يمكن العكس بالتقلع ولا التطهير بالمايعات حتى
يعكس على الماء في تطهير الحدث وان كان تطهير الحدث معقولا لكونه مطهرا والمطهرية لا
يفرق بين الحقيقي والحكمي بخلاف القالعية فانه يقتضي جرما موجودا يقلعه بالتداخل في اجزائه
وخروجه به ثم ثم شيء يزول بالكلية وبهذا ظهر الجواب عن قوله فتطهير الحدث ان كان معقول المعنى
لما امر ما اذ ظهر ان ذكر الوصف هو المطهرية المخلوقة في الماء وهي غير موجودة في ساير المايعات قوله
ولا يخفى ان هذا اما فيه قال ما يتبقى هو ان كون الماء مزيلا ومطهرا معقول فانه طبع له
على ما عرف ولا يا فيه كون تغير المحل من الطهارة الى النجاسة غير معقول ولا كون تطهيره وازالة
النجاسة غير معقول ولا كون عنه غير معقول بها على عدم شيء يزال فالحاصل ان تطهير الماء
وازالة الحدث معقول اذا نظر الى الآلة اعني الماء فانها خلق مطهرا وهو طبع له فلهذا لم يحتج
الى النية وغير معقول اذا نظر الى المحل اذ لا نجاسة عليه يزال ويطهر فلهذا لم يتعد الى ساير
المايعات فلا تناقض وتمت ما نظر ان رجع الموصول عن اعتبار النظرين قوله التطهير هو
الحكم لا العلة قال وعنوان الحكم هو التطهير بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الهيئة الحاصلة
للمحل المتغير من النجاسة الى الطهارة واما المعنى المصدري اي المطهرية فهو وصف المحل المطلق فلا
يلزم التعليل بالعلية القاصرة قال هذا البحث تعليلا مقصودا بل هو دفع للعلة الطاردة وليس كل

ما يعقل معناه معللا وان لزم ان يكون كل معلل معقول المعنى قوله تطهير حكمي لا يعقل معناه اي تطهير
عرف حصوله حكما وشرعا لا اصلية لانه لا يعقل لمحل وجوب الغسل نجاسة يزول بهذه الطهارة لانه
طاهر حقيقة وحكما بدليل انه لو صلى وهو حامل محدث صارت صلوته والمحل الذي قام به النجاسة
وهو المخرج لم يجب غسله بل يكفي الاستنجاء واذا ثبت انه تعبدي كان مثل التيمم الا ان معنى التعبد
في التيمم في الآلة وفي الوضوء في المحل فيشترط فيه النية كما في التيمم تحقيقا لمعنى التعبد اذ العبادة لا
يتادى بدون النية بخلاف غسل النجس لانه معقول المعنى اذ المقصود ازالة عين النجاسة عن المحل
لا معنى التعبد فلا يتوقف على النية قوله ولا خفاء في ان المعتبر في القياس هو المعقولية اي المعتبر
في القياس المذكور سلبا وكان ان يقول ان في قوله هو المعقولية حذف مضاف في قوله بمعنى الجامع
تعريف للمضاف اليه اي هو سلب المعقولية لان المراد بالقياس هو قياس الوضوء على التيمم وجه
النية الجامع كون كل منهما غير معقول المعنى كما اوضحته الآن والمعتبر في هذا القياس سلب المعقولية
كما ترى والحاصل ان مراد ان في ذلك بالمعقولية المسلوبة عن التيمم والوضوء ادراك العقل معنى
الحكم المنصوص وعلته لا استقلال العقل بدركه فيبقى ان يزيد لكن اصحابنا في الجواب ذكر المعنى
وقد يتكلف في الجواب عن هذا الوجه من النظر بان وجوب الخصم قد تم بكون التطهير بالماء معقولا
بلا احتياج الى كون النجاسة في محل الغسل غير معقول المعنى باي معنى كان من كونها غير مدركة العقل
وكون العقل غير مستقل في دركه فلا يفيد في الجواب حمله على عدم استقلال العقل في دركه قوله
واما ثانيا فلان عبارة الهداية الى قال عليه ان اراد بقوله خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة
الحكمية وان اراد انه مؤثر في زوال الطهارة الحكمية فلا نسلم انه معقول بل وجوب التوضي ثبت بالنص
على خلاف القياس واجيب عنه بان الرواية منصوصة بانه اذا طعن الانسان في السن فخرج البول
او الغدرة بعض الطهارة بالاتفاق بيننا وبين الشافعي رح فلو كان وجوب التوضي عند خروج

في زوال الطهارة انه مؤثر
في زوال الطهارة للخصم
مسلم لكن لا يجدي نفعا
لان النزاع في

النجاسة من السبيلين غير معقول المعنى فلا تعدى الى هذا الموضع بالالحاق فيثبت ان خروج
النجاسة تاثيره في زوال الطهارة الحكمية ايضا قوله وهذا التقرير لا ينافي انها وقعت لان التقرير المذكور
وان كان لا ينافيه لكن ينافيه قوله والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لان سياق المعقول
وجوب غسل الجميع لا الاقتصار ولولا الرواية واتصاف جميع البدن بالنجاسة لما كان الامر
كذلك على انه حمل كلام صاحب الهداية على ان تاثير خروج النجاسة في زوال الطهارة عن محل خرج منه
فقط معقول فليس مرادا وذكر بدليل تخصيص هذا بالاصل اعني السبيلين وليس ما ذكر تخصيصه بل كون
خروج الدم النجس ايضا مؤثرا في نجاسة محل خرجت منه مثلا في المعقولية وان اراد ان تاثيره في
زوال الطهارة عن جميع البدن معقول فهو مخالف لما ذكر فخر الاسلام فلسائل قوله واما انا نقول الخ
قيل على ما اختاره الشارح من توجيه كلام الهداية فيها حكم ثالث غير معقول هو اتصاف جميع البدن
بالنجاسة بطريق السراية وقد تعدى من السبيلين الى غير السبيلين فيرد به الاشكال ايضا والجواب
عن الاشكال بزوال الحدث بغسل الاعضاء قوله لم يرد عليه شيء من الاشكالين لكن يرد ان
زوال الحدث بغسل الاعضاء الاربعة لما عدي ان كان غير معقول ففي ضمن تعدية الحكم الاول المعقول
ينبغي ان يتعدى زواله بالمايعات ايضا في ضمن ذلك وان كان غير معقول والا فلا بد من الفرق بينهما
قوله حيث ذهب الى ان تغير محل الغسل من الطهارة الى النجاسة غير معقول فيرد عليه انه اذا كان هذا
غير معقول فلا يجوز الحاق غير السبيلين بالسبيلين والجواب من وجهين الاول ان هذا التغير وان لم يكن
معقولا لكن تاثير خروج النجاسة في زوال الطهارة لكونهما متنافيين معقول كما مر فيتعدى الحكم
المعقول من السبيلين الى غير السبيلين وفي ضمنه يتعدى الحكم الغير المعقول ايضا ولا محذور في ذلك على ما
عرف والثاني ان التعدي الى غير السبيلين لكون التطهير بالماء في نفسه معقولا قوله وان تطهيرها بغسل الاعضاء
الاربعة معقول فيرد عليه ان تطهيرها بغسل الاعضاء الاربعة اذا كان معقولا ينبغي ان يجوز الحاق سائر

المايعات بالماء في ذلك والجواب من وجهين الاول ان المعقول على هذا هو الاقتصار على الاعضاء
الاربعة وحصول التطهير بها كما مر لا التطهير فيما سكر ره قوله واما نفس التطهير وازالة النجاسة فليست
معقولة اذ لا نجاسة في المحل فيزال فتطهير الطاهر غير معقول فلا يجوز الحاق سائر المايعات بالماء
في ذلك ثم لا يخفى ان هذا حكم منصوص لو عدي يلزم تعدية الغير المعقول منصوصا ولا يستقيم جعله
تابعا للاقتصار المعقول حتى يقال تعديته الاقتصار مقصودا وتعدية التطهير المذكور ضمنا وتبعا
فمن ذكر عكس المعقول وقلب الاصول والثاني ان التطهير بغسل الاعضاء الاربعة وان كان معقولا
الا انه لم يتعد الى المايعات لعدم معنى القلع المعتبر فيها لان المايعات لم تخلق للتطهير كالماء واما تطهير
لكونها قالعة ولا قلع في الحدث معقولا قوله ولا خفاء في فساده لكن قيل لانه فساد ما كان
لما اعتبر النجاسة شرعا فيطهره بالماء من حيث انه مطهر يستقل العقل بادراكه وذكر هو المراد قوله
ان كان يعتبر علة المناسب لما بعده ان يقال والانتقال ان كان في غير علة قوله الاربعة الاول الانتقال
الى التعليل الاول من الانتقال انما يتحقق في المناظرة لان السائل لما منع وصف المجيب عن كونه علة
لم يجد بدا من اثباته بدليل آخر والثاني منه في فساد الوضع والمناقضة ان لم يمكنه دفعهما ببيان الملائمة
والتاثير والثالث والرابع في القول بموجب العلة لانه لما سلم الحكم الذي رتبه المجيب على العلة وادعى
النزاع في حكم آخر لم يتم مرام المجيب فينتقل الى اثبات الحكم المتنازع فيه بهذه العلة ان امكنه او بعلة
اخرى ان لم يمكنه ذلك قوله نظير الانتقال الخ والفرق بينهما ان تعدد المجلس متعارف في اثبات الحكم
لا المناظرة وان الثانية لا يصحح المدعي غالبا بخلاف العلة قوله يشتمل على ملبس قال الامام الرازي
هذا بعيد عندي لانه لا يخفى على احد ان العفو ليس بماحيا والفعل ليس باماتة بل الصواب
ان ابراهيم عليه السلام احتج بالاحياء والاماتة فقال المنكر ابراهيم بهما بلا واسطة الاسباب فلكنه ارجيه
او بواسطتها والاول باطل والثاني فقد يتقدر عليه واحد منا قال الخليل فقد ينتقل الى الاحياء وتخرب

السم ينتهي الى الموت فاجاب ابو اليسر عنه باخبار الكفار واشار الى ان تلك الاسباب لا بد ان ينتهي الى مؤثر هو الله تعالى فتبين ان الافعال والحركات صادرة منه تعالى بحيث لا يقدر عليه البشر قوله كانه قال الخ اي وكانه قال ان كنت قادرا على الاحياء الصوري فانت بشمس الى الان من مغرب الفجر الى مشرق الروح الذي خلقه الله تعالى وان كنت قادرا على الاحياء المعنوي فات بشمس العرفان من مغربها الذي هو الاستغراق في المعاصي وقد اتى الله بها من مشرق المجاهدات فبهت الذي كفر اذ لا يقدر عليهما الا الخالق القدير قوله وهو حجة عندنا في رواية الخ والية مال الشيخ ابو منصور وذكر انه يجب العمل به اذا لم يوجد دليل فوقه من الكتاب والسنة وما به جماعة من مشايخ سمرقند واختاره صاحب الميزان وذهب كثير من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي الى انه ليس بحجة اصلا قوله واعترض بانه ان اريد الخ اجاب عنه في الانوار بان المعتبر هو الظن الذي قام الدليل القطعي على اعتباره كالقياس وخبر الواحد ولم يقم منهما دليل قطعي ولا ظني على اعتبارها فلا يكون ملزما على الغير كالظن الحاصل بالتحري قوله فان عدم المالية لا يوجب الحكم الخ فان قلت سبب ان عدم مالية النكاح لا يوجب الحكم بعدم ثبوته بشهادة النساء مع الرجال لكن اي شيء فيه يوجب ثبوته بها قلت ان النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات بل من جنس ما يثبت بالشبهات والمال ليس كذلك وكل ما هو كذلك فهو اسهل ثبوتا مما ليس كذلك فهو اسهل فيكون النكاح اسهل ثبوتا من المال فلما ثبت المال بشهادتهن فلان يثبت ما يثبت به المال اولى اما الثانية فظاهر واما الاولى فلان النكاح لا يبطل بالرجوع الشهود بعد القضاء ولو كان مما يسقط بالشبهة يبطل كما في الحدود ويثبت بالهزل والاكراه وشرط ان لا شاهد وبمهر مجهول والبيع لا يصح فيثبت انه لا يسقط بالشبهات ويثبت بها قوله وكذا الكلام في تعارض الاشباه هو ابقاء الحكم الاصلي في المتنازع فيه بناء على تعارض الاصلين الذين يمكن الحاقه بكل واحد منهما وهو فاسد لانه بالحقيقة احتجاج بلا دليل هذا وحد منهم من منع كون تعارض

الاشباه

الاشباه من الترجيح بل هو من العمل بالاصل قوله او زيادة احدهما بوصف هو تابع هذا الاحتمال عن نساخ اذ الزيادة لا يصلح شرطا للتعارض لانه يبنى عن التساوي فالاولى ان يقال شرط عدم زيادة احدهما على الآخر بوصف غير تابع قوله من مثل وطئ حل المنكوحة الخ فيه تسامح لانهما حكمان وليسا بدليلين قوله لا منع بين القطعيين وكذا بين القطعي والظني لان الظني يبقى بالقطع بالمتيقن قوله هو افتران الوصل اي بيان افتران فيه حذف مضاف او تسامح قوله وهذا ما خوذ الخ هذا السؤال اشارة الى سقوط ما ذكره الفاصل الشمس فندى من انه لا شك ان فضل احد المثلين على الآخر هو الرجحان والفضل اعم من ان يكون بعدد قليل او كثير شرعا وعقلا ولغة وعرفا ووجه السقوط ظاهر وكيف لا ونحن نسلم ان زيادة الالف على الواحد لا يسمى رجحانا لغة وعرفا بل الرجحان هو الميل يقال رجح الميزان اذا مال وذلك يحصل بكيفية مخصوص قوله وفي الكلام اشارة الخ فيه اشارة الى امور ثلثة اما الى الاوليين فبعدم التعرض لهما واما الى الثالث فبقوله لا القياس في قول الصحابة قوله وعند من اوجب تقليد الصحابي الخ واما عند من لا يوجبه فلا يوجب المصير الى ما يترجح عنده من القياس وقول الصحابي لان قوله لما كان مبنيا على الراي كان بمنزلة قياس آخر فكان بمنزلة قياسين فيجب العمل باحدهما بشرط التحري قوله وبهما حجة قد يجاب عنه بان الآية والاثر متحدان في وجوب العمل بها والاعتقاد وتصديقها فلا اعتبار فيها بالتعدد فاذا تعارضت آية بآيتين تساقطت لان العمل باحدهما ترجيح من غير مرجح فصار جميعها في حق الحكم كغير المنزل ولو كان ادلة اخرى غير الكتاب فيصار اليها ويعمل بها من غير اعتبار تلك الآيات لانه قد سقط عن اعتبارها بالتعارض في حق الحكم فلا يلزم ترجيح سنة واية على الآيتين وغير ذلك كما زعم وليس هذا عين الجواب الثالث الخ اذ لا احتياج فيه الى اعتبار الناسخ كما لا يخفى قوله وتمامه ما تمكن الخ قيل هذا ليس بشيء اما اولا فلتضمنه كون دليل مستقل تابعا لدليل اخر اقوى منه وكذا استلزامه ان ترجح الدليل بما هو

اضعف ولا ترجح بما هو اقوى وأما ثانيا فلان اعتبار ما لا يطابق الواقع غير معتبر عقلا وشرعا
وقد يجاب عنه بان المتماثلين لا يمكن جعل احدهما تابعا للآخر لما فيه من التحكم وان ما هو ادنى يمكن جعله
تابعا لما هو فوقه ويشكل بالشهود فانهم اذا كانوا فوق اثنين لم يجعل واحد منهم في الشرع
تابعا للآخر بحيث يرجح ما فوق الاثنين على ما يعارضه بخلاف شهود التزكية فانهم جعلوا تابعين
لشهود الحق حتى يجب على الحاكم القضاء بالحق بحيث لا مجال للخصم ان يطعن في الشهود بعد التزكية
قوله فسل الشك في الطهارة لا ينقاس الشك نظر بوجهين الاول انه مثل ما اخبر واحد بطهارة الماء
وآخر بنجاسته يجعل طاهرا او طهورا والثاني انه يجب تغليب المحرم على المبيح او اعتبارهما لانا نقول فتعارض
الجهتين اورث الاشكال على ان الاول يقتضي التيقن بطهارته وهو ملتزم في الاصح والكلام ههنا في
بضرورة الاحتياط والطوق في حق السؤر ولن لم يبلغ حد ضرورة الهرة الا انه اشير في المبسوط
كما سيجيء قوله في ظاهر الرواية ذكر قاضي خان ان في طهارة لبن الاتان روايتين وأما في عرقه فعن
ابي حنيفة ثلث روايات في رواية طاهر وفي رواية نجس نجاسة خفيفة وفي رواية غليظة وذكر القدوري ان
عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة كذا في المحيط قوله لاختلاف الاخبار في حرمة لحم الحمار روايا حتى
قيل عليه حرمته لا ينافي طهارته كما في الآدمي ويندفع بما ذكره المصنف في شرح الوقاية من ان الحرمة
اذا لم يكن للكرامة آية النجاسة لكن فيه بحث اذ لا نم ذلك كما في الذباب والتراب والتحقيق ان الحرمة
اذا لم يكن لفساد الغذاء كالخبز والتراب والخبث طبعا كالضفدع والسلحفاة مما لا يعتاد
الناس اكله من غير شرع كالخنزير تحريما ولا للاحترام كالآدمي تشعر بالنجاسة ولا احترام للحمار
ولا خبث فيه طبعا فانه قبل التحريم كان ماكولا ولا فساد غذاء فيه وهو ظاهر فلم يبق الا النجاسة
على ان قوله يوم في رواية انس انها رجس يدل على ان حرمة الاكل للنجاسة قوله وهذا ضعيف
لان ادلة الاخلاقي لن مذاهب تغليب المحرم على المبيح وقد مر الجواب عنه قوله كقراءتي النصب والجر

عليه تعارض الدليلين عبارة عن كون كل منهما مثبتا نقيض حكم الآخر ولا تناقض بين الاصابة
والكمال كما اشير اليه فلا تعارض بين القراءتين والجواب ان قراءة الجر يفيد جواز الاكتفاء
بمجرد المسح وقراءة النصب يفيد عدم جوازه فالتعارض بهذا الاعتبار ظاهر قوله فان الاولى يقتضي
مسح الرجل قيل الحمل محمول على لبس الخف والنصب على التعري عنه وقد بحث لان كونه مغيّى
الى الكعبين ينافيه فان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة قوله وما شبّه الشيخ الى قوله
لعب الرماح البيت من الكامل والجزء الاول والثالث منه والعروض مجزوء والرابع والحاسر
مجنون والضرب مجنون محذوف ويقال سفت الريح التراب اذا أذرته والمور الغبار المتلبد بالريح
قوله والوجه انه في القراءتين لما نحا له ما ذكر في شرح الكشف حيث قال واقرب ما قيل
في الجواب غسل الارجل ان قراءة النصب يوجب الغسل لانه لا مجال للعطف على محل الجار والمجرور
مع الالتباس فوجب حمل قراءة الجر عليه بطريق المنع كلا او الحمل على الجوار لانتفاء الالتباس بحرف
الغاية او بتقدير وامسحوا بارجلكم مرادا به الغسل الشبيه بالمسح تنبيها على الاقتصاد او بان لزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز دفعا لاختلاف القراءتين قوله اذ المسح لم يضرب له غاية في الشرع
قيل فيه بحث لانا لا نم ان المسح لا غاية له لان الحكم الشرعي لا يعلم كيفيته وكميته الا بالشرع
فينتهي الى ما انهاه الشرع اليه قوله والعقد يحتمل قيل فيه بحث لان العقد في التعقيد مجاز لافضاء
الموثق الى الربط فليس محتملا ولئن سلم فمطلقه لا عقد اليمين كذا في فصول البدايع قوله
وقد يطير انه اجيب عنه بان العقد يذكر المعنى وان كان حقيقة في الاعيان الا انه في عرف
الشرع صار حقيقة شرعية في قول يكون له حكم في المستقبل لارتباط بينهما على ما قاله المصنف
وقد يستدل عليه بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اذ لا يصح الامر بالايفاء الا لما له
حكم في المستقبل فمن اوفى في هذا المعنى حقيقة شرعية وفي الشريعة كالحقيقة اللغوية لا يصار الى

لا يخبرها الا عند سفرها وكلام الشافعي رح لا يتم الا بهذا التجوز فيكون مرجوحا في مقابلة كلام الحنفية
حيث لا يحتاج هناك لا يقال ارتكابه لدفع التعارض جائز لانا نقول لما اندفع من غير ارتكاب
المجاز فلا ضرورة **قوله** ورد بمنع ذلك في حقوق الله تعالى اجيب عنه بان المراد بالوجه الثاني ان المواخذة
عند الاطلاق يراد بها الاخروية لان دار الجزاء هي دار الآخرة وقد اقترن الكسب بما فيدل على ان
المراد المواخذة في الآخرة ولا دليل على كونها المواخذة الدنيوية اذ لا عبرة بالقصد وعدمه في
وجوب الكفارات كما في القتل والظهار وكذا فيهما فلا يصار اليها عند عدم الدليل ثم لا نسلم
ان الغموس كبيرة محضة لا تسلب الكفارة الواجبة بين العبادة والعقوبة على ما مر في التعليم الرابع
قوله ورد بان سوق الثانية الى اجيب عنه بان المراد بالوجه الثالث ان الآية الثانية ح
تكرار للاولى في المنطوق وان مغايرها في السوق على انه بدون ذكر الآية الثانية يجوز ذكر الكفارة
فهو تكرار **قوله** والتحقيق ان اطلاق الى قيل هذا اشبه على المذهبين لا توجيه لمذهب الشافعي رح
وقد سبق ان القول بعموم الفعل المنفي ضعيف **قوله** انما يكون بالاغتسال فيه منع اذ ينتهي ايضا
بنفاد وقتها بمضي وقت يسع الغسل والتحريمة الا ان يراد بالاغتسال الاغتسال حقيقة او حكما
قوله وما ذكره الشافعي رح من انه لا يجوز الوطي الا بعد الاغتسال والغسل وان يطهرن محمول
على الاغتسال مجازا وفيه نظر لان يطهرن فعل محض فعل لغوي حقيقي والمجاز ابعد من الحقيقة
اللهم الا ان يصير المجاز مشهورا والحقيقة مهجورة وليس فليس **قوله** يثبت بقوله تعالى خلق لكم
ما في الارض جميعا فانه يدل على اباحة جميع الاشياء شرعا فيخص من عمومها ما ليس بمباح
لا يقال معنى الآية الكريمة خلق الكل للكل لا كل واحد لكل واحد كما ذكر في تفسير القاضي لانا نقول
خلاف الظاهر فان الاستغراق مثل هذا الجمع بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد وكذا الاستغراق من
وما كما حققوا في بحث الفاظ العموم **قوله** لو ثبت بعدم هذه الآية يمكن ان يقال ان كانت هذه

الآية متاخرة

340

الآية متاخرة عن نصوص التحريم كان ناسخا لها فلا حرام وانه خلاف للاجماع وان كانت متقدمة
فقد ثبت الاباحة الشرعية في الكل ويكون النسخ حقيقة وان كانت مقارنة لخص من عمومها
ما ليس بمباح وبقي الباقي على الاباحة الشرعية **قوله** الا عند من يجوز تكليف المحال اشارة الى ان مراد
المصنف بقوله اتفاق المحققين الاكثرين وهم الذين لا يجوزون تكليفه **قوله** بانه ملك الغير فيحرم التصرف
فيه قيل ان الله تعالى خلق طالبا ومطلوبا ولم يمنع الطالب من المطلوب فهو اذن والمطلوب
ليس ملكا لغير خالق الطالب والمطلوب حتى يكون الاصل فيه حرمان التصرف **قوله** والحل بانه الى قيل
عليه ما يعم عليه فيثاب يجب ان يكون محرما عليه ولا يخفى ان كونه محرما عليه لا يثبت الا بدليل نقلي
وحيث لا دليل ولا حرمة فلا ثواب على الترك واما قوله ملك الغير فقد عرفت جوابه **قوله** لقوله تعالى وما
كنا معذبين الآية قيل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين آدم عم فلا فائدة في نفيه اذ لا
مكلف قبله حتى يفيد في صحته نفي التعذيب قبل البعث واجيب بان قبل آدم عم قوما مكلفين يسمى
الجان من الجان وبان في صحته نفيه تكفي للامكان والصحيح ان المراد في حق كل قوم نبيهم لكن فيه
لان المراد بما في الآية العذاب الدنيوي كعذاب الاستيصال بدليل السياق **قوله** علق الحكم بالحظر
فيه نظر لان الحكم بالحظر يستلزم جواز العقاب وحيث لا جواز للعقاب بدلالة الآية المذكورة فلا حظر
لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم نائل **قوله** جزم بعدم الحكم اجيب عنه بان المراد من
التوقف عدم الحكم بالحظر والاباحة لا اصلا فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم **قوله** ان الحكم قديم عندنا
جوابه ان الشيخ رح نفسه صرح قيل هذا وتقريره بان كلام الشيخ مبنيا على اصول المعتزلة من ان
الحكم للعقل لا على مذهبه فلا يعود عليه ما تقرر كونه حاكما ان لا حاكم فيما لا يستقل بادراك جهة حسنه وقبحه قبل
ان يرد الشرع او نقول يراد بعدم الحكم عدم تعلقه وتعلقه حادث فيصح ان يوصف بالعدم لانه المنافي
للعدم هو التعلق **قوله** فيما لا يتصور فيه خلاف قيل عدم تصور الخلاف بعد ثبوت ازلية الحكم

الشرعي في هذا المنع **قوله** وفيه نظر لما اجيب بان دعوى علم العلم بالعقاب وعدمه بنفي الخوف ايد
احدهما الجواز التكليف بما لا يطاق والثاني عدم اعتقاد حقيقة قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا فان كانوا قائلين بعدم العقاب والا فالمص حمل حالهم على الصلاح والشارح على النفي د
وكلام من يحمل حال المؤمن على الصلاح اولى وانت خبير بان الحمل على الصلاح فيما امكن توجيه
واستعماله ممكن فلا **قوله** وايضا المثبت الخ اقول لان مدعى الحظر المص اولا المثبت مشروط
ان لا يعرف النفي بدليل ما على العدم الاصلي وهذا الدليل عنده اولوية المثبت مطلقا فلا يستطيع على
ذكر المدعي **قوله** كانه يريد اتفاق الفريقين اشارة الى احتمال آخر وهو ان يريد اتفاق عامتهم وقد علم
هذه الرواية غير ثابتة حتى لم ينقل بها الفريقين فلم يعتبر تاملهم على عدم ثبوتها فانها في من قال انه عزم
تزوجها وهو طاعم حلال لان الحل اذ ذلك اصل فدعوى الاحلال سهلا تأنه لم يتغير الاصلي او
من قال انه عزم محرم ولهذا علل المص كون رواية الحل مثبتا ورواية الاحرام نافيا بقوله فانه اتفق على
انه لم يكن في الحل الاصلي **قوله** والعلب المؤمن نور يلمح الى قوله عم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر
بنور الله **قوله** في النص والاجماع اقول وهو ان كلام المص يشير الى ان الترجيح انما يكون في الكتاب
والسنة متنا وسندا وقول الشارح صريح في انه يكون في الاجماع ايضا متنا وسندا وانه يكون
في النصوص متنا وسندا وحكما وباعتبار امر خارج فنقل الترجيح بالحكم بترجيح الحظر على الاباحة
والترجيح بامر خارج بترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقه وانت خبير بان الترجيح بالحظر و
الاباحة انما هو ترجيح بالمتن المشتمل على النهي والامر **قوله** المعنى ما عرف ايماء الخ قال في فصول
البدائع اقول لانه ينظر اليها الان بمجردها اولى من مجردها لانه منطوق اما اذا اجتمعا
في مسلك واحد **قوله** المحقق وهذا اولى من عكسه اي مما عرف بالاجماع تأثير جنسه في نوعه اولى مما عرف
به تأثير نوعه في جنسه وجه ان الحكم اصل المقصود كما يجي وعكس ابن الحاجب فالناظر وتعليله لان

341

العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه فيها اكثر كان اقوى وفيه بحث لان تأثير العلة
مستلزم لها واستلزام جنسها لنوع الحكم يقتضي استلزام عينها لانه ملزوم الملزوم فيكون مؤثرا
كلا وبعضا وذكر اقوى من استلزام عينها اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وايضا لزوم الجنس لزوم لازم
المقصود ولا يلزم من لزوم اللازم لزوم الملزوم فلا يتم التقريب فان قلت فلا يصح التعليل بنوع
الوصف لجنس الحكم قلت نعم لولا ترتب الحكم على وفقه في الجملة بحسب اصله او فرعه او علته او امر خارج
الاول كعدم قطع الاصلي على غيره والثاني كعدم ما المشاركة فيه عين الحكم وعين العلة على المشاركة
فيه في جنس الحكم وعين العلة او عين الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة والثالث كعدم ما العلة
فيه قطعية على ما هي فيه ظنية والرابع كعدم ما توافق عمل اهل المدينة او الائمة الاربعة على غيره **قوله**
ثم لا يخفى ان الراجح تأثير العين الخ كانه اشارة الى ان عدم تعرض المص لتأثير العين في قوله وايضا ما
عرف بالاجماع تأثير نوعه في نوعه الخ ليس كما سبق وقد يقال في الجواب اذ وجد اجماع تأثير عين
علة في عين حكم فذكر ما لا مساس فيه بل هو حكم خاص في قضية خاصة لا يتجاوزها **قوله** من ان الكتابة
لتقوية اثره الخ الظاهر ان يقال من ان كلام الرابعة والاستحسان انما تقدم على الاخر لتقوية اثره الا
السلام لتقوية الاثر الخفي للاستحسان على ما ذكره المص فيما سبق **قوله** وربما يجاب بان هذا التعسف لما
قد يدفع هذا الجواب بان رعاية الكراهة على الوجه الذي ذكره مؤد الى العود على موضوعه بالنقض
وهو ان يكون للعبد اتساع في الحل لا يكون للحر وسطه الارقاق ليس فوق التصنيع وقد ذكر
المص انه جائز بالاتفاق بالعزل باذن الحر **قوله** فلها في التزوج الخ قد يستعد هذا الجواب ظاهر الضعف
اذ تزوج الامة مع طول الحرة سعي في الارقاق لا يجد واتساع من ايجاد صفة الحرة والارقاق يكفي فيه
ان لا يكون المانع مرتفعا ثم يرق ولا احتياج فيه الى ان يكون حرا فعالا فالاولى في الجواب انا لا نسلم ان العزل
امتناع عن اكتساب سبب الوجود فقط وانما ذكر لحصل بعدم المباشرة بل هو تضييع للماء الذي هو

سبب وجود انسان آخر قوله وفيه نظر لان الحرة اجيب عنه بان القادر على شراء امة ان استطاع طول الحرة فعدم جواز نكاح الامة بناء على استطاعة طول الحرة لا على القدرة على شراء الامة وان كان نظر في الدليل على عدم جواز نكاح الامة وهو مدفوع بان الدليل افضاؤه الى ارقاق الماء مع الغنية عنه على ان الرواية ثابتة عنه في عدم جوازه كما نقل صاحب الكشف عن التهذيب قوله سرية هي على وزن فعلية بمعنى المرفوعة اما فعلة من السر لانها تسر وطؤها غالبا وضم السين من تغيرات النسب كالكرسي بالضم في النسبة الى الكرسي بالكسر وهو المطر او فعولة من السرور قلبت راؤها الثالثة ياء لانها تحصل السرور بها قوله فاذا اجتمع الرق والكفر الخ الجواب عنه ان الكفر والرق لما اختلف اثرهما حيث منع الاول النكاح لخبث الاعتقاد والثاني لنقصان الحال لم يكن ان يجعلا علة يسلط بل بمنزلة اجتماع علتين بلا صفة اجتماعه كاحد ابني عم هو زوج قوله ملك النكاح وملك اليمين جمعا ليس المراد انهما يحل بالمكلف في زمان واحد اذ لا يجتمع ملك اليمين وملك النكاح في زمان واحد بالنسبة الى ملك واحد بل انها قد تحل بملك النكاح وقد تحل بملك اليمين بخلاف الحرة فانها لا تحل الا بالاول فلا يرد ان المسئلة في نكاح الحرة الامة الكتابية للعز لا في تزوج الحرة الكتابية كما يدل عليه كلامه قوله فالتشبيه بالطلاق الخ حاصله ان التشبيه في العمل بالاحتياط وقد اجيب ايضا بان الطلاق وضع لرفع الحل لكنه يتضمن حلا يرفعه فجعل الطلاق شيئين انما هو تغليب للحرمة على الحل في كونه زايدا على النصف او لكونه متضمنا حلا يرفعه بكون ذكر الحل ايضا زائدا اضمر فتامل قوله كما في اركان الصلوة الخ والجواب ان المراد ان الركن اذا سلم انها مؤثرة في الوضوء فليست بمؤثرة في غيرها والمسح مؤثر في التخفيف مطلقا فهو اولى بالاعتبار منها قوله المسح لا يوجب التكرار كما في اركان الصلوة الكلام في التكرار بطريق السنة فلا يرد السجدة الثانية قوله كتفرق الصفقة على النقود وكما اذا باع السيف المحلى فافترقا بعض الثمن في المجلس يصح عن الحلية ليتبين غيرها للعقد قوله المصنف ولان الوصف وان قيل ان

قيل عليه انه جعل الوصف ركنا او ... في الركن مطلقا تنتقض اركان الصلوة ح

الكلام

اصلا لا يدل المراد بالوصف هو الفضل على نفقة الحب الحمان واما ما يعرف لا الى بدل لانه لا يبقى للتلف حق فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة لوجوبه بحكم الشرع قوله وهذا اصطلاح متعارف ثم من جوز ان يراد بالعكس ههنا عكس النقيض المنطقي لكون كلما لم يوجد الحكم لم يوجد الوصف هو المراد بالعكس ويكون هذا مرجحا لان عدم الحكم اذا تحقق ووجد الوصف لا يتحقق الوصف العكس مؤثرا كما في قولك في كل ما هو ركن يسن تثليثه لا يصدق عكسه وهو ان كل ما لا يسن تثليثه ليس بركن فان اركان الصلوة لا يسن تثليثها قوله يجب بوجهين الخ قيل اما قال العيب لان فيهما بنوع عماتا هو بعضه من تقرير الترجيح بالعكس في مسئلة بيع الطعام بالطعام وهو قوله بيع عين فيشترط قبضه انما اما في الوجه الاول فلان الحاصل منه عدم اشتراط قبض بدله في الاصل واشتراطه في العكس وهو خلاف ما صرح به من عدم اشتراط قبض المبيع واشتراط قبض بدله واما الثاني فلان مؤداه عدم اشتراط القبض اصلا في الاصل سواء كان قبض المبيع والثمن او قبض احدهما واشتراط القبض في الجملة في العكس وهو ايضا خلاف المصرح به والتزم ضربا من التعسف بان يعتبر الجوابين اعتبار حذف في وضع المسئلة بان يقال مثلا سقط بدوله فلا يشترط قبضه فلا يشترط قبض بدله وهذا اصح بربط الجواب الاول بلا زيادة ويكلف الاول بتطبيق عبارة الكتاب على الجواب الثاني تعسف ظاهر قوله اعم المجلس العقد او اراد به وجود محل وجود القبض قبل ان يتفرق بالابدان حتى لو قاما ومشيا فرسخا او ناما في المجلس او اغمي عليهما ثم تقابضا قبل الافتراق صح العقد كذا في الذخيرة وغيرها قوله لوجهين احدهما ان الحال الخ فيه بحث لان المتبادر من هذين الوجهين بيان ترجيح الذات على الوصف وليس الكلام بل في وصفين احدهما وصف ذاتي والاخر وصف عارض كما يدل عليه كلامه الآتي فالاولى ان يقال في الفرق الذاتي يوجد بدون الوصف العارض ولا يوجد بدون الوصف الذاتي ووجه ترجيح الذي لا يوجد الذات بدونه على ما يوجد بدونه ظ قوله فله حكم العدم بالنظر الى المتقوم بنفسه قوله نظيره قد يكون عرضا لا كما هو

ولا يكون الوصف ح

[illegible]

لان الذات ح

نرجح على العموم باعتبار الذات ولا يخفى ان قيام الذات ينفيها في بعض المواضع لا يكون وجها للترجيح
الترجيح بالذات في جميع المواضع والمسائل **قوله** ومثله كثير في باب الميراث اي مثل الترجيح المذكور في
الفرايض كثير فان ابن العم لاب اولى من ابن ابن العم لاب وام والجد وان علا اولى من العم وبنت
العم وان سفلت اولى بالتلفيق من الخال والخالة وقس على هذا **قوله** لزيادة فائدة اذ تكثر احكام الشرع
بكثرة الفروع **قوله** ولا خلاف في عدم ترجيح النفي الموجب على المطلب اي النفي والتعدد صورة انما
الترجيح باعتبار المعنى المؤثر وقد تحقق لان الخروج عن عهدة التكليف بالنفس امر مرغوب فيه اجماعا
وفي الاحتراز عما فيه الخلاف ذكره فالاولى ان يحمل كلام المشايخ ههنا على ان الترجيح بالتعدد باعتبار صورة
العلة وترجيح المتعدد بما نقول به باعتبار الاثر الثابت بالنص كما فيهما النقد والجنس من اشتراك
المماثلة المذكورة فاين هذا من ذلك **قوله** بل عند الشافعي يرجح تقدم الخاص على العام ثم يكشف بعكس
ههنا ويمكن ان يجاب عنه بان رجحان الخاص باعتبار الدلالة فان المقصود بالالفاظ الدالة على الحكم
ولما كانت دلالة الخاص قطعية ودلالة العام ظنية قدم على العام بخلاف العلة فان المقصود بها ليس
الدلالة بل افادة الحكم في الفروع والاعم اكثر **قوله** ايضا بان اسقاط الوصل خلاف الاصل فان الاصل
في العلة ذكره في النص بترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام بالكلية اما كل من العلتين فيسقط الاخرى
فيما تعل عن ذلك وقوله بالاسقاط اخرى وقد تحقق لان عموم العلة مجاز عن اطلاقها حسا ولما تناول احتمال
والاصل المحقق عدم الشمول **قوله** وللقائل ان يقول الخ قد يجاب عنه بان مراد المصنف ان الوصفين اذا كان
لهما اثر فالترجيح بالامور الاربعة المتقدمة وهي قوة الاثر وثباته على الحكم وكثرة الاصول والعكس فان علية
الاشياء وما بعدها بالنسبة الى الاثر في شيء ومثلا اثر له لا عبرة له اصلا وترجيحا لان ما لم يعتبر في اصل العلة
لا يعتبر في الترجيح اذ لا يرجح الا بما هو الوصف اصلح للعلة من هذا فيما لا اثر له في الاصل وبالجملة ليس
العبرة الا لكون الوصف مؤثرا وملائما ولا اثر للترجيح بعلة الاشياء وما بعدها افادة شيء من زيادة النظر

في العلية لا اثر له

343

قوله وربما يقال الخ قيل هذا منقوض بان كل دليل يؤثر في اثبات المدلول كان ليس معه غيره وليس
المدلول متعلقا بالجمع حتى يكون للهيئة الاجتماعية تاثير في القوة وكونه سواقعا للدليل آخر وان كان ليس
دخل في افادة قوة في الدليل لكنه معارض بما سبق لدليل الخصم **قوله** المص على عدم ترجيح ابن عم هو زوج
يعني ماتت امرأة وتركت ابني عم احدهما زوج فيستحق النصف بالزوجية والباقي بينهما بالتعصيب فيصح
من اربعة ثلثة للزوج وسهم للآخر **قوله** بان يتزوج عمه امه صورته ان يكون اخوان لاب والام
لاب لكل واحد منهما ابن ثم مات ابن الاخ المتوفى الاول وترك ابني عم احدهما اخوه لام **قوله** الاخوة
لو اجتمع الاخوة اي للاخوة في الموضعين بضم الهمزة والخاء وتشديد الواو والمفتوحة بمعنى المصدر لا بكسرها
وسكون الخاء وفتح الواو على انها جمع اخ اذ لا معنى له ههنا والمقصود لحصول كون اخوة الام بمنزلة
وصف لا بسبب مستقل **قوله** فقد سبق اي في اول باب المعارضة **قوله** فان الدية عليهما نقصان اي اذا
كان القتل خطا واما اذا كان عمدا فيجب القصاص عليهما واما وضع المسئلة في الخطا لان اعتبار
عدد الجنايات ممكن فيه بتقسيم الدية ولم يسقط الترجيح مع امكان اعتبار عدد الجنايات فيه فلان لا يسقط
في العمد مع عدم امكان تجزي القصاص اولى **قوله** والجواب ان الدار المشفوعة الخ قيل هذا
ليس بموجه فانه كما ان تاثير العلة الفاعلية في المعلول بايجاد الله تعالى اياه كذلك تولد الثمرة من الشجرة والولد
من الحيوان بايجاد الله سبحانه لان الشجرة توجد الثمر والحيوان يوجد الولد وايضا لا نسلم ان الدار المشفوعة
علة فاعلية بل العلة الفاعلية على الشفيع الذي ياخذ بالشفعة بها فالحق بالوجه ان المستحق بالشفعة
انما يكون الانتقام على الشفعاء بقدر الملك لو كانت الشفعة متولدة من الملك كالثمر من الشجر
والولد من الحيوان حتى يكون كل جزء منها متولدا من كل جزء منه وليس كذلك بل هي مستندة الى العلة
التي الشفيع فالانقسام على الشفعاء اذ وصولها منهم لا الى المشفوع به اذ ليس حصولها منه وان كان
سببه **قوله** معرفة الاحكام دون المواعظ واحكام الآخرة والآيات التي يتعلق بها الاحكام مقدار خمسمائة

فمات احدهما وترك امراة وبنيا لام
ابنه فتزوج اخوه امراته فولدت
له ابنا ثم مات هذا الابن

سبحانه

انه ذكر في الانوار نقلا عن البزدوي قوله قدر ما يتعلق بالاحكام فعدل من السنة وذكر العنوا الطوال
في معرفة السنة خمسة شروط معرفة طرقها من تواتر واحاد ليكون المتواتر معلوما والاحاد مظنونة
ومعرفة صحة طرق الاحاد ورواتها ليعمل بالصحيح منها ويعدل عما لا يصح ومعرفة احكام الاقوال والافعال ليعلم
ما يوجبه كل واحد منها ومعرفة ما ينفي عنه الاحتمال وحفظ الفاظها وحمل الاحتمال فيه ويرجح ما يعارض من
الاخبار قوله وكان الاولى ذكر الاجماع ايضا اجيب عنه بان معرفة الاجماع ليس بشرط بان معرفة الاجماع
ليس بشرط كون الفقيه مجتهدا بل الشرط للاجتهاد كون اجتهاده غير مردود ولاجل ذكر وقع من بعض المجتهدين مخالفة
للاجماع فرد عليه اجتهاده وفيه ان المراد جهل العلم بالمسائل الاجماعية شرط الفقاهة كما مر في تعريف
الفقه قوله كالكلام بالاسلام تعلموا قد تعالى المجاوزة من حد التقليد الى معرفة الدليل يتبع من فروع
منصب الاجتهاد فانه لا يبلغ رتبة الاجتهاد الا وقد قرع سمعه ادلة حدوث العالم واوصاف الصانع جل
جلاله وبعثة الرسول عم واعجاز القرآن فاذا كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله سبحانه وذكر محصل الموقف
الجمعة يجاوز بصاحبه حد التقليد قوله ثم هذه الشرائط انما هي في حق المطلق قيل الصواب ان الاجتهاد غير متجز
لما مر في حد الفقه ان الفقيه هو الذي له ملكة الاستنباط في الكل وان المقلد يجوز ان يعلم بعض الاحكام
من الادلة والتحقيق ان الاجتهاد الذي هو الفقاهة كالبلاغة وساير العلوم التي هي عبارة عن الملكات
وكما ان الشخص اذا قدر على تطبيق فرد من الكلام بل نوع منه من شكر او شكاية او مدح او ذم على مقتضى
الحال لا يكون بليغا والجهل بقصر ما للخواص المراد لها منزلة العدم بل يجب ان يكون له ملكة يقتدر بها على
تطبيق كل كلام على مقتضى الحال حتى يعتبر قصده ايا ما فكذلك الاجتهاد فيكون المجتهد من له ملكة يقتدر بها
على استنباط كل حكم شرعي فرعي عن دليله ولا ينافي ذكر صدور لا ادري من المجتهد لما عرف قوله
واما المجتهد في حكم ليس الجواب للحكم المروي لتخريج قوله واليه ذهب عامة المعتزلة قال فخر الاسلام
واما مذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب كل مجتهد لايجابهم الاصلح والحاقهم الولي بالنبي فان الله

[illegible]

[illegible]

للعباد

للعباد على الله تعالى تصويب الكل ليسالوا الثواب وكذا ما قالوا ان انعام الله تعالى في حق غير النبي
كهو في حقه لكنه يبطله شؤم اختياره فيقتضي اصابة كل مجتهد لانه ولي كاصابة كل نبي قيل فيه بحث
لان مبنى التصويب لو كان ذكر لم يعلل به بل لا يقولون بها وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة قائلون
بالتصويب مع انهم ليس شيء اذ لا مزاحمة من الاصول الجواز ان يكون امر واحد لازما لامور
يكون مبناه عندهم اياها لا ينافي ان يكون عند غيرهم غيرها قوله فلهذا كان المخطئ معذورا بل
ماجورا الاول اشارة الى قول من قال اذا اخطأ لم يؤجر ولكن رفع عنه الاثم تخفيفا والثاني الى
عامة الفقهاء وهو ان المخطئ ماجور قوله ابتداء وانتهاء اي بالنظر الى الدليل من حيث انه اخطأ
ليس بدليل دليلا وبالنظر الى الحكم حيث لا يصح عمله قوله او انتهاء فقط وقد كان مخطئا للحق عند
الله تعالى مصيبا في عمله قوله وفيه نظر لانه لا يوجب التساوي قد يجاب عنه بان التساوي يحتاج الى
مثبت من دليل ولا دليل الا هذا ولما لم يكن مثبتا للتساوي فلا الحكم به من غير دليل وانت خبير
بان عدم وجدان الدليل لا يدل على عدم وجوده وان عدم العلم بالتساوي ليس ذلك ليس
علما بعدمه والقائلون هم عامتهم على ما نقل عنهم في الكتب قوله بل قد يجتمع الاراء قيل ليس حاصل
كلام المص ما ذكر بل انه لازم لو كان الامر كذلك سقط الاجتهاد اذ له فائدة اخرى وهي العلم بان الحق
واحد كي لا يجوز التمييز عنه او يتعلق بستوي الافراد بكل منه قوله يجد داخبار الحكم قال الفاضل الشريف
وفيه بحث اذ لا يلزم من تساوي الحقوق ثبوت الحق لمجرد اخبار الحكم بادنى دليل من غير مبالغة
في الطلب والاجتهاد لان المثبت حق هو الاجتهاد والاجتهاد مشروط ببذل الوسع بحيث يحس
من نفسه العجز عن المزيد عليه فيكون الاجتهاد حق مسعا فلا يثبت الحكم قوله وتساوي الاسالب قال
الفاضل الشريف حق العبارة في هذا المقام ان يقال وتساوي اعلمهم واولادهم لان المبتلي عندنا بادنى
طلب لا يكون مجتهدا الا ان احس العجز عن المزيد عليه شرط في الاجتهاد قوله ان داود وعدم الحكم بالنفي قضية

ما روي ان رجلين دخلا على داود وعنده سليمان عليهما السلام وهو ابن احدى عشر سنة وكان احد الرجلين صاحب حرث والاخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان هذا قد انفلت غنمه فوقعت في حرثي فلم تبق منه شيا فقال داود عم لك رقاب الغنم وقد كانت قيمتها سا[وت] ثمنه فقال سليمان عم هذا ارفق لهما سلم اهل الحرث بالغنم فينتفع بالبانها واولادها ويقوم صاحب الغنم على الحرث حتى اذا صار كهيئته يوم نفشت فيه يدفع هو غنمه اليه وهو حرثه اليه فقال نعم القضاء ما قضيت

قوله وهو يجاب بان المعنى الخ قد يدفع هذا الجواب بان الاية دلت على كون الدعوى والحكومة في هذه المسئلة واحدة لان ضمير فهمناها ضمير واحد ولو جاز ان يكون ما ذكره داود عم حكومة لكان الواجب ان يقال ففهمناهما او اخص منهما سليمان وحيث اعلم ان الحكومة واحدة علم ان ما هو ما ليس بحق قوله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما معناه على هذا اتينا حكما بالجواز ان يعمل به لا انه اتينا الكل ما هو حق علما وعملا ولا نم ان ترك الاولى من الانبياء بمنزلة الخطاء بل ترك ما هو الاولى عنده على انه تخطئة في المال وهو المط وقول سليمان عم غير هذا ارفق مع انه خبر واحد لا يقتضي جواز الحكمين فلعل الا رفعه موجه للعس فلا نم تاسد وقد يعترض ايضا بجواز ان يكون ما جعل سليمان عم صلحا وما فعله داود عم حكما وجوابه ان قوله تعالى يحكمان في الحرث يستدعي ان يكون بطريق الصلح والا لزم عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد يعلم بطلانهما قوله وفيه نظر لان القياس الخ قد يجاب عنه بان ليس في كلام المص ما يدل على ان القياس مظهر او مثبت بل فيه ان الثابت بالقياس ثابت بمعنى النص ولا خلاف فيه عند القائلين بالقياس سواء قيل بان القياس مثبت او مظهر وكون ما ثبت بمفهوم الشرط ونحوه من الاجتهادي مم كيف وثبت عند من يقول به بنفس النظم لا باستفراغ الجهد قوله والممتنع لا يكون حكما شرعيا مح ان المودي بالتعليل هو الحكم الشرعي المنصوص او المجمع عليه كما مر واعترض عليه جلبي رح بانه انما يصح هذا لو كان الاحكام المتناقضة الحاصلة بالتعليلات المختلفة مجمعا عليها

من نص واحد وليس كذلك بل نصوص مختلفة فلا بد في الشافعي بعد التعدية علومه قبلها تم اجاب بان الدليل صحيح فيما اذا كان اصل التعليلات المختلفة واحدا كما في حديث الربوا فكذا في غيره اذ لا قائل بالفصل وانت خبير بان الاعتراض المذكور انما هو متوجه والمحتاج في دفعه الى الجواب المذكور اذا كان المراد من قوله والممتنع لا يكون حكما شرعيا ما ذكره واما اذا كان المراد ان الحكم الحاصل في الفرع بعد التعدية يلزم ان لا يكون حكما شرعيا لان الممتنع لا يكون ذلك فلا مسائل قوله فلما كان ثوابه نصف ثواب المصيب النصفية بالنظر الى قوله عم ان اصاب فله اجران اخطا فله اجر واحد واما بالنظر الى قوله عم لعمرو بن العاص في الحكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطات فلك حسنة واحدة فباعتبار انه لو كان مصيبا ابتداء وانتهاء كان له الاجر مقابلة الاصابتين فلما اخطا كان له مقابلة احدى الا صابتين فلما اخطا كان له مقابلة احدى الاصابتين مع قطع النظر عن كمية المعطى فتامل قوله وهذا ضعيف الخ قال في فصول البدائع هذا غفول عن ان الدليل اذا لم يكن دليلا شرعيا فالاخذ به ان لم يؤد الى العقاب كما قيل ودل عليه اية بدر فلا اقل من ان لا يؤدي الى الثواب قوله مما لا يعتد به في مسائل الاصول لان هذا ظني ودلايل الاصول قطعية قال في فصول البدائع هذا ليس بشيء لان ما ذكر طريق عمر في بيع ما هو مقصود العمل وهو الاجتهاد دون ما كعدم الترجيح عليه ان الكمال الذي بعضه المطلق الكمال في الحسنة لا يتعلق المحل من الدليل والمط ولئن سلم ما في المطلوب ولئن سلم فتقد كليف بما هو مراتب الحسنة وليس ترتبها بمجرد المشقة قوله حتى لو لم يحقق ذكر لكان الخطاء الخ يمكن تقرير اصل الجواب بوجه لا يرد عليه هذا وهو ان لا نم انه يستحق العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد والخطاء بل على ترك العزيمة كما مر فمعناه لمسكم العذاب بترك العزيمة لسبق الكتاب بالرخصة قوله يساوي القياس للحق ان السوال يتوجه بالاحكام الاجتهادية مطلقا فالتعرض للقياس اما بطريق التمثيل او لان المراد به الاجتهادي مطلقا ولو

ولو على سبيل المجاز قوله فليس للحكم صفة الا انسب ان يقال لما حكم الله تعالى على المجتهد بان يعمل على موجب ظنه
امكن ان يسند ذكر الحكم اليه تعالى ثانيا كما يسأتى مثله وان لم يحكم تعالى قبل الاجتهاد قوله ليس بنظر وتخصيص
البيان بما سواه يؤتى انه لا الحث بهما عن الحكم الذى هو اثر فعل المكلف خلاف الظ واعترض عليه بان
كون الملك اثر الفعل المكلف فى نفسه لا ينافى كونه فى نفسه فعلا له فالملك ايضا فعل كالبيع والنكاح غير
انه اثر لفعل اخر يقال ابتاعه فملكه او نكحها فملك التمتع بها فهو محكوم به والمالك محكوم عليه بالمالكية والاثر
ايضا فعل يضاف الى الفاعل والمفعول فان حكم به على الذات فعل يضاف الى الفاعل وان حكم به
على المديون فيضاف الى المفعول واياما كان فعل محكوم على المكلف ورد بان المراد بفعل المكلف
هو الفعل الاختيارى الذى يتصف بالاحكام الخمسة والملك ليس كذلك وقد يجاب بان الفعل الذى هو
علامة الملك اختيارى وهو كاف فى كون الملك اختيارا متصفا باحد تلك الاحكام قوله وعد الاباحة
منه تغليبا قد يقال ايضا نسبة الحكم الى التكليف لا يقتضى ثبوت التكليف فيه بل يجوز باعتبار سلب
التكليف فيه عن طرفى فعل المكلف وهذا السلب ليس بماخوذ فى مفهوم الحكم الوضعى لتخلل بلفظه
فان علوم الاعتبار ليس اعتبار العدم فالحكم التكليفى ما نسب الى التكليف ثبوتا او نفيا او سلبا
فلا يندرج فيه الوضعى ولا يخفى ما فيه من التكلف قال الفاضل الشريف ويمكن ان يقال المراد بالحكم
التكليفى ما يتوقف وروده على ما فهم المخاطب والمباح كذلك لانه ما يكون ماذونا فى الفعل والترك
والاذن لا يتعلق الا بفعل من يفهم ويكون تكليفا الامرى انه لا يقال اذن الشارع للصبى بفعل الا
صطياد وتركه ويقال للمكلف مثل ذلك فعد الاباحة منه لحقيقى لا تغليبا انتهى وقد يقال ايضا المباح
وفى التكليف به بان يعتقد انه مباح حتى انه من حكم بحرمته كفر فالواجب يكلف بفعله على اعتقاد انه
واجب والحرام مكلف بتركه على اعتقاد انه حرام والمباح وان خير فيه لكنه يكلف باعتقاد اباحته
فلا يخلو عن التكليف به وانت خبير بان عدم لحوق مثل هذا التكليف فى الاحكام الوضعية محل نظر فليتامل

346

قوله المصنف فان التعلق بالحاكم اه وتحقيقه لان التعلق بالحاكم وان كان موجودا فى جميع الاحكام
فى نفس الامر الا ان الحكم فيه ليس يتعلق بشئ بان يكون التعلق محكوما به فى لا حاجة الى ما ذكره
بالنظر الى وجود التعلق بالحاكم فليتفهم قوله مشعر بان مراده اما قال مشعر لاحتمال ان لا يكون اليا
صلة للحكم بل يكون للملابسة قوله سامح ظ اذ ليس الوجوب وكذا الملك نفس الاسناد ولكن لما نخ عنه وجعلها
قسما بهذا الاعتبار قد يقال المراد بالحكم خطاب الله تعالى وعلى هذا فيكون ملك الرقبة خطاب الله تعالى بثبوت
ملك الرقبة للمكلف بالشرى ونحوه وكذلك الوجوب خطابه تعالى بثبوته على المكلف ولا يخفى انه تعسف
قوله والمقصود منها الخ قوله العقيمة ما يطلق عليه لفظ الحكم فى الشرع لا الاسناد قوله قلنا
لزم بالشروع لا يخفى ان هذا الجواب لا يتم فى نفس السنة اذ ليس فيه الزمه شئ ولا يخفى انها يتصف
بالصحة والفساد فالاولى ان يفسر بموافقة امر الشارع قوله وكذا معنى صحة القضاء اى صحة قضاء
الفائت قوله فى اركانه وشرائطه الظاهر ان لفظ الواو بمعنى او اذ يجوز ان يكون الخلل فى الباطل من جهة
الاركان دون الشرائط وبالعكس اما الاول فالنكاح بلفظ المستقبل مع تحقق الشروط واما
العكس فالنكاح بلا شهود مع تحقق الاركان قوله والاوصاف اى وان لم يكن عدم انعقاده من
جهة خلل فى اركانه وشرائطه بل من جهة اوصافه اللازمة وانما قيدها باللازمة لان الخلل ان كان باعتبار
امر مجاور فمكروه وهو من الاحكام الخمسة وانما لم يتعرض له اعتمادا على شهرته فى موضعه كالبيع
فيما يأتى لملازمة ما ليس بمشروع قوله وكذا الكلام فى الانعقاد الخ قال المصنف بهذه السلسلة
فعل المكلف لا الحكم لكن يطلق الحكم على هذه السلسلة بمعنى انها يثبت بخطاب الشارع قوله
وكثير من المحققين الخ قيل كلامه يشعر بكون منشأه الوهم وليس كذلك لان اباحة الانتفاع ونحوه
انما هى من احكام الصحة والبطلان لان الاباحة من الصحة والحرمة من البطلان بل الصحة موافقة
امر الشارع والبطلان عدمه قوله وهو متعلقة بالمحكوم عليه وقد لم يذكر الحاكم لكونه بينا على انه

يبق في الاحكام التكليفية حكم يتعلق بشيء باطلا كم وان يثبت هذا التعلق في نفس الامر قوله وقد ذكر
ان الشرع حكم الخ فان قلت يلزم على هذا ان تكون الاحكام الخمسة ايضا من خطاب الوضع لان
الشرع حكم يتعلق الوجوب مثلا بفعل المكلف ولم يقل به احد قلت يعتبر في الوضع عدم تحقق
الاقتضاء والتخيير كما علم من تعريف الحكم المذكور في اوايل الكتاب قوله والفاسد ما يكون مشروعا
باصله دون وصفه قيل اذ قد يتحقق ما يكون مشروعا بوصفه دون اصله فلا جامع للاقسام
وكذا لادعى ان هذا الشيء لا يتحقق لان مشروعية الوصف التابع يتوقف على مشروعية الاصل وان
لم يتحقق التوقف في جانب العدم ان قلت فعلى هذا يكفي ان يقال في تعريف الباطل ما لا يكون مشروعا
باصله ولا احتياج الى قوله ولا بوصفه قلت هذا ايضا معتبر في مفهوم الباطل دلالة الالتزام لا يجوز
في التعريف قوله الصحيح ما يجمع اركانه وشرائطه اراد بالشرائط ما يعم الاوصاف اللازمة كما لا يخفى
قوله بملازمه ما ليس بمشروع وهو الوصف الزائد قوله مع تصور الانفصال في الجملة فائدته اخراج
الشرائط فان فايت المعنى لنفي والشرط من قبيل الباطل كما سبق في اواخر فصل النهي عن الحسيات
والشرعيات ان النكاح بلا شهود باطل مع انه شرط فيه لا ركن كما صرح به في كتب الفقه قوله
اصطلاح لا مشاحة عليه قيل بل النزاع في المعنى لانا نثبت الملك في البيع الفاسد
بالقبض دون الباطل وهو لا يثبته فيهما وحاصله انه لا يقول بالمشروع باصله والممنوع بوصفه
ولكن يقول به وفيه ان الظاهر قوله يذكر ولو لم يقل بثبوت الملك فيه بالقبض وح يكون النزاع
في اطلاق الباطل عليه لفظا قوله وللقائل ان يقول الخ اجيب عنه بان المراد بالصحيح كون الفعل موصلا
ايضا لا انما الحث للسعي به عدم الاتصال بقرينة المقابلة بعدم الاتصال في الجملة المنقسم الى الباطل
والفاسد وبالجملة انها لا تتكرر شرعا على ان المراد الاتصال الى المقصود بنفسه والبيع الفاسد
انما يوصل بواسطة القبض لا بنفسه كما صرح به الفقها ثم لا نسلم ان الصلوة الكاملة موجب بترتيب

الوقت ثم اذا كان الشرع في الوقت تخرج عن العهدة او الشروع في التعلق الى انها لا يكفي لا يوجب فسادا
في الصلوة كما مر في مباحث الحسن والقبح قال في فصول البدايع بين البطلان والفساد وان تساويا
بما لا فرق في العبادات عندنا فالفاسد منعقد كالربوا ونذرا عند الحكم وان لم ينقلب بطرح الزيادة
صحيحا لانه في العقلب بخلاف الباطل لجهالة الاصل لكن ليس صحيحا ولا ان فيه العدم ترتب اباحة الانتفاع
والباطل ليس بمنعقد كبيع المضامين والملاقيح لا في العبادات اذ ليس سقوط القضا بحيث يحصل
بوجه دون وجه وصوم يوم العيد لو نذرا ليس فاسدا بل صحيح لانه يسقط القضا وان كان لا
فطار والقضا ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى وجعله ان سقوط القضا
بما يسمى فاسدا صوما كان او صلوة ليس بحجة في دلا اعتقاد سببه فهو بالنسبة الى ذكر السبب
ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى صحيح السبب كالذكر فمن حيث هو مسقط صحيح انتهى قوله فلا يطرد فرق بين
الصحيح والفاسد والنافذ قيل لان كونه موصلا الى المقصود غير ترتب الاثر فالعقد الفضولي
صحيح لكونه موصلا الى المقصود الدنيوي وهو الملك الموقوف لكن لما يترتب عليه الاثر وهو اطلاق
التصرف والانتفاع لانه بالملك البات وهو مراد المصنف بقوله كالملك قوله نوع تسامح لان الاولى
انما يطلق عرفا على رجحان احد الطرفين لا الى حد الوجوب فاطلاقه على مطلق الرجحان تسامح قوله
والمراد بالاستواء الخ هذا الحق معنى الاستواء عندهم والاخراج ما يع له لانه صرح الى السعد لا اخراج
الافعال المذكورة لان الكلام في فعل المكلف فيخرج بهذا القيد قوله فمن الاولوية والاستواء
الكشارة الى الاشعار في الاستواء الا ما ذكر باعتبار النفي اي لا يعاقب عليه وعدم العقاب من
المقاصد الاخروية قوله كالرخصة الواجبة الفعل الجائز ان يثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة سواء
وجب كاكل الميتة للمضطر والفطر عند ما او نذر كالافطار عند ان فعله في قول او ابيح كالافطار
في السفر عند من لم يفصل منهم قوله فلا معنى للتخصيص يمكن ان يقال الحكم الاكثر الاصلي وان اتصف

بعض هذه الاحكام لا بعض بعينها لطائفة وان المقصود التعميم في الاقسام الخمسة فلذا حقق وقيل
وجه التخصيص ان الحكم الاصلي لكونه مقصودا ان يدعى اولا هو المتصف بهذه الاحكام اولا بالذات واتصاف
الحكم الاصلي بها انما هو ثانيا وبالعرض وهذا القدر يكفي للتخصيص في الجملة قوله فجاحد لا يكفر يكون
الكاف من اكفر ما اذا دعاه كافرا قال الكميت يخاطب به اهل البيت وكان شيعيا وطائفة قد اكفرني
في حبكم قوله وطائفة قالوا مسيئ ومذنب ولعاكفه بتشديد الراء فقال في المغرب لم اجده الا
في الاساس وعليه قول بشار وهو من الخوارج يخاطب واصل بن عطاء من المعتزلة قوله عنق الزرافة
ما بالي وبالكم تكفرون رجالا اكفروا رجلا قوله يعني الخوارج اكفروا عليا قوله يفسق وقيل لا يفسق
الا المستخف اي الذي لا يرى العمل به واجبا والخلاف انما هو في غير المستخف فمن قال الفاسق
هو الخارج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة لا يفسق غير المستخف لان الكبيرة ما ثبت كونه معصية
بدليل قطعي وهذا ليس كذلك ومن فسره بالخارج عن امر الله تعالى بارتكاب معصية كبيرة ام لا يفسقه
ولا معنى للاحتجاج بان التفاوت يدعي المصير قوله او بان الغرض لغة اي على صاحب التحقيق وقد يجاب
عنه بان بيان التفاوت وبيان معنييهما اللغويين تنبيه على ان الاصل في النقل رعاية المناسبة بين
اللغوي والاصطلاحي فلا يهمل مهما امكن فالمصير الى الاصل اولى وانت خبير بان الاحتجاج لاثبات
التفاوت على ما ذكر المصنف احتجاج مستقل وبيان المعنيين اللغويين للفرض والواجب ليس مقدمة
في هذا الاستدلال ولا يخفى ان الجواب حينئذ لا يدفع ما اورد على احتجاج المصنف ولا توجه له بالنسبة
اليه واما بالنسبة الى احتجاج صاحب التحقيق فله توجه في الجملة الا ان ماله على تقدير تمامه هو ان الاولى
ان يصطلح على اطلاق الفرض على ما ثبت بقطعي والواجب على ما ثبت بظني وليس هذا حجة قاطعة
على الخصم نعم يرد على ان في رد ان الرجوع عما ذهب اليه علماؤنا رضوان الله تعالى عليهم من جعل الفرض
لمعنى يناسبه لغة والواجب لمعنى يناسبه لغة والحكم على كل بما يناسبه من كونه جاحده وفسق تارك العمل به غير

المذكورة

مأول وكالمستخف والخوذكره والاصطلاح على انهما عبارتان عن معنى واحد خاليا عن المعنى صرف
عن القاعدة قوله فلا نم امتناع اه اجيب عنه بانهم لا يدعون الامتناع عن دون الشوبه ظاهر عبارتهم
عبارتهم بل عدم وجوب التعذر في الواجب وعدم وجوب السقوط في الفرض فلا يرد النقض
بالمسح وانت خبير بان قوله الا يرى انه يستدل منع امتناع التعذر بالدليل الظني هو حاصل الاعتراض
انه اذا لم يمتنع لم يكن اطلاق لفظ الفرض على الواجب اي ما ثبت بدليل ظني خاليا عن مناسبة
المعنى اللغوي بل يحقق التعذر في كل واجب ففي عبارته ادنى مسامحة حيث اقتصر على منع الامتناع
ومقصوده دعوى الثبوت ايضا بقرينة السوق وعلى هذا يندفع الجواب المذكور فتأمل قوله المص
سنة الهدى المراد بالهدى الدين واضافة السنة اليه باعتبار انها مكملة له قوله المصنف ونحوها
يوجب اساءة وكراهة الاساءة دون الكراهة قال الحلواني الكراهة اخف من الاساءة ثم هذا
اولى من قول الحميري في المعنى تركها ضلال لان يرد الاصرار على تركها والاثم يكن فرق بين تركي
السنة والواجب ثم لو ترك قوم سنن الهدى عوتبوا ولو تركها اهل بلدة واصروا قوتلوا على ذكر
بالسلاح قاله محمد رح لان هذه من اعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين وقال
ابو يوسف رح المقاتلة بالسلاح عند ترك الواجبات دون السنن قوله سنة العمرين ان اريد
بالعمرين ابو بكر وعمر رض كما في قولهم لعثمان رض نسألك سيرة العمرين ففيه تغليب وان اريد
عمر بن الخطاب رض وعمر بن عبد العزيز رح كما قيل اعتق العمران وهو من سبيهما من الخلفاء امهات
الاولاد فلا تغليب قوله ولا يخفى ان الكلام اجاب عنه في فصول البدائع بان الاصل في اطلاق
الحقيقة فلا بد انها معتبرة والنزاع في المطلق واما الاعتراض على ان السنة فيه بالمعنى العرفي
جوابه من قوله لانا نقول التمسك اه وفيه بحث لانهم قالوا الاصل انما يصلح للدفع لا للالزام
كما مر في ركن القياس في بحث تعليل النصوص قوله صارفة عن التخصيص قال في فصول البدائع التعميم

اجيب عن قوله ولا يخفى بان المراد السنة عند الجميع
يضاف الى غير النبي عليه السلام ايضا فلا يتعين ان يطلقها بطريقة النبي عليه السلام
وقد يدفع بان الاطلاق ينصرف الى الكامل الفرد
المطلق لانه باقل يتوهم اختلافه
تخصيصه على العادة وقد عرفت ان دفعه عن
السند الشكل اه منه

سنة

ليس من منه صارفة اذ هو فرع الاختصاص انتهى لان افعال السنة في هذا الحديث بالمعنى اللغوي والذي هو
في القسم الثاني من سنة سيئة والكلام في السنة بالمعنى الشرعي لا يقال التمسك في حق سائر السنة الحسنة
لسنة غير الرسول عم لغة وتخصيصها بسنة الرسول عم شرعا لا بد له من دليل وما لم يثبت الاختصاص
بالدليل لا وجه للعدول به بحمله على اللغة قوله والنفل هو في الاصل بمعنى الزيادة ومنه النفل للغنيمة التي هي
ومنه الولد لزيادتهما على مقصود الجهاد والنكاح قوله اي يستحق الثواب لا انه يثاب البتة لانه خلاف
المذهب اذ لا وجوب على الله سبحانه قوله ولا يلام تاركه فيدخل في حد النفل مع انه فرض قوله بان المراد
الترك اي المراد من الترك المذكور في تعريف النفل الترك مطلقا اي دائما فيخرج صوم المسافر لان
تاركه دائما يلزم وغير الملوم مؤخرا قوله وعن الكتاب بان الزيادة [illegible] لان من لوازم
العوض ان يعاقب على تركه وبعد التحقيق لا يتصور الترك [illegible] الا ان يقال المراد انه لو فرض تحقق
الترك ولو كان المفروض محالا لا يتصور لاستحق التارك العقاب وفيه بعد لا يخفى على ان قطعية الدليل ليست
للزيادة بحمل الكلام قوله كنفس زكوة وكقطع حبل مملوك له علق به قنديل بغيره قوله لخلاف فساد
زرع الغير جواب اشكال ورد على الجواب المذكور وهو ان الامر لو كان كما ذكرت ينبغي ان يضمن
ما فسد من الزرع قوله صار عبادة الله تعالى اي ليس المراد انه صار عبادة بالفعل حتى يرد عليه
ان الموجود لا يصير عبادة الا بانضمام الباقي اليه كما يدل عليه قوله اذ لا صحة له بدون الباقي لان الكل
عبادة واحدة بل المراد انه كان له عرضية ان يصير عبادة بانضمام الباقي قوله لا على وصف كونه
عبادة قال الفاضل الشريف الاولى ان يذكر لفظ الباقي ليوافق الكلام السابق وهو قوله
والموقوف على صحة المؤدى هو صيرورة الاجزاء الباقية عبادة وكذا ان يحمله على حذف المضاف
المذكور قوله لكن يستحق تاركه ادنى ثواب قد سبق ان الاعتراض عليه في اول الكتاب بان المصنف
بل كان وجب ايضا جعل ترك الحرام والمكروه كراهة التحريم مما لا يثاب عليه وجعل ترك المكروه كراهة

التنزيه مما يثاب عليه وتركهما مما لا يعاقب قوله دون استحقاق العقوبة بالنار لحرمان الشفاعة
اعترض عليه بان حرمان الشفاعة يستلزم استحقاق العقوبة بالنار لان ترك الشكر يستلزمه وهو
حاصل لجميع الناس فان الشكر على النعمة نعمة ايضا يستحق الشكر وهلم جرا والطاقة البشرية لا تفي
بالشكر فلولا الشفاعة لاستحق الجميع العقوبة بالنار والجواب ان ترك الشكر انما يستوجب استحقاق
العقوبة بالنار اذا كان الشكر مقدورا والشكر على جميع النعم التي من جملتها الاقدار على الشكر لا تفي
به الطاقة البشرية كما اعترف به المعترض على ان الشفاعة ترفع العقوبة بالنار لا استحقاقها فلا وجه
لما ذكروا اما الاعتراض بان مرتكب الحرام بل الكبيرة لا يستحق حرمان الشفاعة فكيف يستحقه مرتكب المكروه
فمدفوع بما في التحقيق من ان التعبير بالحرمان للتغليظ والا فليس معنى الحديث الشريف من ترك سنتي
[illegible] مرض في قلبه لم ينل شفاعتي لانه كافر والكافر لا ينال شفاعته صلى الله
عليه وسلم قوله لقوله عم الخ قيل عليه الكلام في الذي ارتكب مكروها لا في تارك السنة فلا
يجوز الاستدلال بالحديث واجيب بان الكلام في الذي ارتكب ما دون الحرام اعني المكروه كراهة
تحريم وتارك السنة داخل فيه نعم يرد ان يقال المفهوم من الحديث الشريف ان الذي ارتكب المكروه
يحرم الشفاعة ولا يدل على انه لا يستحق العقوبة بالنار فلا بد من بيان الدليل عليه قوله فيسمى
رخصة ويقابلها العزيمة الرخصة في اللغة عبارة عن اليسر والسهولة يقال رخص السعر اذا تيسر
الاصابة لكثرة وجود الاشكال وقلة الرغاب فيها سمي الحكم المبني على اعذار العباد بها لما فيه
من اليسر والسهولة واما العزيمة فهي من العزم وهو في اللغة القصد المتأكد قال الله تعالى فنسي ولم
نجد له عزما اي قصدا متأكدا في النقصان وسمي الحكم الاصلي بها لانه من حيث كونه اصليا مشروعا وحكما
في نهاية الوكادة والقوة حقا لله تعالى علينا بحكم انه الهنا ونحن عبيده وله الامر يفعل ما يشاء وكم
ما هو علينا الاستسلام والانقياد قوله والحق انه مما يثاب به المصنف قد سبق الاعتذار عنه قوله

وذكر ابو اليسر رحمه الله ان سوء له ليس بمانع اذ قد يترك المواخذة على الفعل مثلا مع قيام المحرم فحرمة
الفعل في العزيمة تفضل منه سبحانه قوله لو كانت مباحا لم يثبت بها لان المباح جعل في عداد الاحكام
الجامعة قوله اما اولا اجيب عنه بان الكلام حالة عند خوف تلف نفس عزيمة لا رخصة ورد بانه يبني
العذر والعزيمة لا يكون كذلك على انه كلام على السند قوله وغيرها فيه تامل قوله فما استبيح مع قيام
المحرم والحرمة لقائل ان يقول اذا كان المحرم قائما وحكمه ايضا قائما فالعمل بالدليل المرخص عمل بالمرجوح
مع وجود الراجح وهو غير جائز والجواب منع عدم الجواز بل هو الاشبه بالرخصة لما في العمل بالمرجوح
وترك الراجح من التيسير والسهولة قوله كلامه في هذا التقسيم قيل هذا ليس بموجه لان كلامه بهما
لا يدل الا على ان احد الاقسام الاربعة من الرخصة هذا وهو الذي استبيح مع قيام المحرم واللازم منه
ان يكون مقابل هذا القسم من العزيمة الحرام لا الانحصار وانت خبير بان مراد الشارح انحصار
الرخصة الحقيقية في الاباحة لا انحصار مطلق الرخصة ومنشأ الاشتباه ذكر لفظ استبيح
في قسمي الرخصة الحقيقية معا قوله لانها تقابلها فيه تامل حيث لا يلزم من انحصار حقيقة الرخصة في الاباحة
وان اريد بها ما يكون بطريق التساوي انحصار العزيمة في الحرمة اذ لا يمتنع مقابل الاباحة في الحكم
مجوزان يكون العزيمة وجوب الفعل مثلا فيتعلق بالرخصة اباحة بمعنى تساوي الفعل والترك وكذا
ان تقال الرخصة في مثله ليست في نفس الفعل حتى يلزم عزيمة بل يرجع الى الترك والعزيمة فيه الحرمة
اما لازما او ابتداء فصح ما ذكر فليتامل قوله يشمل الحرام قطعا حيث صرح فيما سبق بان حكم الحرام
عند المصنف قوله ولا يكون بين الكلامين منافاة احد الكلامين حصر الرخصة الحقيقية في النوعين
الذين عزيمة كل منهما حرام والآخر حصر العزيمة في الفرض والواجب والسنة والنفل قوله في الفرض والواجب
والحرام اولى في السنة والنفل وفيه لان نفي الحرمة بما يساوي الحظر ترك السنة حالة الخوف لا
يستقيم فيها لان الحكم في هذا القسم هو الاولوية للاخذ بالعزيمة وبذل النفس حسبة لا يساويه فالحق ان

ثم لا نفي جانب الفعل ولا جانب الترك او الرجحان والنفي بطريق الرجحان متحقق في السنة والنفل فتح

المراد

المراد بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب في هذا ظهر ان المراد بالاستباحة مطلق الاذن لا
تساوي الطرفين والايساقى حكم هذين القسمين وهو اولوية الاخذ بالعزيمة قوله اجيب بان
معنى الاستباحة اي كما قال في فصول البدائع الاولى ان يقال المراد قيام الحرمة معنى وعدم المواخذة
لا حالها صورة تنبيه الانتهى وحاصله ان المنهي عنه الذي هو الحرام المعاقب على فعله والمثاب على تركه
صورة هو فعله المعاقب عليه ومعنى هو تركه المثاب عليه لان معنى الشيء هو المقصود منه ولا
ريب ان المقصود من الحرام تركه اذا تحقق هذا فنقول لما كان الثابت بالترخيص في هذا القسم
جواز الاقدام على فعله اي ان لا يعاقب على فعله ذهب صورة الحرام وما بقي الثواب على تركه لم
يذهب معنى الحرام فهذا معنى كون الحرمة باقية معنى وذاهبة صورة وبهذا التحقيق التوفيق
بين الاستباحة الصورية والحرمة المعنوية قوله بزهوق الروح في الموت زهقت نفسه بالفتح
والكسر زهوقا خرجت روحه وازهقها الله تعالى اماتها زهقت نفسه وازهاق الروح فليس
من كلامهم قوله وكذا الامر بالمعروف اعلم ان قيام الحرمة في الامثلة التي ذكرت لهذا القسم
ظاهر اما في الكفر فلما ذكر من ان حرمته لا تزول ابدا واما في غيره فلان حرمته وان احتمل الزوال
لكنها لم تزل دليل زوالها وذكر لان المبيح للرخصة يثبت ضرورة والضرورة ترتفع بزوالها
صورة اي بان لا يواخذ بفعله فبقي حراما معنى لانعدام دليل سقوط الحرمة المعنوية اعني الثواب
على تركه قوله اما لو كان مرتضا الخ في شرح التاويلات ان المسافر والمريض اذا اكرها
على الافطار فما تركا حتى قتل ينبغي ان لا يكونا آثمين بل يثابين لاقامتهما حق الله تعالى لعلم
سقوطه برأسه وجوب القول قوله اشارة الى ما ذكرنا في الاسلام الخ قلت اذ المفهوم من كلام
المص ان العمل بالعزيمة ليس اولى عند الخصم واللازم منه ان يكون العمل بالرخصة هو الاولى ومنه
لجواز التساوي وكذا ان يقول المدعى يحقق باشارة ما ذكر ولا يقدح فيها الاحتمال المذكور قوله المص

وهو استثناء من قوله والعزيمة اولى قيل للقايل ان يقول كان الواجب ان يكون العزيمة في الصوم
اولى مطلقا لان النفس عدو الله تعالى بدليل عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتي وقتل عدو
الله تعالى واجب ولهذا شرع الجهاد فيكون الصوم اولى وان ادى الى الهلاك ويمكن ان يجاب بان غرض
الصوم لارتياض النفس لطاعة الله تعالى فلا يجوز ابانتها على وجه يؤدي الى انتفائه والحديث على تقدير
ثبوته يدل على المعاداة بمنعها عما تشتهيه لا بقتلها فرقا بين النفس المؤمنة والكافرة قوله
من الاصر قال الشيخ اكمل الدين في الانوار اولى ان الاصر في بني اسرائيل كان في عشرة اشيا
كانت الطيبات محرمة عليهم بالذنوب وكان الواجب عليهم خمسين صلوة في اليوم والليلة وكان
زكاتهم ربع المال ولم يكن يطهرهم من الجنابة والحدث غير الماء ولم يكن صلوتهم جايزة في غير
المسجد وكان يحرم عليهم الاكل في الصوم بعد النوم وحرم عليهم الجماع بعد العتمة والنوم كالاكل و
كانت علامة قبول قربانهم احراقه بنار تنزل من السما وحسناتهم كانت بواحدة ومن اذنب
منهم ذنبا بالليل كان يصبح وهو مكتوب في باب داره انتهى كلامه والاظهر بان قطع الاعضاء
الخاطية وقرض موضع النجاسة واحراق الغنائم وتحريم العروق في اللحم وتحريم السبت زوايد على ما
ذكر قوله بحكم الحكم بالقصاص حتى لا يجوز العفو في شريعتهم اي في شريعة اليهود صرح به صاحب
الكشاف والحق ان المنهي في تلك الشريعة اخذ الدية في القتل من القاتل لا انه لا يجوز العفو
اصلا فان العفو مندوب عندهم ايضا بقوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له بعد قوله تعالى وكتبنا عليهم
فيها الاية على انه داخل في تفسير قوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل
شيء فخذها بقوة وامر قومك ياخذوا باحسنها ان الحسن هو الاقتصاص والاحسن العفو قوله
فالموجب قايم والحكم متراخ اراد بالموجب سبب الوجوب وهو في حق الصوم شهود الشهر وبالحكم
وجوب الصوم صرح به المصنف حيث قال السبب في الصوم شهود الشهر والحكم وجوب الصوم وقيل لان السوال في

الحكم على سواء اي الفطر والصوم بهذا الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء من ان الاول يتحقق
في حق المسافر ولهذا يجب عليه القضاء دون الثاني والحق ان مرادهم بالسبب هاهنا سبب وجود الاداء
وهو الخطاب الذي في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الاية وبالحكم المتراخي
وجوب الاداء نعم لا يستقيم على هذا ما ذكره فيما قبل من عموم الخطاب في حقه فان قلت هذا
الخطاب لغير المسافر والمريض بدليل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا الاية قلت ظاهر بيانه لها
والتاخير للترخيص لا للتخصيص واما اعتراض القاآني بانه ان لم يحمل على التخصيص يكون من النوع
الاول لقيام حرمة الافطار الثابتة بعموم الاية وان حمل عليه يكون من نوع المجاز للرخصة لان
من ثاني نوعي الحقيقة لان المخصص تبين ان المخصوص غير مراد من العام كما عرف فجوابه ان المختار
الاول انما يكون من النوع الاول لو لم يكن الاية للترخيص بالتاخير الى العدة فان شان
الترخيص بالتاخير ان يتاخر ما يثبت بالخطاب اعني وجوب الاداء قوله فان المختار عند
الجمهور انه مباح والحرمة ساقطة وادعى عن ابي يوسف رح ان الحرمة لا ترتفع ولكن يرخص
الفعل في حالة الاضطرار ابقاء للمهجة كما في الاكراه على اجراء كلمة الكفر واليه ذهب الشافعي رح
في احد قوليه وكثير من العلماء وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا صبر حتى قتل لا يكون آثما عندهم
ويكون آثما عندنا وذكر الاسبيجابي انه انما يأثم اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في انكشاف
الحرمة خفاء فيعذر بالجهل وفيما اذا حلف لا ياكل حراما ولا يشرب حراما فحنث باكل الميتة
وشرب الخمر عند الاضطرار عندهم ولا يحنث عندنا قوله قلت لجواز ان يكون ذكر المغفرة
الحسن انما يظهر اذا قيل في الاية الكريمة غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق وهذا
المعنى انما يلايم مذهب الشافعي حيث لا يباح اكل الحرام عنده للعاصي بالسفر والا فاذا حمل
معنى غير باغ بالاستيثار على مضطر آخر ولا عاد سد الرمق كما هو الملايم لمذهب الحنفية فلا

لان المغفرة ... على ... عدم ... ماول
... زايد ...

... اكل الحرام المحيي بالمهجة ...

وهو وطء المتاثل وفي التيسير فان الله غفور رحيم اى غفور لمن تاب من الاثم ما احل الله تعالى
واستحلال ما حرم الله سبحانه رحيم بشرع التوبة وقيل غفور للذنوب الكبائر فكيف بمواخذة
تناول الميتة عند الاضطرار رحيم بعباده فيما تعبدهم وقيل غفور عمن اكل من غير ضرورة
رحيم برفع الاثم عند الضرورة قوله اذ يبعد على المضطر الخ اقول فيه بحث لان ما يعتبر رعاية حال الا ما
الا به لحب ان يكون مباحا دفعا للحرج المدفوع في الشرع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج فلا فائدة في صرف المعنى الى ذكر قوله المصنف قال الله تعالى واذا ضربتم في الارض
الاية استدل الشافعي رح على ان القصر رخصة حقيقة والعزيمة على الاربع لذكر الجناح في الاية
لانه للاباحة والجواب ان لفظ الجناح وان كان ظاهرا فيما ذكره ولكنه لما كانوا الفوا
الاتمام كان مظنة ان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فنفى الجناح عنهم لتطيب انفسهم بالقصر
وتطمئنوا اليه والحمل على هذا واجب عملا بالدلائل بقدر الامكان وهذا نظير قوله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فانه وان كان
مذكورا بلفظ الجناح لكن جعل الشافعي رح وما لك رح الطواف بينهما ركنا بالاتفاق لما مر من
الدلائل غيرها قوله سماها عملوا بها واعتقدوا بها انما قال هذا لان الصدقة بما لا يحتمل التمليك
من كل وجه اسقاط المحض فلا يتوقف على قبول العبد قوله فيما اعمار الكافر مكثوا او قعد في الروم
والاصوب ان يقال فيم لما تقرر في النحو من انه يجب حذف الف ما الاستفهامية اذا جرت وابقاء
الفتحة دليلا عليها نحو فيم والام وعلام وربما تبعت الفتحة الالف في الحذف وهو مخصوص بالشعر
نحو يا ابا الاسود لم خلفتني لهموم طارقات وذكر واما قول حسان على ما قام يشتمني لئيم
كخنزير تمرغ في دمان فضرورة له والعجب من صاحب الكشاف اذ جوز كونها استفهامية في قوله تعالى
بما غفر لي ربي مع رده على من قال في بما اغويتني ان المعنى لاي شيء اغويتني بان اثبات الالف

فلعله شاذ قوله في جعل سؤال عمر رض دليلا اه لا يخفى ان الحديث الشريف ايضا دليل على
هذا لان الامر بالقبول في حالة الامن دليل على ان عدم الخوف لا ينفي عدم القصر قوله لجواز ان
يكون السؤال بناء الخ اقول فيه بحث اذ لو كان سؤاله مبنيا على هذا لما صح الجواب بانها صدقة فاقبلوها
لان المستدل لشيء لا يجاب بمنع مدلوله من غير تعرض لدليله بل الجواب ح ان التقييد بالخوف
لغلبته لا لاقتضاء عدمه عدم القصر اما لو جعل سائلا عن حالة الامن اعني المونة صح الجواب
بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القبول بمفهوم الشرط لخروجه مخرج الغالب مع تجويز فهم عمر رض
مفهومه منافيا ان او اعتراف بانه ليس من اصل اللسان والا لما ظن البطلان فليس عدم القصر
قوله اذا لم يظهر له فائدة اخرى اقول فيه بحث لان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه اصل عندهم
لا وجه لخروجه مخرج الغالب كلام لا طائل له فان تعليق رفع الجناح عن القصر بامر غالب لا سيما الخوف
يؤذن بعدم رفعه عند عدمه لان النادر كالمعدوم ولان الضرورة المؤثرة في رفعه ربما يكون ناشئة
من العلة لا من نفس السفر قوله لان في كل منهما نوع امساك من وجه اه اقول لا اثم التخيير بل الواجب على العبد
حضور الجمعة عينا عند الاذن كما في الاذن الخ حتى لو تخلف بعد الاذن يكره له كما في الكنز وفي
المحيط قوله وهو مخير بين صوم السنة الخ هذا عند محمد رح وروي في النوادر ان الامام رجع اليه
قبل موته بايام وفي ظاهر الرواية يجب الوفاء بالمنذور لا محالة قوله وفي التجنيس المختار الحنث من
وجوه الاول ان النادر اوجب على نفسه صوم سنة ان فعل كذا والواجب لا يسقط بعذر
ان التحري في الوجوب في الايجاب تركه فلا يكون واجبا الثالث ان اليمين ان لم يكن حاصلا في حق
الصيغة لم يصح لجواز اعتباره ونوى الوفا بالنذر وان كان حاصلا فلا شك ان الصيغة مجاز
فيه وحقيقة في النذر واذا لا يصح الجمع بين الحقيقة والمجاز يجب ان يصار الى الحقيقة اعني النذر اذ لا يصار
الى المجاز عند امكانها والجواب عن الاول مع ان الواجب لا يسقط اذ لجواز ان يسقط بما اعتبر

الشارع مسقطا وقد جعل الكفارة فيها مسقطا وعن الثاني ان المنافي للوجوب التخيير بين الفعل والترك لا بين الفعل وفعل اخر فانه يجوز ان يكون الواجب احدهما لا بعينه وعن الثالث ان مجموع كلما عين لانه معلق والمعلق بالشرط عين كما عرف وجزء واحد الجزاء نور ثم ان فصل المتكلم مع النفس عن اتحاد الشرط لا ايجاب المنذور واذا اجتمع في كلامه جهتان يعمل بايهما شاء **قوله** ولا يتخير بين الركعتين ليما وكذا الاسود تخير موسى عم بين ان يرعى ثماني حجج او عشرا لان العشر كان برا منه بدليل من عندك **قوله** والا فالمنع وان ايد التخيير لان منع الحصر عاد كروا دو ان كان التقسيم استقرائيا فلا مجال للتعلق وورود المنع على عدم كون التقسيم استقرائيا **قوله** لانه تفسير بالاخفى اجيب عنه بان ما في قوله ما يقوم به الشيء عبارة عن الداخل الذي يقوم الطبيعة الشيء فليس تفسيرا بالاخفى وفايدة ذكره ان يكون توطية لذكر ما يشنع على اصحابنا الكلام عنه ولا يصدق على المحل الذي يقوم به الحال على انه انما يصدق عليه ان لو كان يقوم من القيام واما اذا كان يقوم بالتشديد من التقويم فلا يصدق عليه اصلا وانت خبير بان اعتبار القيام قيد زائد على نفس الدخول مع ما فيه من نوع خفاء فلا يندفع لزوم التفسير بالاخفى بمجرد جعل ما عبارة عن الداخل على انه اذا جعل عبارة عنه يلزم الاستدراك في قيد القيام واما كون يقوم من التقويم فغير ان الظاهر يقوم الشيء على صيغة المعلوم بدون لفظ به اي يدخل في قوامه اذ لا يخفى ركاكة المعنى على صيغة المجهول نعم لو قيل لفظ يقوم على صيغة المضارع من التقويم لحرف احدى جوفي المضارع لم يرد النقض بالمحل الذي يقوم به الحال **قوله** فان قلت يشكل لا يخفى انه لا معنى لايراد هذا الاعتراض بعد ان بين وجه الشبه ووجه التقصي عنه بان المراد بالزائد ما لا يسمى باسمه ذلك الشيء لا ما لا يسمى باسمه الشيء المركب منه ومن غيره نعم لو ذكر قبل ذكر لكان له وجه فتامل **قوله** ولقد بين ان العلة في اللغة ~~المغير~~ الخارج العلة في اللغة المغير اي ما يحل بالمحل

فيتغير به حال المحل كالمرض والمولود مرتضا مغير من اصله النوعي او من العلل وسواء الشرعية الثانية وتحقيقه العلة الشرعية بها التغيير في الحكم من العدم الى الثبوت او من الخصوص الى العموم بحيث لو تكررت لتكرر الحكم **قوله** ولا يخفى ضعفه اذ كثيرا ما يخالف الاصل فلا يفيد الوجوب المدعى على انه قد سبق في بحث تعليل النصوص ان الاصالة يصلح للدفع لا للالزام **قوله** ان من مشايخنا من فرق اي بين العلة الشرعية والعقلية او بين العلة الشرعية والاستطاعة **قوله** فيجوز اشتراط الاتصال بحكم الشرع يعني ان العلل الشرعية وان كانت امارات في انفسها لا موجبة بذواتها الا انها موجبات لمعلولاتها بجعل الشرع وعلى ذكر اصابة الجزاء من الثواب والعقاب الى العمل بالمقصود فيجوز ان يشترط ان يرتفع الاتصال **قوله** فلما الخلاف الى قد تحقق اذ العلة المذكورة منها ايضا بمعنى المؤثر الا يرى الى قول المص في التقسيم فان كان مؤثرا كما ذكرنا في القياس فعلة ولا اثم ان العقود والفسوخ احكام بل علل للاحكام فالحق في الجواب ان ذكر من لا يقول بتخصيص العلة مؤول بانه لا يكون علة بمنعه التخصيص الا اذا ارتفع المانع **قوله** اذا وجد ركن العلة وتراخي ومنه ذكر مثل نصاب الزكوة في اول الحول هو علة اسما ومعنى لكنه جعل علة بصفة النماء المتاخر لقوله عم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول **قوله** ثم ظاهر كلام المص انما قال ظاهر لان مراده الدلالة بايمائها **قوله** وليست علة حكما لان المنفعة معدومة فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد **قوله** لكنها اي الاجارة تشبه الاسباب لما فيها من معنى الاضافة الى وقت مستقبل بعين الكلام الذي نقله من المحقق على انه جاء في الباب انه اكثر ابتناء لها على الاضافة الى وقت مستقبل لجواز التصريح بجعل العقد الى وقت مستقبل فيها بخلاف البيع حيث لا يصح لو قال في رجب بعت منك هذه الدار في رمضان **قوله** سيما من غير رمضان ومثل يكون العقد لازما في الاجارة المضافة حتى لا يكون للمواجر الفسخ قبل الوقت المضاف اليه فيه خلاف في الظاهر انه غير لازم والصحيح اللزوم

صرح به في فتاوى قاضيخان قوله فانه علة اسما ومعنى ولهذا لو حلف لا يطلق فاضاف الطلاق الى وقت
معين يحنث في الحال بخلاف ما اذا علق لان التعليق ليس بسبب في الحال قوله مواساة الفقير في
المغرب يقال اسيته بمالي مواساة اي جعلته اسوة اقتدي به ويقتدي هو بي وواسيته لغة ضعيفة
قوله وبهذا يندفع اي بان المراد بالعلة حقيقة ما يكون مستقلة بنفسها ووجه الاندفاع ان النفي عن احدهما
كونه علة حقيقة في الجملة قوله لا ينافي مشابهته بالاسباب قد يقال المدعي مركب من امرين احدهما
ان النصاب علة لنفس وجوب الزكوة والثاني انه مشابه بالاسباب وكونه علة العلة وان لم يناف الثاني
لكنه ينافي الاول ضرورة انه ح ليس علة لنفس وجوب الزكوة على ما هو المدعي بل لعلته وهو مردود
بان المراد بالعلة ههنا ما هو المعدي وبالتاثير ما هو التاثير بواسطة كما يشار اليه قوله
والاحتراز عنه بالشرطية الثانية اجيب بان ليس بيان ذكر للاحتراز بل بيان الواقع ولا يخفى
انه يبعد عن السوق كل البعد وقد يجاب ايضا بانه لما كان في استلزام علة العلة شبهها بالاسباب
نوع خفاء احترز عن كون النصاب علة العلة بالشرطية الثانية بعد الاحتراز عن كونه سببا
بالشرطية الاولى ايضاحا للمقصود قوله بوجهين احدهما الخ فيه بحث لان حمل كلام فخر الاسلام
على ان يكون بيانا لشبهه بالسببية بوجهين لا يصح اذ مجرد تراخي الحكم الى ما ليس حاصلا به لا يفيد
شبه السببية كيف ولو كان ذكر علة لا وجب ... السببية شبهها فلا بد ان تجعل جميع كلامه
دليلا واحدا بان يقال تراخي حكم النصاب الى ما ليس بحادث به وهو النماء فلا يكون علة العلة
والنماء ليس بعلة مستقلة حتى يكون النصاب سببا بل هو شبيه فيكون النصاب علة اسما
ومعنى لا حكما شبيها بالاسباب قوله اي بمجرد زوال المانع لا الى الوصف معنى والمراد بما ليس
بحادث به الوصف وان كان ظاهره عاما واعترض عليه بان زوال المانع ايضا وصف والجواب
ان المتبادر من الوصف ما قام بمحل العلة كالنماء القائم بالنصاب ولا كذلك زوال المانع قوله

بالعلة

بين الملزوم لانه دفع للمقدم الذي هو ملزوم للتالي في الشرطيتين قوله صح الاداء قبل
تمام الحول خلافا لمالك رح قوله الا بعد تمام الحول خلافا للشافعي رح فانه حين يكون المؤدي زكوة
في الحال قوله والنصاب كامل قيد به لانه لو لم يكن كاملا كان المؤدي تطوعا حتى لو كان دفعه
بيد الامام له ان يسترده بخلاف ما اذا دفع الى الفقير لانها تمت قربة وان لم يتم زكوة قوله لكساد
الوصف الى اول الحول ظن بهذا ان المؤدي انما يصير زكوة عند تمام الحول من حين الاداء فلا يعتبر
عليه فيشترط اهلية المصرف عند الاداء لا عند تمام الحول فالاولى ما ذكر الكرخي في مختصره والطحاوي
في اجناسه وصاحب الهداية في تجنيسه من انه لو عجل الزكوة الى الفقير فصار غنيا قبل الحول او ارتد
العياذ بالله جاز المؤدي عن الزكوة ولو صار المؤدي زكوة عند الحول لشرطت اهلية المصرف
عنده قوله لان الوصف اتصاله بالموت فاذا اتصل به استند حكمه الى اول المرض حتى كان للورثة
ابطال تبرعاته بما زاد على الثلث واذا برئ من مرضه كان تبرعه نافذا لان العلة لم تتم
بوصفها وهذا اشبه بالعلل من النصاب اي معنى العلية في مرض الموت راجح منه في النصاب
لان الوصف الذي تراخى الحكم اليه وهو الموت حادث به فان الموت يحدث من المرض وراجح
بترادف الآلام فكان بمنزلة علة العلة بخلاف النصاب قوله ضمنوا الدية عند الحركة لكونها صفة
للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا اذا رجعوا وعلم لزوم القصاص
لشبهه بالقتل قصدا القاضي قوله خلافا لابي يوسف رح كذا في اكثر النسخ وفي بعضها خلافا لهما وهو
الاصوب لان المذكور في الكشف وفي فصول البدايع خلاف محمد رح ايضا قال في الكشف وعند
ابي يوسف ومحمد رح لا ضمان عليهم بحال لانهم اثبتوا على الشهود ظرا فكان بمنزلة ما لو امسكوا
على المشهود عليه جراحا قالوا هو محض وقال في الفصول فلا المزكية ثناء ليس بتعد ولا ضمان الا
بالتعدي ولهذا الضمان الا على الشهود عند رجوع المزكين فقط عند رجوع ظهر انها تعد معنى والاخبار

للمعاني قوله لوجود الاضافة والاشارة والمعارضة قلت لكن لان هذا لا يدل على ان المسمى الوجوب ليس
من قبيل علة العلة لان المعاني المذكورة قد يضاف اليها ايضا فالظاهر ان المصنف اشار الى ان المسمى
الوجوب وان كان على العلة من قبيل العلة اسما ومعنى وحكما وليس قسما اخر برأسه قوله وذهب
في الاسلام الى الحق معه اذ كل سبب يتخلل بينه وبين المعلول قوله وهذا الخلاف ما يظهر عندهم لا يخالف
اذ لا يلزم من عدم تأثير جزء العلة في جزء المعلول عدم تأثيره في كله تأثيرا ما كيف ولو لم يكن لكل
جزء اثر في تمام المعلول لم يحتج اليه في العلة قوله ولهذا يجب صلة التوأمة الى آخره قلنا لم يستدل على ان
لكل من الامرين اثرا في الجزء الاخير من العلة بقوله عم من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه لان المفهوم الظ
منه تأثير المجموع لا تأثير كل قوله نظر لان اضافة الحكم الى آخره اجيب عنه بان الواقع في عبارة القوم
الاضافة الى ملك القريب لا الى مطلق الملك الذي هو جزء العلة فان ملك القريب جامع للجزئين
واللام في الملك الثاني الواقع في عبارة المصنف للعهد والمعهود ملك القريب لا مطلقه حتى يكون صحيحا
في اضافة الحكم الى الملك المدعى حرمته وانت خبير بان حمل الملك الاول في عبارة المصنف
على مطلق الملك والثاني على ملك القريب يخرج الكلام عن الانتظام ويأباه التعليل بقوله فانه
الجزء الاخير للعلة فليتأمل قوله وانت خبير الى آخره بحث لان كون الجزء الاخير كعلة العلة
لا يقتضي ان يطلق عليه جميع ما يطلق على علة العلة قوله بتغييب الاجنبي بالاعتاق
اي ان شاء الاجنبي فيضمنه ولا فائدة الاستسعاء في العبد المشترك عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
يعني الضمان قوله سواء علم الاجنبي او لم يعلم قيل هذا خلاف قول المصنف ولو
كان المراد معلوما لم يضمن لانه نص على عدم الضمان في صورة علم الاجنبي بالقرابة على الا
الاعتاق وهو الظاهر عند ابي حنيفة رحمه الله فكان الجهل غير مانع من نفي الضمان والعلم بالطريق
الاولى واما عندهما فلانه انما كان يضمن لانه افسد على الاجنبي نصيبه بغير علمه ورضاه وهاهنا

علم وانت خبير بان ما ذكره المصنف في صورة ما ظهر القرابة ووجه عدم الضمان فيه هو ان الملك
بالارث ليس بصنعه فلا يخالفه لاختلاف صورة المسألتين قوله اذ لا يعتبر الجهل يعني لو كان
به عبرة لكان الواجب الضمان حيث لم يتحقق الرضى وبهذا التوجيه يندفع ما قيل ان في
هذا التعليل فسادا ظاهرا اذ ليس جهله مانع الضمان بل علمه لكن في الظاهر من سوق الكلام على
هذا التوجيه ان يقال بدل قوله فان قيل لانه وجد الرضى الى آخره وبهذا يندفع ما يقال لانه وجه
الرضى في صورة الجهل الى آخره لان جهله لما لم يعتبر صار كان العلم حاصلا على ان الرضى امر باطن
فادير الحكم مع السبب الظاهر فليتأمل قوله سواء علم القرابة ام لم يعلم هذا على ظاهر الرواية وروى
الحسن وابو يوسف ايضا عن ابي حنيفة رحمه الله انه فصل بين علم الشريك بالقرابة وعدمه لان الرضا
لا يتحقق في الكل فيضمن قوله احسن بان الرضى انما قيل المحقق في الجواب ان الاجنبي لما رضي
بشركته رضي بلوازمها لان الشيء اذا ثبت ثبت بلوازمه والعتق على شريكه من لوازمها
فرضي به ايضا علم بالقرابة او لم يعلم وهذا معنى قوله ولا يعتبر جهله قوله كالاجبار عن الحجة قلت ولو كان
كما هو في الاجبار يقع الطلاق فيما بينه وبين الله تعالى ليس ايضا لان حصول الحجة لا يتوقف عليها
من جهة غيرها ولا من جهتها لان التغلب متغلب لا يستقر على شيء فالم يتوقف عليه تعلق الحكم
بدليله كالسفر مع المشقة والنوم مع الحدث فصار الشرط الاجبار عن الحجة وقد وجد فثبت
الحكم كذا نقله صاحب الكشف عن شرح المبسوط لشيخ الاسلام قوله وفيه نظر لان الشغل الى آخره
اجيب عنه بان من جعله من قبيل اقامة السبب انما جعل ملك البائع سببا للوطء لا انه جعل ملك المشتري
سببا لوطء البائع لكن ليس كلاما هو محكي من شيء او داع له هو ما صح الله فكونه من قبيل
اقامة الدليل مقام المدلول انسب قوله وكذا الشرط الذي علق عليه الحكم قلت فان العلة الحكمية
يتوقف على الترتيب الشرعي ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط التعليقي لا يترتب الحكم عليه بل على ما

العلق ولذا كان الضمان على شهود الشرط دون شهود الشرط اذا رجع الكل والجواز اذا رجع شهود الشرط
وحدهم عند الاكثر بقي ههنا نظران الاول انه جعل الشرط الذي علق عليه الحكم ههنا قسما من العلة
وجعل في اول التقسيم قسيما لها لحكم الشرط مطلق قسما لها فهذا الكلام ينافي الكلام الذي جعل العلة
قسما كما هو المؤثر وجعل ههنا ما ليس بعلة معنى قسما لها وهو بقسم المؤثر الى المؤثر والى غير المؤثر
فلا يستقيم ويمكن ان يجاب عن الاول بان ما ذكر في اول التقسيم مبني على راي القوم حيث لم يجعلوا العلة
حكما فقط وما ذكر ههنا تحقيق للحق وتنبيه على ما يقتضيه التقسيم العقلي وبعض الاحكام وعن الثاني
بان المراد من التاثير المعتبر في مطلق العلة ما ذكر في القياس وهو اعتبار الشارع اما بحسب نوعه
او جنسه القريب في الشيء والتاثير بهذا المعنى محقق في جميع اقسام العلة والتاثير المنفي عما سوى العلة
معنى بمعنى اخص من ذكر فلا محذور **قوله** كالطلاق المعلق بالشرط اي كالمعنى الدال على الطلاق
المعلق بالشرط **قوله** وما يكون طريقا الى الحكم قال العلامة احترز بقوله طريقا الى الحكم عن السبب
المجازي وقيل عليه لانه مفض كما يجيء بل عليه باعتبار الحال ولذا الحكم عليه شبهة العلة في الحال
فالصواب ان الاحتراز به عن العلامة اذ لا ايصال فيها **قوله** ثم قال ومن السبب ما هو سبب مجازا
رد عليه جدي في فصول حواشي فصول البدائع بانه لو اراد ان المعنيين الاولين حقيقيان فلا نسلم
كيف وقد صرحوا على اختصهم بان السبب الحقيقي ليس الا السبب المحض ولو اراد الاعم من ذكر بيان علية
ان يخصه بالثلاثة واربعة **قوله** تعمدوا الكذب وعلم من حالهم الاستواء فقالوا علمنا انه يقتل بشهادتنا
او قالوا تعمدنا ولم نعلم انه يقتل بقولنا بعد ان علم من حالهم انه لا يخفى عليهم انه يقتل بشهادتهم **قوله**
وان فوى وانكر فقد تقرر انه لا يجب على السبب كما في حفر البئر الحكارة التي على حرام قاصر لان وجوبها يعتمد
المباشرة فلان لا يجب عليه الذي هو دون الكامل اولى **قوله** لم يتبع موقوفا لان الغرض من قوله اي بعلة
مضافة الى السبب بيان مرجع ضمير المرفوع والمجرور في قوله وان لم يكن مضافة اليه قد تقدم ذكر الغرض

356

لذلك التقول فليلغوا لهما قوله فالسبب سبب حقيقي مع انه سيذكر هذا المعنى بقوله فسبب حقيقي **قوله**
المصنف فسبب حقيقي قد يحث لانه يشعر بجعل القسم الاول سببا مجازيا فقد وقع فيما فر منه من عد
المجازي من الاقسام ويمكن ان يدفع بان تخصيص هذا بتسميته سببا حقيقيا لا يمنع كون الاول
سببا حقيقيا في نفس الامر كما ان تخصيص زيد بتسميته باسم لا ينافي كون عمرو واحدا في الواقع وكذا
في قول الشارح وسمي الثالث سببا حقيقيا اشارة الى هذا وتعليل السبب في التخصيص بالتسمية كونه
الراسخ في السببية لبعدها من مشابهة العلة حيث لم يضف اليه الحكم بل يتخلل **قوله** المصنف والكثير
في التسمية الدال ان صورة المسئلة ان رجلا في دار الاسلام دل قوما من المسلمين على حصن في
دار الحرب بوصف طريقه فاصابوا بسبب دلالته ووجدوا فيه غنائم ولم يذهب معهم لم يكن للدال
شركة لهم في القسمة لانه صاحب سبب محض واذا دل على الحصن وذهب معهم في شركهم في
القسمة لان فعل اذن يسبب فيه معنى العلة **قوله** المصنف والمحرم بازالة الامن خلاصة هذا الجواب
ان ازالة الامن جناية في حق المحرم لالتزامه اياه فدلالته مباشرة ولا السبب **قوله** بخلاف الغصاب
الواجب بالاحرام فانه جزاء الفعل حتى يتعدد الجاني مع اتحاد المحل كالجزاء الواجب بالجناية
على النفس عمدا **قوله** ولذلك مسئلة اجتهادية ويمكن ان يقال الجواب باحسن من هذا وهو ان
يقال اجرى السلطان المعتاد بالظلم والعمل بكلام السعاة يجري من ذكر طبيعته وليس باختياره
فلم يعتبر توسط اختياره بل جعل كالالة للساعي فيضمن الساعي ضمانا لاموال الناس **قوله** حال كونها
سببا بالجزاء اعترض عليه بانه ان اراد بقوله حال كونها اسبابا للجزاء حال كونه موصلا الى
وقوع الطلاق ونحوه بوصول الدار فلا معنى لتمثيله لما هو سبب مجاز او الاستدلال عليه بانه قد
لا يتحقق وان اراد حال كونها اسبابا بمجازه فلا فائدة في قوله ومنه ما هو سبب مجازا كالطلاق
ونحوه حال كونها اسبابا بمجازه للجزاء لان الطلاق ونحوه لا يكون الا اسبابا مجازا للجزاء ولا حاجة

لهذه المعلقات لا تكون هي اسبابا مجازا للجزاء اذا لم يفض بعد والجواب اختيار الثاني وفايدة
التقييد الاحتراز عن حال وجود الشرط فان الايمان السابق لا يكون علة حقيقة فلا يصح مثالا
للسبب المجازي بالمعنى المراد ههنا على انه لا يجوز ان يكون الحال مؤكدا لا معلقة قوله وفي دعوا
كلتا استلزامه عدم شمول هذا التقسيم لجميع مسائل روح الشمس بالنسبة الى الكفارة لان الكفارة ليست
جزاء لها اذ لا تعليق فيها فلا جزاء وقد يقال المراد بالجزاء ههنا ما يترتب على الشيء سواء وجد
التعليق ام لا والكفارة مترتبة على الحنث المرتب على الشمس فتصدق عليها في الجملة انها مترتبة
على الشمس نعم المناسب لما ذكره المصنف تقديم قوله للجزاء على قوله كما لا يطلق كما لا يخفى قوله خصوصا
التقسيم الى ونحيل وجه التخصيص ان التجوز بنقصان الحقيقة اولى منه بالزيادة المتحكمة عليها قوله
وبهذا اعلى مجازية ما فيه معنى العلة قد عرفت فيما سبق ان جعل هذا سببا مجازيا لا يلائم كلام
المصنف من ان عد المجازي من الاقسام ليس بمستحسن وكان هذا الكلام على سياق القوم ولهذا
قال وبهذا وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان التاثير في السبب الذي هو في معنى العلة ليس الا
للعلة ولكن العلة لما اضيفت الى السبب يسمى سببا في معنى العلة لان له تاثيرا لا ليست للملك
الواقع بوطي الراية وهذا الجواب يناسب سياق المصنف لكن فيه نظر اذ العلة يعتبر تاثير السبب
ولو بالواسطة كما ضمن صاحبه قوله وفيه نظر اذ قال في فصول البدايع الشمس والتعليقات
ليست اسبابا حقيقة اذ لا فضاء للشمس الى الكفارة الا على تقدير الحنث ولا للتعليقات
الى الاجزية الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود الشرط تكون الشمس والتعليقات
اسبابا مفضية بالفعل وان سلم ان نفس الحنث والمعلق تكون علة في كان التجوز
من تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه مع ان قولهم سبب الكفارة امر دائر بين الحظر والاباحة
كالشمس المنعقد بخلاف الغموس ظاهر في ان السبب نفس الشمس لكن شرط فوات البر وعلى هذا

يحمل عبارة المشايخ فلا ينافيها في الحال لا تعتبر اسبابا بل علل حقيقة للاضافة والتاثير والانصال
قال العلامة في المعلقات التي صارت متنجزة ولا احتاج الى ما سيم برواية عنه من حمل السبب على العقود
وكذا لا يرد ان سبب الكفارة الشك بالحنث لا اليمين فانها عقد للبر الذي هو ضده ولا احتاج
الى الجواب بان الافضاء نوعان وههنا انقلابي كافضاء الصوم على تقدير الشك الى الكفارة
ونظايره لورود مشهور فيه ايضا بان سببها الجناية عليه فلا حاجة الى ما تصوره في العلاقة من
انها مشابهة السبب في الافضاء ولو بعد حين اذ لا يخلص فيه لوروده ان الحاصل بعد حين
التاثير لا سواه انتهى قوله معنى العلة ايضا مجازا مع انه قد عد سببا حقيقيا حيث جعل
للسبب المجازي قوله والاولى ان يقال انما لم يقل والصواب لجواز ان يراد انه يؤول الى
ما هو ركن في السببية وهو الافضاء قوله اما وجه استدلاله اي توضيح استدلال زفر رح
بوجه يظهر ابتناء هو على ان ليس لهذا السبب شبهة الحقيقة عنده ان يقال ليس للمعلق
شبهة السببية بوجه اذ لا بد للسبب وشبهته من محل يتعقد فيه والتعليق بالشرط حائل بين
المعلق ومحله فاوجب قطع الشبهة بالكلية كالترس اذا حال بين المرمى والمرمى اليه ولكنا
لم يبق جهة السببية بوجه لا لاحتاج الى المحل في الابتداء واذا لم يحتج في الابتداء لم يحتج في البقاء
لان البقاء اسهل من الابتداء واحتمال ضرورته سببا في الزمان الثاني لا يقتضي اشتراط
المحل في الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها اليه بعد زوج آخر
وهو في الحال عين ومحلها ذمة الحالف من لها سعاتها ولا يبطل بتنجيز الثلث ولما ورد على
زفر رح انه اعتبر الملكر عند السبب المجازي في قوله ان دخلت الدار فانت طالق حيث
لم يعتبره اذا قاله لاجنبية وان وقع الشرط بعد دخولها في نكاحه اجاب عنه بان ذلك ليس
لمراعاة الشرط الذي عنده بعد ذكر علته حقيقة اذ وقوع الشرط على الملك لما لم يكن متيقنا

اعبر وجوده عند السبب المجازي حتى يكون عالى الوجود عند الشرط بما كسبها فيكون من قبيل
ان تزوجت فان وقوع الشرط على الملك مما يحقق الوجود قوله لا شرط في الابتداء
التعلق بقاء المحل الا سبب قوله كما اذا قال للمطلقة الا ان يقول وجود المحل قوله لان
البقاء اسهل من الابتداء ولهذا اجاز بيع باطعه بقاء لا ابتداء والمنكوحة بشبهه يعتقد به وبقي
منكوحة ولا يجوز نكاح المعتدة من وطي بشبهه ابتداء ونظايره كثيرة قوله كما في المغصوب اه
يعني كما ان المغصوب لما كان مضمونا على الغاصب بالقيمة عند فوت المغصوب وردها كان
للغصب حال قيام العين المغصوبة في يد الغاصب شبهة ايجاب القيمة حتى صحت هذه الاحكام
ولو لم يكن للقيمة ثبوت بوجه لما صحت كما لا يصح قبل الغصب وفيه بحث وهو انهم جعلوا هذه
الاحكام متفرعة على ان القيمة ضمان العين وصاحب الهداية جعلها متفرعة على ان الاصل في
ضمان الغصب هو القيمة حيث قال وهو اي رد العين هو الموجب الاصلي على ما قالوا ورد القيمة
مخلص خلفي لانه قاصر اذ الكمال في رد العين والمالية وقيل الموجب الاصلي القيمة ورد العين
مخلص ويظهر ذلك في بعض الاحكام وقال الشراح في شرح قوله ويظهر ذلك في بعض الاحكام
ولهذا لو ابرا عن العين ~~لا يصح ولو كفل لو هلك بعده~~ لا يجب الضمان ولولا ان الموجب الاصلي
القيمة لما صح الابراء لان الابراء عن العين لا يصح ولو كفل بالمغصوب يصح ولو لم يكن الضمان
واجبا لما كان كفالة بالعين وكذلك لو غصب جارية قيمتها الف وله الف نقد وحال عليها الحول
لا تجب الزكوة عليه عن هذا الالف لانه صار مديونا ولا زكوة على المديون قوله فيكون له
عرضية الثبوت في حق نفسه قيل عليه عرضية العدم للجزاء لو ثبت انما يثبت من الاصل لان كون الجزاء
غير واجب بعينه يقتضي ان يكون عرضية العدم له من الاصل لان يثبت له بعد الوجود فلا يثبت
عرضية الوجود للجزاء بهذه العرضية لان ثبوت الجزاء معلق بوجود الشرط بعد الثبوت لا بالعدم

ايضا حال قيام العين يصح حتى لو هلكه

358
الاصلي ولهذا لا يجب الكفارة في الغموس لان عدم البر فيها اصلي بخلاف المعقودة وقد اجيب
بان ما ذكرتم مسلم في اليمين بالله سبحانه ولكن في التعليق قد يثبت الجزاء عند عدم البر
من الاصل ايضا فانه لو قال ان فعلت امس كذا فامرأتي طالق وقد كان فعل يقع
الطلاق وما نحن بصدده من هذا القبيل قوله في غير النساء قال في الهداية وكذا لا يثبت
في المحارم على القول بان نكاحها باطل واما على القول بان نكاحها فاسد فالشرط نكاح المحارم
والقولان مذكوران في فصول الاسروشني وقد يعترض على ما ذكر بان التعليق يبطل بطلان
الشبهة بفوت المحل لكن لا نسلم ان اصل التعليق يبطل ببطلانها فان هذا الكلام له تعلق تم
الى الثالث من حيث انه يمين فاذا بطلت الشبهة بفوت محلها بقي اصل التعليق بقاء محله وهو
ذمة الحالف كما في التعليق بالنكاح في المطلقة ثلثا والجواب ان صحة اليمين فيها مبنية
على المحل القائم في الحال وباعتبار الاضافة التي يعتبر للمعلق عرضية الوجود للحال فاذا بطل المحل
بطل العرضية فبطل اليمين لان الشيء اذا ثبت بصفة لا يبقى بدونها واما في مسئلة التعليق
بالنكاح في المطلقة ثلثا فصحة اليمين كانت باعتبار الاضافة الى حل في المستقبل فان
النكاح لا يوجد الا في المحللة فذلك لم يفت بل له عرضية الوجود فبقي اليمين قوله والملك
لم يقم دليل الى قوله اذ لا نسلم انه لم يقم دليل على ما ذكر فانه قد اقيم الدليل عليه في اثناء دليل
زفر فان قلت المراد من قوله والملك لم يقم دليل انه لم يقم دليل على انه لا بد منه لذاته
بل ليكون وجوده في الابتداء وسيلة الى وجوده عند وجود الشرط قلت بعد ما ثبت
بالدليل انه لا بد من الملك في الابتداء وان كان وسيلة الى وجوده عند الشرط كان الشرط
ان يتحقق بفواته البطلان كيف ولو لم يكن الملك مما لا بد منه في الابتداء لا نعقدت اليمين
اذا قال للاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق واللازم باطل بالاتفاق قوله لان محلية الطلاق

يعني ان التعليق انما يتوقف على محلية الطلاق ومحلية الطلاق يثبت بمحلية النكاح قوله دفع
هذا الطريق انما اجيب عنه بان صحة التعليق بقاء على شبهة حقيقة السببية فيه انما هو باعتبار
الطلاق الذي يملكه بهذا النكاح لكن بعد صحته وانعقاده ينزل بعد وقوع الشرط بحسب المحل
لا بحسب ملك التطليقات التي كان يملكها عند التعليق الا يرى ان من طلق بعد التعليق بثلث
طلقات ثنتين اذا دخلت الدار يقع واحدة وان كان الزوج مالكا للثلث عند التطليق
لانها التي احتملت النزول في المحل فكذا اذا ملك الثلث عند وجود الشرط ينزل الجميع لانه
يحتمل النزول في المحل وفيه نظر لانه لو تم لدل على ان التحليل لا يبطل التعليق لان الزوج يملك
الثلث ح ايضا عند وجود الشرط فلا بد ان ينزل الجميع لانه يحتمل النزول في المحل وهو خلاف
المقصود اللهم الا ان يقال يشترط بقاء اصل المحل بعد التعليق في الجملة قوله واما الجواب
عن استدلال زفر كان حاصل استدلاله ان وجود المحل لما شرط في ابتداء التعليق لانعقاد
اليمين في قوله للمطلقة ثلثا ان تزوجتك فانت طالق فلا شترط في بقائه بالطريق الاول
حاصل الجواب ان عدم اشتراط المحل عند التعليق في المقيس عليه اعني صورة الاضافة الى الملك
لتحقق المقصود وهو كون اليمين مخوفا بالجزاء من غير احتياج الى اثبات الشبهة لتحقق الملك
عند وجود الشرط ولا كذلك الامر عند التعليق فبطل استدلاله المبتني على عدم اشتراطه
في ابتداء التعليق قوله ولا يخفى ان هذا الجواب يستعمل الآن حاصله ان كون اليمين مخوفا
بالجزاء يتوقف في التعليق بدخول الدار مثلا على وجود الملك في ابتداء التعليق ولا يتوقف
عليه في التعليق بالتزوج سواء يكون ما داير بين الحظر والاباحة بهذا المعنى ولا شك
ان حرامها عقوبة محضة فلما التوقف في ملك الغير بغير اذنه حرام محض على اي وجه كان والسرقة
اخذه خفية بغير اذنه فليس فيه جهة الاباحة اصلا وكذا الزنا فانه وطي حرام ليس له جهة حل بخلاف ما
الى

في البيع بحسب شرط والملك

قبل ان

قبل ان الشرط فيه بمنزلة العلة ام لا قوله وليس للجزاء شبهة الثبوت قبل الفعل حتى
يلزم ثبوت المحل وقت التعليق قوله وانما لم يبطل الطلقات الثلث تعليق
الظهار يعني اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت علي كظهر امي ثم طلقها ثلثا لم يبطل
ذلك التعليق حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر ووجد الشرط ثبت حكم الظهار قوله لان
محل المنع اي الى وقت التكفير واما الطلاق فمحله ابطال الحل دفعة او تدريجا فيفوت
بفوت محله بتحريم الثلث قوله والمنع باق بعد التطليقات الثلث اي باعتبار حرمة
المحل وان لم يبق المنع بالظهار قوله الا ان ابتداء الظهار لا يمكن لعدم شرط النكاح
لثبوته ايضا لما ادعى بالرضاع لانا نقول ذلك للمنافاة بين موجبيهما وهو التحريم
المؤبد والموقت لا لاشتراطه وليس تحريم الثلث تحريما مؤبدا لرجوع الحل بالتحليل
قوله على ما ورد به النقل اي على الوجه الذي ورد به ودل عليه النقل لا كما زعمت المجسمة
انه سبحانه جسم وان صفاته حادثة لا كما ذهبت المعطلة والفلاسفة اليه من انكار الصفات
وعلى هذا قوله واثر الجبار لا يكون الا حادثا الفلاسفة لا يسلمون هذا فان حركة كل فلك قديم
عندهم مع انها ارادية وقد فصلنا ذلك في حواشي المواقف فلينظر فيها قوله بتكرر الحكم
بتكرر السبب باعتبار كون تكرر الحول في المال تكررا للمال الذي هو السبب قوله
فقدم بيانه في باب الامر من ان اقتران النية بجميع الاجزاء متعذر وما وليها متعذر وحرج
فلا بد من التقدم عليه بان يعزم في الليل انه يمسك له تعالى من الفجر الى الغروب ولا
يطأ عليه عزم على الترك قوله وذكر في الكشاف ما يصلح جوابا عن هذا اي عما يرد
على حمل الحديث على المعنى الثاني قبيل قول صاحب الكشاف لا يدل الا على
ان العبد بحسب الانسانية كان صالحا للخطاب ولكن بعارض الملك لم يخاطب

ومذا لا يدل على ان الوجوب عليه واداء المولى عنه فلا يصح ما في الكسر اجوابا **قوله**
نصف المونة المونة من الثقل فعولة من مانه القوم اذا قام بامرهم اذا احتمل مؤنتهم وقيل
العوم من لو كنت اتاني فلان وما مانت له مونة اذا لم يستعد لهم وقيل من منت
الرجل مونه والهمزة كما في ادور وقيل مفعلة من الاون وهو الحرج والعدل لانه
ثقل على الانسان او من الاين وهو التعب والشدة والاول اصح كذا في المغرب
والصحاح **قوله** يتجدد بتجدد الحاجة اي تجدد يوم الفطر تجدد لها فصار كان الراس
بمنزلة المتجدد بتجدد المونة كالنصاب لما صار سببا بوصف النماء صار
كالمتجدد عند تجدد النماء بحولان الحول حتى تكرر وجوب الزكوة بتكرر الحول في نصاب
واحد **قوله** او دائمي يكون اي يحلوا من المونة **قوله** على اعتبار المونة والولاية معنى (من وجب عليكم مونته) (الولاية)
تعبيد القول على الغير شاء او ابى **قوله** والاستطاعة في وجوبه الخ وجوبه راجع
الى الاداء لا الى الحج فلا يرد انه لو كان الاستطاعة شرطا لوجوب الحج لم يقع
حج من لم يستطع عن الفرض هنا على انه لا يجوز الاداء قبل اصل الوجوب
قوله وذلك لان العشر مقدراه مما يخرجه وهو ان العشر من حقيقة الزراعة
والخراج من تقديرها والتمكن منها كما علم من سياق الكلام فما مال الاول صار عبادة
ولم يعتبر فيه حقيقة الزراعة مذلة واعتبر في الثاني التمكن منها موجبا للذل وصار
الخراج عقوبة ويمكن ان يقال لما لم يشترط في الخراج الخارج حقيقة صار عوضا محضا
للتمكن من الزراعة واذا كان المقصود فيه الزراعة وهي على ما سمعت اعراض
عن الجهاد جعلت موجبة للذل فصار الخراج عقوبة تحقيقا للمناسبة بين الاسباب
والمسببات والعشر لم يقصد فيه الاداء بعض الخارج الى الفقراء فالمقصد فيه ابلى

الى الخارج لا الى الزراعة حتى يجب العشران فرخ شيء من الارض بلا زراعة ومونته
عينية لا يصلح ان يكون عقوبة وبالجملة الاشتغال بالزراعة وعمارة الدنيا مع الاعراض عن الدين (يكون سببا)
والجهاد هو السبب للذلة لا نفس الزراعة قال عليه السلام اطلبوا الارض في
خبايا الارض وهي الاشتغال بها في حق الكفار اصل فيعتبر سببا للعقوبة بخلاف
المسلم فيعتبر الزراعة في حقه اكتساب المال للكفاية واصلاح البدن [illegible] في السير
الشهباء من جنس الشهبة وهي البياض الغالب على السواد ومنه فرس اشهب
وسميت سنة القحط بها لخلوها عن المطر **قوله** المذموم بلسان الشرع حيث قال عليه السلام
لما راى الات الزراعة في دار قوم ما دخل هذا دار قوم الا ذلوا وقال عليه السلام
اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم **قوله** والخراج عقوبة
ولهذا لا يوضع على اراضي مسلم ابتداء **قوله** وسبب العشر الخارج من الارض فلا يلزم عليه
ان يجب على من ملك مقدارا من الحنطة او الشعير من غير ان يخرج من ارضه العشر لانه
خارج من الارض في الجملة ولا يجب بالاتفاق وكذا ان يقول المراد الخارج من ارض يجب عليه
العشر وفي ظاهره دليله مناقشة وهو انه يقتضي ان يجب الخراج مع العشر في الارض العشرية
للاشتراك في الدليل **قوله** وقد يجاب انه اعترض عليه بان ما لا يكون سببا لوجود شيء
لمنافاته اياه فلان لا يجوز كونه سببا لوجوبه اولى والجواب ظ فان المنافات العادية
في السبب الامامي مع الوجود لا الوجوب والوجوب متقدم على الوجود فلا يلزم من اجتماع
الحدث مع الوجوب اجتماعه مع الوجود قوله **قوله** وايضا الصلوة مشروطة
بالطهارة اه وقيل يمكن ان يورد الاعتراض بما في تغيير مثال الصلوة مشروطة بالطهارة
وهي بالحدث اه لا الطهارة الاعتبة لعدم امكان الطهارة من الطهارة ولا يمكن ان يجاب عنه

بالجواب المذكور بل الجواب عنه التزام الشق الثاني وهو ان يكون الصلوة مشروطة بحدث
قبل الطهارة ولا يرد ان الصلوة لم يشترط فيها الحدث عند احد اصلا لان الحدث
قبل الطهارة انما اشترط في الطهارة وذا لا ينافي عدم قول احد باشتراطه في
الصلوة بلا واسطة قوله هو اليمين وجه الاشعار على ما يفهم من سياق
كلام الشارح ان اليمين هي الدايرة بين الحظر باعتبار الحنث والاباحة
باعتبار البر واما الحنث فمحظور محض قوله قلنا بنى الكلام ههنا
على السببية المجازية اه فيه ان بين السبب المجازي والحكم لما كانت
مشروطة في السبب الحقيقي بالطريق الاولى فعلى تقدير ان يثبت الملائمة
بين اليمين والكفارة ولا يثبت بين الحنث الذي هو السبب
عند المصنف والكفارة يبطل تلك المقدمة الكلية
فالحق في الجواب ان الامر الذي وقع به الحنث من حيث
هو من غير اعتبار محرم مباح بناء على الاباحة الاصلية
ومن حيث انه متضمن هتك اسم الله تعالى محظور فهو
اذن داير بين الحظر والاباحة كالافطار فانه
من حيث انه تناول مباح مباح ومن حيث انه هتك
حرمة الشهر محظور فهو داير بين الحظر والاباحة فان قيل فالسرقة والزنا
ايضا يكونان دايرين بين الحظر والاباحة بهذا المعنى ولا شك ان جزائهما عقوبة محضة قلنا
التصرف في ملك الغير بغير اذنه حرام محض على اي وجه كان فالسرقة اخذ تحته بغير اذنه
فليس فيه جهة الاباحة اصلا وكذا الزنا فانه وطي حرام ليس له جهة حل بخلاف ما

فيه انه يسقط اذن اشتراطه

الملائمة

وقع به

وقع به الحنث فانه لولا اليمين لكان من حيث مباحا ولا الافطار فانه لو لم يكن في رمضان لم
يكن فيه هتك حرمة الشهر بل هو تناول شيء وهو انه لو حلف بان لا يشرب الخمر فحنث او حلف
بان زنى العباد بالله يجب الكفارة في الفصلين وليس شرب الخمر ولا الزنى جهة اباحة اصلا
قلنا يتكلف في الجواب بان الشرع لما جعل لكل منهما عقوبة على حدة لم يعتبر جهة كونهما محظورين
في حق الكفارة لعدم لزوم اعتبار امرين فصار في حق وجوب الكفارة كساير المباحات
الاصلية التي وجب الامتناع عنها لئلا يقع هتك حرمة اسم الله تعالى او شهر رمضان قوله
حتى ذكر صاحب الكشف لا يقال في كلام صاحب الكشف بين قوله انها دايرة بين الحظر والا
باحة وبين قوله لان الواجب في اليمين هو البر تناقض ظاهر فان السبب اذا كان دايرا بين
الحظر والاباحة يجب ان يكون المسبب دايرا بين العبادة والعقوبة والبر عبادة محضة فلا
يصلح ان يكون سببه الا مباحا محضا على انه لا يصح لا يكون اليمين دايرة بين الحظر والاباحة
الا بتحريره الحنث وهو لا يوجب الا البر فلا يكون دايرة بينهما قوله فالسبب في الاصل
والحلف واحدا اي على تقدير ان يجعل السبب هو اليمين واما اذا جعل الحنث سببا فلا اتحاد
قوله ولا موجود ذكره في بعض ما جعل علة وذكر كالعلة اسما وحكما كالسفر والمرض والنوم
والمس وكالجزء عن الجملة او اسما فقط كالمعلق بالشرط والنصاب قوله اي اسما ومعنى زاد
الشارح قيد المعنى وان لم يذكره المصنف ههنا بعد ازالة لما عسى يتوهم من ان كونه شرطا بمجرد
تسميته وتنبيها على ان المعنى داخل فيه كما سيشير اليه الشارح بقوله لتوقف الحكم في الجملة كما
كان مجازا لان الشرط ما يتوقف الحكم عليه ويضاف في وجوده اليه ولم يتصف بها بل اضيف
الى آخر الشرطين فكان من اطلاق اسم الكل على الجزء قوله وفيه نظر لانا لا نم ان ما يكون مقارنا
شرط محض بل ما يتأخر عن صيرورة العلة على ما صرح به الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي

وغيره وسيجيء في تقديران الشارع ابطلها ولا نسلم لان المعتبر معارضة العلة المطلقة بل المقيدة
بكونها صالحة لاضافة الحكم اليها كما سيعرف قوله او لحكم الشارع فيتسلل جعله قسيما لا يتوقف
عليه الحكم في الواقع يشعر بان حكم الشارع على خلاف الواقع وفيه ما فيه فالاولى ان يقول يتوقف
عليه الحكم بوقفا عقليا او لحكم الشرع قوله كالطهارة للصلوة للصلوة اراد به الوضوء ولا
لمطلق الطهارة لا يسقط لان التيمم خلف البدل والا فلا صلوة قوله او بدلالة كلمة الشرط
الفرق بين الصحيح والصريح والدلالة في الشرط ان الصريح يتعلق الحكم بنفي المعين وغير المعين
مثل ان يقول ان تزوجت امراة او ان تزوجت هذه المراة تتعلق الطلاق بالشرط في
الوجهين بخلاف الدلالة فانه ان اضاف الى المراة بعينها لم يصلح دلالة على الشرط كما اذا قال
هذه المراة التي اتزوجها فكذا لان الوصف في المعين لغو بخلاف قوله هذه المراة في الاجنبية
قوله بحيث لا يصلح الحكم بدونه اي من غير جعل المكلف فان اصل عدم صحة الحكم بدونه مشترك
بين الشرط الحقيقي والجعلي انما الفرق بان الحقيقي ما يتوقف عليه الحكم بحسب العقل او بحسب
الشرع من غير جعل المكلف والجعلي ما لا يكون كذلك بل انما يتوقف عليه الحكم بشرعا
بجعل المكلف قوله اراد الغير المدخولة لا يخفى ان قيد عدم الدخول ليس فيه فائدة في
الحكم وسواء اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا او اذا رجع شهود الشرط وشهود
اليمين لا يضمن الا شهود اليمين لا يختلف بها وفي المدخول بها تمام اللازم في المطلقة الغير
المدخولة نصف بعد المثل وفي المدخولة كله لكن اصل الحكم واحد قوله اما باعتبار انه
المجوز لما سيذكر الاعتبار ما سبق في مباحث السبب من التعليق ليس بعلة لكن لا خفاء
ان الوجه هو الذي ذكرنا او ... لان ... القاضي لا وجه لان ... التعليق
عليه ... ولا لان ... العلماء من الحنفية ومما فيه من ... فلما

فلما انتفى ... حاصل الجواب ان معنى القاعدة المذكورة بعلة اخرى وليس الامر كما زعم بل
بل تلك القاعدة مطردة فيما اتصل لان البروج ليس علة يصلح ان يضاف وجوب المهر اليها
واما المهر الناقص صريحا او بتعليق الشارع شرط صحة بل بما يصلح ان يكون علة لوجوب المهر تماما
اسقاطها مما فيه التفصيل لان المهر عوض لا محالة ولا يصلح ان يكون عوضا الا عن عين او منفعة
لانه لم يحدث الشرع المهر وهذا الاسم ... او عين ومنفعة فيعد اسقاطها المنفعة يكون ذلك بناء
على فتح الوصول شهود شرط لزوم المهر ويصلح ان يضاف الحكم الى ذلك الشرط
لما ذكرنا وشهود التزويج على الوجه لا يصلح ان يضاف الحكم اليها فاعتبر الشرط
في اضافة الحكم اليه وجعل شهود الدخول هنا المسئلة اصحاب ... تلك القاعدة لا انها
تخلفت عنها لعلة قوله بخلاف ... لان شهود الشرط لم يبرؤا وشهود التعليق عن
الضمان وذكر في الطريقة الرعوية واما رجع شهود الشرط وحدهم عند زفر يضمنون
وعند اصحابنا الثلاثة لا يضمنون ووجه عدم الضمان ان العلة وان جعلت علة التعدي
لكن على ان شهود اليمين ما ... على ... فلم يصلح لايجاب الضمان لكنها صالحة
لقطع الاضافة عن الشرط لانها علة فاعل مختار كما في ... على قول ابي حنيفة
وابو يوسف بخلاف اخذ البئر فان العلة هناك طبيعة لا اختيار فيه قوله في الجامع الصغير
وقع في الكشف بدل الجامع الصغير الجامع الكبير قوله بخلاف المولى ... المولى للاحرار اذ لو
... انهما كان ... لكان القائل لان القائل ان المولى هو الذي ... عند عبد الجبار العامري
الصدوق ... قوله بخلاف ما اذا كان الشهود ... سؤال مقدر وهو ان قضاء
انما ينفذ عند ابي حنيفة اذا لم يبين بطلانه وبعد ... لا ينفذ كما لو ظهر ان الشهود عبيد
او كفار ... بطلان ... الى ... عشرة ارطال فاذا

خمر اللبن ... بالمعنى ... على ان ...
... اذا ... ...
... ...

اسم العصا في صور طنبور قوله عيدا او كفارا يعني ان سيفي بما كمن فيه ايقاع الابتداء لكل منهما
على دليل شرعي واجب العمل فيه حاسا ان العرف قوله في نذر العدوان وهو ابراء الذي حصره
احوته ملك الغير لانه ملك نفسه قوله وهو ان المنع اي منع كون الحكم مضافا الا الحكم المدعي
انه هو المعنى فيكون هو السبب قوله لا يعلل لعدم الضمان اي ليس يعلل له ابتداء وان
كان يعلل انه بواسطة اولا يخفى ان عدم الضمان معلل بان الحل شرط في معنى السبب وقد
اعترض عليه بمثل ما علل به رحمه الله بسبب المشروطة له فلا يصح قوله بخلاف سوق الدابة
ووطئها رجلها فانه ان سبح وان كان سببا ضامنا لان الفعل اعني الوطئ جاز في
قوله ليس سبعهم لانه معنى اي احد عشر بانه لا يمكن ان يكون اثرا وسيلة وسببا الا في
بان يكون وسيلة وسببا الا عليه قوله ومعنا سطرا وهو ان وجوب قوله قبل
لا طايل تحته اذ هو منظر الممنوع وقد اجاب عنه بان الشرط المعدوم سمي علامة ولكن شرطا
قوله فنظرا ان كلا الا قبل لا يخفى على المتأمل ان السبب لكون فعلها معدرا كونه بمنزلة
الافعال الطبيعية وليست سوا يصلح لاضافة الابتداء اليه فلا وجه لحمل كلامه على الامر
مستعمل في الاستدلال قوله فلما لا يسلم انه لا يصلح عليه الضمان قبل هذا الجواب
غير صحيح لانه المايل الضمان على المالك اذا كان فعله مضافا اليه كوطء المضاف اليه
سوق المالك وهنا ليس كذلك واما حاصل قوله في السوال فعل السبب لا يصلح
علة الضمان في الجملة منع كون الحكم غير مضاف الى الشرط وقوله لان فعل البهيمة
ايسند له فيكون الكلام كلاما على السند فالحق في الجواب ان هذا الشرط في
معنى السبب وما ذكر بقوله لكن قد يسمى الماهو في الشرط الذي في معنى العلة
على ان الشرط الذي في معنى العلة لا يضاف اليه الحكم اذا لم يعارضه علة صالحة

له لاضافة الحكم اليه اذا كان هو صالحا لاضافة الحكم اليه واما اذا لم يكن صالحا فيلزم
اضافة الحكم الى الاثر اي ان قضاء القاضي وسيلة حق العبد وهو [illegible] يعتبر علة للحكم
الذي هو العتق وحيث لا يصلح لاضافة الحكم اليه لم يضف اليه فاطلقك الشرط الذي
في معنى العلة او في معنى السبب قوله وقد يقال اي قيل لا وجه لهذا الفعل لان الحكم المبحوث
عنه هنا هو ان الضمان يتلف على الشاهد او يصير مهدرا لان الاتلاف يتلف قبل وقع
بفعل البهيمة لا وانت خبير بان مراد القايل ان علة الضمان التلف فاذا صح اضافته الى
فعل البهيمة المعارض لم يضف الضمان الى الشرط فعلى هذا تم الوجه فتامل قوله
فيتبين ان لا يضمن اي قيل كلام الخصم يدل على ان الحكم هو التلف لا الضمان فلا وجه لقوله
فيتبين ان لا يضمن وقد عرف اندفاعه بما مر قوله لكن الوجه انما قال الفاضل السمرقندي
فيه بحث لانا لا نسلم ان الاول شرط اسما وليس بما يشبه الشرط اسما وحكما هو
المجموع ورد بان الفقهاء اتفقوا على تسميته شرطا فانهم قالوا ان للصلاة شروطا
كالطهارة عن الحدث والخبث والنية وستر العورة ونحوها ومجموعها ليس بالاتيان
شروط الصلاة قوله فيتبين ان الشاهد على كل حال في محل لا يخفى ان ليس يشاهد
فلا وجه لهذا التفريع على انه ساقط قول يساعا لو دخل الدار ثانيا في ملكه
انحل اليمين لعدم بقاء اليمين ثانيا الذي فالاولى ان يقول يتبين بنافيه لم يحل قوله
معنى العلامة وهو عدم الابطال بالحكم قوله الا انهم سموا فيه الا لا يخفى انه اعتراض
على المتن وقد يتكلف في جوابه بان شرطه لما لم يكن قوله لعدم قوة توقف الحكم وهو
الرجم عليه والاعتبار به وجب لعدم علم صفة يوقف عليه فكان جاز ذلك ان يعد فسمي علامة
وبهذا الوجه يدفع قول واما بعده على وجوب الزنا فلا شك في ذلك فان الشرطة المعتبرة

وجه التكلف [illegible] على ان العادة [illegible]

سابقها التقدم على ما ليس **قوله** فقد يكون مقدماً ما قد يتكلف في الجواب عنه بان المراد بالشرط
الشرعي المحكوم بوجوب التأخر ما اعتبر فيه هذا المعنى وهو كونه شرطاً تعليقياً ولا نسلم ان كون
العقد بحيث ارتطال مع ان فيه كونه شرطاً تعليقياً كان قبل صدور العلة وفي التعليق فانه
لم يكن شرطاً ولا تعليقياً **قوله** يكون وقد يجب ارتطال يعني حينئذ لا كان كذلك في نوع الامر
كالطهارة للصلاة قيل لا نسلم ان الطهارة التي هي شرط الصلاة مقدم على علتها وهي
الوقت بل الطهارة التي هي شرط في صحة الصلاة هي الطهارة المتصلة بها المتأخرة عن
وجوبها الناشئ من حلول الوقت فهي متأخرة عن العلة ولاجل ذلك لم يسم علامة وعلى
تقدير جواز تقدمها على الوقت لا يحتاج ان يسمى علامة لانها لا تحتاج تقدمه كالاحصان
والحاصل ان ما وجب تأخره شرط في معنى العلة وما وجب تقدمه هو العلامة
وما جاز تقدمه وتأخره فليس شرطاً في معنى العلة وليس بعلامة **قوله** واما بالسقوط
اجيب عنه بان علة السقوط هو الثقل لا الثقل المخصوص بدليل ان كل ثقيل مؤثر
في السقوط وثقل من ولد بعد ازالة الامساك عن الارض انما صار علة لانه ثقل لا امساك
فالامساك عن الارض انما ازيل بعد العلة التي هي الثقل لان الثقل ثمة كان من
اجزاء الارض وكان قبل ذلك وعلى تقدير تسليم ان علة السقوط علة لا مطلق الثقل
بل الاجزاء المادية الثقيلة بعد الطالبة للمركز كانت موجودة قبل ذلك وبعد الذي
هو علة السقوط انما هو من تلك الاجزاء الموجودة قبل وله دخل فكان موجوداً
قبل حفر البئر تعالى ان يقول انه اجيب عنه بان الرجم عقوبة مغلظة لا توجد ازنا
الا بشرط الاحصان فيكون [illegible] الاجر للعلة والاحصان وان كان غير خصال
حسنة لكنه لم يوجب [illegible] عقوبة مغلظة جنايته كذا ان السمه بعد الاعتبار بتعبير شرطاً

كان في معنى العلة **قوله** في الاسرار ان في صدره والافادة في شهادته لوافق ما ذكر
في الهداية وهو الصحيح **قوله** ولو كره باعتبار ان هذا على ما في بعض النسخ وبعضها وفي
يصلح فلا حاجة الى التأويل **قوله** فينبغي ان يقدم الجلد على الرجم يعني كما يقدم رد الشهادة
عليه حين لو شهد القاذف قبل كمال الحد وقبل العادل شهادته ثم كمل الحد تبطل
اي يقضي بشهادته من كان شهادته قبل تمام القصاص كما لو قضى بشهادة رجل ثم ثبت انه
عبد او كافر **قوله** فان قيل اي علة دليل النافي **قوله** لزم العدالة الشرط الذي
تحقق حد وانما شرطاً لعدم قبول الشهادة كما قاله النافي لزم العدالة الشرط الذي وهو عدم
اتيان اربعة شهداء **قوله** قلنا لا نسلم انه قيل هذا الجواب ان القاذف كان كون
القذف كبيرة انما صح قبل ظهور العجز ولا جلد عليه الا لارتكابه تلك الكبيرة فليحد قبل
ظهور العجز كما رد شهادته قبله وان لم يعلم كونه كبيرة الا بظهور العجز فلم يكن لغواً
في صحة رد الشهادة فالجواب الحق انه بالعجز عن اقامة البينة علم ان ما صدر عنه
من القذف كان كبيرة عند وروده ولكن رد الشهادة قبل ظهور العجز واما
الجلد فالمتأخر وهو فعل حسي فلا يمكن جعله مقدماً على العجز ولا يمكن ان يقام قبل
العجز فانه قد يكون بعد صحة **قوله** لم تكن الشهادة علة مقبولة اصلاً اي لم تكن الشهادة
على فعل الزاني مقبولة ولم تكن مسموعة اصلاً لانه اشاعة الفاحشة والاصل فيها
الاخفاء ثم طالب قول المص فان الشهادة عليه مقبولة حسبة بان المراد انه لو كان
كبيرة لم تقبل الشهادة عليه حسبة وقول الشارح صريح في انه لو كان كبيرة لم تكن الشهادة
عليه مقبولة اصلاً اي سواء كانت حسبة ام لا ولهذا حمل البعض كلام الشارح على الرجوع
عن معنى قول المص فان الشهادة مقبولة عليه حسبة وما في [illegible] بان قبول الشهادة

علته وهذا دل على كون القذف من حيث هو ليس بكبيرة مانعة قبول الشهادة؛ علته مطلقا هذا واعترض
عليه دليلا على ما قرره المصنف بأن القذف لما لم يكن حراما في نفسه وبدون الشهود لا تمتنع
قبول شهادته صار كبيرة، ورد عليه ذلك في الوجه الثاني انه إذا أتى بالشهود وأتى بهم بعد تمام
العدد يبطل رد شهادته. والحاصل أنه لما كان كبيرة لم يبطل رد شهادته إذا أتى بالشهود
بعد اطلاعه وإن لم يكن كبيرة ولكانت دائرة بين أن يكون وأن لا يكون فلم يحد واحد بأن كونه
كبيرة موجبة للحدود ورد الشهادة مشروطا بأن لا يوجد الشهود وجب تحقق الشرط حالة
ورد شهادته ثم إذا وجدت الشهود يبطل الشرط فيظهر أن القذف كان حسبة ولزم
الشاهد على المدعي حسبة فليس حكم رد الشهادة في أصل القذف **قوله** ولا مشاحة في
الاصطلاح فيقال هذا المقام إذا حصل للساطل حكما وللعاسد حكما آخر صح يقال إنه
مجرد اصطلاح وأما إذا لم يحصل لكل منهما حكم فهو خلاف ما يصطلح للمتنازع فيه **قوله** المراد بحق الشرع
أي الحق مطلقا من الناس المكلفين لا حق الله وحق العبد حق أن يوصف بأنه ثم
المشهور بين العلماء أن حق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام للعباد ولا يختص به أحد كحرمة الزنا
فإنه يتعلق به عموم النفع من سلامة الأنساب عن الاشتباه وصيانة الأولاد عن الضياع
وارتفاع التقاتل بين الرجال. والمناسب أن حق الله تعالى بما لا يرتفع بإسقاط أحد من الناس
حتى لا يكون له من هذا الوجه وحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولذا يباح
بإباحة المالك ولا يباح الزنا بإباحة المرأة. ولا لإطلاق زوج الأمة بما روي عن عطاء بن أبي
رباح أنه قال يباح وطء الأمة بإذن سيدها واعترض على الكل بأن حرمة مال الغير أيضا
مما يتعلق به النفع العام وهو صيانة أموال الناس فإنه يحصل بأن يملك الحرمة لم تشرع لصيانة
أموال الناس لاجترأ الأشرار أن الكفار يتملكون أموالهم بالاستيلاء ونحن نملك أموالهم كذلك

نقل الكتبة إنما هو الحق ما يتعلق بالعموم
جزاء عبد الحق وهو ما يتعلق به
فشأنه ما وجد أيضا عند الله
صلا مزيد

365

بذلك وأموال المؤمنين تباح بالرضى منهم واعترض على الأول أيضا بأن الصلاة والصوم
والحج حقوق الله تعالى وليست منفعتها عامة وأجيب بأن الصلاة والصوم وسائر العبادات
إنما شرعت لتحصيل الثواب ودفع الكفران وذا منفعة عامة لا لكل من له أهلية التكليف
بخلاف حرمة المال لكمال ووجوب النفقة وأداء الدين **قوله** ولم يوجد قسم آخر أي لأنه على
تقدير التعارض فالتعلق بحق العبد لاحتياجه وغنى الله سبحانه لا لأن الجنبين بحسب معناهما
لاحتمال التساوي على ما ظن **قوله** لا سابع كونها آه فلا يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره
قوله ورسله فإن قيل ليس في هذا الحديث الشريف ما يدل على وجوب الإيمان
بغير رسول مع وجوب الإيمان بالأنبياء قلت قد يراد بالرسول العموم المشترك بين
الرسول والنبي وهو المرسل من عند الله تعالى لدعوة عباده كان صاحب شريعة
أم لا ويحتمل أن يراد في الحديث النبوي هو ذلك أو بقول الأنبياء بأنهم لكن الرسل
لكونهم متمسكين بشرائعهم فكان الإيمان بهم إيمانا بالأنبياء وبعد سائرهم فلذا اكتفى بالإيمان
بالرسل **قوله** والملحق به الصوم فيقال هذا الكلام يدل على أن الصوم هو الملحق بالركن
والحج من الزوائد وكذا أن يقول قوله وزوائدها مثل الاعتكاف بين السنن
والآداب يدل على أن الركن والحج ليسا من الزوائد وأن ليس المراد بقوله والملحق
به الصوم الحصر وقد يقال لكل فرع من فروع العبادات أصل هو ما لا يكون
إلا به وفرع هو ما لا يكون كاملا إلا به وزوائد وهو ما يكون كاملا بدونه
ولكنها من مؤكدات الكمال وتحسينه مثلا الصلاة لا تؤدى إلا بأداء أركانها ولا تؤدى
كاملة إلا بقراءة الفاتحة والسورة وتطويل القراءة والقيام والقعود والركوع
والسجود من المحسنات والصوم لا يؤدى إلا بوجوه النية في أكثر النهار ولا يؤدى كاملا إلا به.

السهادة وترك ما يكره فيه من المحدث واعتبر هذا في كل العبادات قوله ولهذا ذكر من اعتبار صفة الغني
على المصدوق وتعلق وجوبه بالوقت ووجوب صرفه الى مصارف الزكاة قوله لكونها ارجح
ليس شيء يطالب من اسقاط معنى المؤنة بالكلية قوله ولهذا جاز له ولهذا اشتغل بنفي هاشم
حمل الحمل اذا لم يكن الاداء الواجب على احد بغير سؤال انما هو الله وتماما قوله الى الواحد عن الحاكم
بخلاف اشتغال الزكاة كي بعد الحول لان الساعي ما اعطاه وان سئل ولا يصرف جانب
وهو ما يمكن من طاعة قوله كحرمان الميراث فعل ليس لها غير هذا الاشتغال وقيل
يلحق به حرمان الوصية بالقتل ووجوب الكفارة لقصور معنى العقوبة فيها قوله جزاء الفعل
ولهذا تعدد الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجماعة على الصيد في الاحرام وقتل الحلال
للحرم يتحد عند وحدة المحل وان تعددت الجناية كصيد الحرم قوله قيل المراد بالسلف اهل الحق
انما هذا لا ادفع شريعته عن انا ... حتى ... الى ... فاما ... المستعبد فيها
ليس ... على انه لا ... في الاداء على الصبي والمجنون لكن في العبد قوله انما اداء فيجر
فلان السلف ان اصبحه باب قول السلف لم ... ان ... الشهادة غالبة على جهة العبادة
التي في سائر الكفارات ولا يلزم ان ... على جهة العقوبة ... فيها وليس ...
فاني فادني ... الحلو لا السلف فانهم ... فليس ذلك ... حتى
يلزم من مخالفتهم الفساد قوله واما الذي اصبحه ... انها تسقط بالشبهة ولذلك لا تجب
الا بالفاظ مخصوصة ولا تجب بغيرها والتداخل ليس من احكام كون العقوبة غالبة فانه
قد يكون في العبادة المحضة كسجود التلاوة ولما لم يكن التداخل من احكامه لم يلزم ان يكون
عدمه من احكام ان العبادة غالبة وقد يفرق الا ان بان المراد بالتداخل معنى التداخل
في الحكم لا الشبه التي بالعقوبة وليس مما يحتاط في اثباتها بل لدرئها فيعتبر التداخل

حتى في الحكم مع تعدد السبب لكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفو الله
وكرمه واما التداخل في سجدة التلاوة فتعدد الاسباب العادية مما يحتاط فيها فاذا
اعتبر التداخل في الحكم مع تعدد الاسباب لزم وجود السبب الموجب للعبادة بدونها
وفي ذلك ترك الاحتياط فيما يحتاط فيه فجعلنا تعدد الاسباب فيها لكون جميعها كسبب
واحد يترتب عليه حكم اذا وجد دليل الجمع وهو اتحاد المجلس قوله الكفارة واحدة في الكافي
هذا اذا كفر بعد الوقاع مرارا اما اذا كفر للاول ثم واقع في يوم اخر يلزمه كفارة اخرى
في ظاهر الرواية قوله عند اكثر المشايخ هذا رواية الطحاوي وفي جامع المستوفي بخلاف
تكرر الفطر في رمضان واحد اما في رمضانين فتعدد الكفارة اجماعا قوله لكل ظهار
كفارة في النهاية هذا اذا لم يرد بالثانية والثالثة الاولى واما اذا اراد فلا يلزم
الا كفارة واحدة قوله على انه كان في الاصل للطلاق ان هذا الكلام ليس كثير
نفع اذ جهة ما ثبت ان في الظهار جهة الاباحة وهذا لا ينفي كون العبادة
غالبة ولا يمنع عليه جهة العقوبة فيه كيف وكونه منكرا من القول وزورا منصوص عليه
والظاهر منه علية جهة الجناية فيه على ان الطلاق ليس جناية وان كان ابغض المباحات
او المباح لا يكون جناية قوله الحقوق الدائرة اي بين العبادة والعقوبة قوله
لكان جزاء عقوبة محضة اعترض عليه بانه ان اشار به الى ان لو لم يكن فيه جهة العبادة لم
تأدى بالصوم وجوابه انه ان كان العادي به ... المقدم ولزوم كونه جزائه
عقوبة محضة على تقدير عدم ... قوله وايضا ذكر بعضهم ان فيه بحث وهو ان ... كلام
هذا البعض على ما نقله يدل على كونه بعدم الحكم على السبب والا كون ... عندهم
فالوجه ان تعدد السبب يعم على الوطي فانه يمكن فما زاد من اسباب الكفارة

ليس جناية محضة كسقوط الكفارة انما هو على سبيل المماثلة لا على السبب الذي هو مجموع الطعام والنوم على
الوطئ قوله وذكر في الطريقة المعينية اي سبيل ما نقل عن الطريقة المعينة لا شك ان
الاشتغال المعصية قد يكون سببا للعبادة ولكن لا يمنع كون كفارة الفطار عبادة ولا يلزم
من هذا ان لا يكون جهة العقوبة غالبة قوله وذكر المحققون في الفرق اي جاء في الفرق التوفيق
ان معنى العقوبة في كفارة الفطر اكثر من غيرها لان الفطر امر مقصود للنفس وهو احوج قيل
الى الزواجر التي فوق سائر الزواجر وهذا الوجه اي وان معنى العقوبة في كفارة الفطر
اكثر منها في غيرها من الكفارات حاصل في كفارة الفطار ولا يلزم من هذا ان يكون معنى العبادة
فيها غالبة على معنى العقوبة قوله على من افطر خطاء الاولى ان يقال الثاني الاجماع
على عدم وجوب الكفارة على من اخطأ في الصوم والوجوب لان من اخطأ بسبق الماء
والطعام حلقه فلا يتعمد عنه قوله معارضة هذا وذلك لان ما اي كل منهما الكامل الجناية
وان كان حد الكامل في كل منهما تحكيما قوله دون الاستياء اي من عمران سوى فيه
كالعمدا الكسوف جزاءا له يؤمر بالاداء قوله اذ لا منع للزجر عن الفعل الخطاء مثلا فيصح
وكذا في النوايح وقد يقال الوجه في صورة الفعل الخطاء عن العقوبة وعدم التثبت
كيف ولو صح انه لا منع للزجر في كفارة الافطار اذا وجدنا عدا فتحصم ولم يقل به احد
قوله فحصل السطح في مسلم المنع قيل اذا كان الكفارة حصما كذلك كانت كفارة الفطر
ايضا كذلك فيما الشروع لا يوجد اصلا لا في السطح ولا في المخطئ قوله واما جماع زوجته
اي جواب سؤال مقدر وبيانه لو كانت جهة العقوبة راجحة حتى سقطت بشبهة الاباحة سقطت
عمن افطر الجماع امة او بطعام مملوك له لان ملك النكاح مبيح للجماع وملك الطعام مبيح
للاكل فانه ثبت الاباحة في هذه الحالة بشبهة الاباحة فوجب السقوط كما لو زنى بجاريته

بنته التي هي اخته من الرضاع سقط الحد لان الوطئ وان كان حراما فقيام الملك الذي هو مبيح
يورث شبهة الاباحة فاجاب بقوله واما جماع زوجته قوله لا يورث شبهة في حقه
احسن من دليل الشافعي رحمه الله بانه لما حصل ان اليوم كونه من رمضان مشروطا بثبوته
لدى الحاكم ولم يثبت صار كونه من رمضان ذا شبهة في حقه ايضا فان الشبهة الثابتة من
جهة ان اليوم الذي هو صاحب الحق لتبادر من الشبهة الثابتة بحكم العقل وهي سقطة فعند
بالطريق الاولى وبهذا الفرق من افطر ثم انشاء السفر حيث لا يسقط السفر المعترض
الكفارة وبين من افطرت ثم حاضت او افطر ثم مرض حيث يسقط الحيض والمرض المعترضان
الكفارة فانهما من جهة صاحب الحق والاول من جهة العبد وليس له حق ولانه مما وجب
عليه قوله وعلم به السمي دون البعض فانه لا كل الطلوع للعالم وعدم البعض لا يورث
شبهة الاباحة قوله فانه زاجر اه هذا الدليل انما يدل على احتياج الحسن في حد العقوبة
لا على غلبة حق الله تعالى والدليل عليه ان الله تعالى ولانه على حقوق عباده لكنه سبحانه
معطي المواخ حق العبد بضرر عقابا باعتبار رعاية حق الله تعالى لا انما للعبد بتوله
مولاه ولا كذلك عكسه اذ لا ولاية للعبد في استيفاء حق الله تعالى الا نيابة عنه فان قلت
لو تم هذا يدل على غلبة حق الله في القصاص ايضا والاجماع على خلافه قلت صرح
السنة ان المخاطبين في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة والاستحقاق القصاص من حق
لله وان المماثلة المقتضية للمالك المخصوصة بالعباد تقتضي ترجيح حق العباد فلهذا اجمع
عليه اما بالنظر الى حال العبد وغير الشرع فقط واما بالنظر الى ان الله تعالى ولاية
على حقوق عباده ايضا لانه مولاهم وملكهم فان هذا المعنى انما يلاحظ فيما لم يتعلق به الله تعالى
سبحانه حق عبد ابا فيما غلبه فقد تفضل بتفويض التصرف والاستيفاء الى عبده وجعلم

في ذلك طريق المكاتب لا المرقوقين فليتأمل قوله دفع العار عن المقذوف فلذا شرط دعواه ووجب على
المستأمن واجازة الامام بعلمه ولم يبطل بالتقادم ولم يصح الرجوع بعد الاقرار قوله ولا يسقط
بعفو المقذوف روى بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمه الله انه يسقط بالعفو ويتنصف بالرق
قال صاحب الكفاية من اظهر الدلائل على ما قلنا لانا ما يجب حقا للعباد لا يتنصف بالرق
كالملاك المال وانما يتنصف ما يجب حقا لله تعالى من العقوبات لانه مثل التشطير وهذا
لان العقوبة الواجبة عند الكمال تزداد بزيادة النعمة لان زيادة النعمة توجب زيادة الشكر
فيزداد جريمة ترك الشكر بالمعصية لاجل زيادة وجوب الشكر فيزداد العقوبة بزيادة الجناية
والنعمة في حق الاحرار كاملة وفي حق العبد ناقصة فتكامل العقوبة وتنقص بحسبها واما
ما يجب للعبد فيجب جبرا لما فوت عليه والعقوبة لا تختلف بجناية الحر والعبد فلا يتنصف الواجب
بكونه عبدا قوله حتى الكشاف سماها النفي قوله المهم في الامان اه وفي الصلوة
الخلف السجود الايماء عن القيام والايماء عن الركوع والسجود والقضاء عن الاداء
وغيرها وفي الزكوة الخلف القيمة عن الاعيان كما في العشور وسائر الصدقات الواجبة
وفي الصوم الخلف الفدية كالصلوة وفي الحج الخلف الاحجاج عن الاداء بنفسه وفي اليمين
الخلف الكفارة عن البر وفي العقوبات الخلف المال عن القصاص صلحا وفي حقوق العباد
الخلف قيم المتلفات عنها وغير ذلك مما يطول قوله حتى لا يأتي او بلفه والعلة للنجس ابا ثمنه(?)
والعلة للطاهر نجس بها معا قوله فالتحري جائز فان شاء توضأ بالماء الآخر الطاهر
بيقين وان شاء تحرى لاشتراط الدين وقع التردد في تعيين الطاهر منهما ولو توضأ
بما ادى رأيه الى طهارته قوله حسبه جواز التحري عبارة فخر الاسلام هكذا وقال
ليس الا فيه واما شرط(?) وطاهر في التوراة(?) التحري جائز ولا شك ان المراد بالجواز في

في عبارة الجواز المعارض للوجوب لو محارا الدليل اما ... الشافعي رحمه الله في هذه الصورة جواز
ترك التحري بان يتيمم وهذا طرد عدول المصنف عن عبارة فخر الاسلام والا فالمتبين تعذر
على الحاجة الظاهر في عبارة جواز التحري وفي عبارة المصنف وجوبه بين هما اشكال ...
ان قول فخر الاسلام هو الدال على ان الوجوب عند الشافعي رحمه الله مقيد بعدم وجدان
ماء آخر طاهر بيقين لا قول المصنف لعدم التقييد في كلامه فلا وجه لقوله ولذا عدل الخ
قوله الا لكنه اه قال في فصول البدائع بعد نقله وليس بشيء لان التحري حاصل قطعا
بالمعارض والتحري فما ثبت من لوازمه كما لم نا الخلاف في ان الخلف مطلوب ترجح
على التحري لكونه ضروريا او ضروري لمثل ان الاعتبار الى ما امكن فلا ترجح عليه
اسمي فيكاشف الاعتبار بان هما ضرورة وليس ضرورة عدم القدرة على الاصل ضرورة
اداء الفرض ومنع صورة الاولى المعروفة الاولى بانه قبل التحري للمعارض فالتحري
لا بد له من دليل اوجب ان كان ذلك الدليل ان التيمم خلف ضروري فلا يمكن في المعارض
او يمكن هو لضرورة بثبوت الخلف لا لضرورة الخلف واثر ضروريته انما يظهر في جواز
التيمم مع امكان التحري فقد صح التوزيع وان لم يكن ولا دليل غيره فيلزم الشافعي
عدم جواز التحري قوله بطريق الكرامة بمثل لا حد او امكان الحصول لا يخفى على الكرام
فقد يكون لعط عط عليه او سبيل يحصل اليه من طرف غير ذلك الموضع ونحو ذلك قوله
لحرج السوسي الملكية قيل انهم ارادوا بذلك تنويع الامر الذي يتعلق
بالايمان المسمى عقلا وتمييزه عن سائر ما يتعلق باللسان لا بمرة عما سواه مطلوب وانت
خبير بان هذا يصح للتنويع في الحلة على ما قالوا في نحو التنويع بالاع ولا بد مع الاشتباه
قوله بدلائل واضحة قيل قد ادعوا انما يدل على فساد في الدعوى لان الدليل

فالدليل لا يطابق الدعوى وابن صدر باشا عرض ان رجه انه انما قال ادعوا دليلكم عليه
بانه اول ما خلق الله سبحانه لانه لم يثبت كونه كذلك في نفس الامر لضعف دلالته وهذا توجيه
صحيح لا يرد عليه ما ذكر **قوله** ونحو ذلك مثل ان الواجب تعالى واجب بالذات وانه ليس
في بعض جهات باعتبار الصفات **قوله** قوة للنفس قبل تحليلها الكراسي وقيل الحلب
واحد من الكلام حيث قال في بدن الانسان بناء على هذا الاصطلاح **قوله** وهذا
منع العلم بوجوب الواجبات لا يخفى ان المراد بالواجبات الواجبات العقلية البديهية
وقد يتم الى العلم بمجاري العادات اي الضروريات التي يحكم بها بان العادة قبل ان
الجبل لا ينقلب ذهبا ولما كان الرجح هذا النقض هو ان دلالة المعجزة على صدق الشارع
الذي يتلقى منه التكليف دلالة عادية كما هو جوابه ولا شك ان المتمكن من العلم
بذلك الصدق مما لا يمنع التكليف بدونه **قوله** اي للتزوج بازواج النفس ان العقل
قد يطلق على المضغة التي في الجانب الايسر وليس المراد هنا ذلك **قوله** ففي كلام
المصنف مسامحة قيل لما كان العقل النفس الحالي من آثار الجوهر الذي هو اول المخلوقات
عنده كان الاثر الحاصل في هذا الانسان انصافا من آثار ذلك الجوهر فلا مسامحة
على ان المصنف بصدد بيان العقل على ما عليه مشايخ اهل السنة لا على مذهب الفلاسفة
ويجوز ان يكون النور المعنوي اثرا لجوهر مخلوق اولا عندهم فلا يسمى التسامح
في كلامه **قوله** من شأن القوة ان تأثر والعقل قيل لا يلزم ان تكون القوة
للتأثر بل قد تكون للتأثير كقوة الغضب وامثاله فلا احتياج للسؤال اصلا **قوله**
ويمكن من هذا اتصال العاقلة على سبيل الحصول للمطلوب لا لاشراق الجوهر
المذكور وكذا ان يقول ان العاقلة لاشراق المذكور فالمانع لحصول العلم وبالعكس

لا يكون
قوله وفي باعتبار بابها على فوقانية انه لا اعلام ما ذكره اولا من ان القوة
الاستعداد التام والعقل **قوله** خالية عن العلوم خلوها انما هو عن العلوم الا بطبيعته
لا عن العلم الحضوري فان علم النفس بذاتها عين ذاتها ولا يعقل خلو الشيء عن نفسه
بالهيولى الاولى ارادها الهيولى المعارفة وانما قيدها بالاولى لان الهيولى قد
تطلق على جسم يتركب منه جسم آخر كالسقف الذي يتركب المراد منه من الجدار وكشيء
مما ذلك **قوله** الحالة في نفسها يعني انها لا تعرض شأنها لخصوصها وان لم تكن
على واحد منها عرضية **قوله** ثم اذا ادركت الضروريات فان قلت من هذه المرتبة
والمرتبة الاولى مرتبة اخرى هي ادراك المحسوسات فلم لم يتعرضوا لها
قلت لانها من خواص النفس الحيوانية مطلقا والغرض عد المراتب المخصوصة
بالنفس الانسانية **قوله** متى عن تحصيل كسب جديد قال بعض المحققين وعندي انه لا اعتبار
لملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار في الجملة كافية والا لم تنحصر
المراتب في الاربعة فانه اذا حصلت المعقولات مرة مثلا وذهل عنها فانه ليس
قادرة على استحضارها ولو تحتم عدد المرتبة لو لم يعد عقلا بالفعل لم تتحقق الا الاستحضار
قوله والمصنف جعل الهيولاني ان رد عليه بان المصنف جعل الاستعداد الاستعداد للكليات
عن الاحساس باستعمال الحواس عقلا هيولانيا وليس في كلامه ما يدل على اعتبار ان يكون
هذا الاستعداد بعد حصول المحسوسات **قوله** ثم ان الامام العيني في شرح القانون
للقرشي في باب شرح العين قبل ان النصف ساطعان تحت سعد البخي والبحري
الى النفس اليسرى واليسرى الى النفس اليمنى وجالينوس يعتقد خلاف ذلك ويرى
ان اليمنى تنفذ الى النفس اليمنى واليسرى الى النفس اليسرى وان العصب لا يتقاطعان

بل يقال فما ادى نسبة كل واحد منهما عند موضع الملاقاة حتى يكون هناك موضع مشترك يحتويهما او يحاذيهما فان فيه تشبيه كل واحد منهما الى الحس الحادث لمشاهدته وهذا هو الرأي المشهور فيه بقول الشيخ ايضا **قوله** ولا حاجة في ادراك المحسوس الى فعله الا بعد اعلاء قول المصنف ابتداء ادراك الحواس ارتسام المحسوس في الحاسة الظاهرة فنوط بالاجماع بالحمل على حذف المضاف اي ارتسام صور المحسوس على انه قد تجاوز عنه احيانا بان يعني ارتسام المحسوس في الحاسة حصول صورته فيها **قوله** لانه موجود على ما ذكره المصنف عنه بان المصنف جعل للدماغ مقدما ووسطا ومؤخرا ولم يعين التجاويف الثلاث لكل منها مقدما ومؤخرا وان في المقدم قوة وفي المؤخر اخرى لان ما عرفه يكفي بيان شرح الدماغ واما الوهم بيان الحواس الباطنة لا لانجرار الكلام اليه ومن هذا ثم بيان للقدم المعنى على المعنى اخذا من مقدم الدماغ بلا اصطلاح الى بيان ان كلا منهما في مقدم اي تجويف او موجود بل يكفي بان يقول في المقدم الحس المشترك والخيال خزانته وفي المؤخر الوهم والحافظة خزانته وفي الوسط المتكلمة فيوهم ان المصنف جعل النوع في التجويف الاخير الدماغ عين الوهم **قوله** سمي العلم به تقريرا فيستقل علم كون الشيء مباحا او مكروها او محظورا او كون الافعال واجبة او حراما او مباحا او مكروها او مندوبا مما هو وليس لنا اصطلاح في وجه تسمية العلم بين العلوم العملية ولا ذكر ما فعله المصنف من الاكتفاء بعدم تعلقه بالعمل **قوله** والتحرز من ترك المحرمات فقيل هذا يقتضي ان لا يكلف التارك للمحرمات والآتي بالشرور لعدم الفعل الذي هو مناط التكليف **قوله** باعتبار زيادة اعتدال البدن المفهوم من كلام المصنف ان تفاوت النفوس في قابلية الكمال بحسب تفاوت النفوس في مبدأ الفطرة صفاء ولطافة ومن كلام الشارح

في تفاوت الابدان بحسب الاعتدال وعدمه والظاهر ان تفاوت النفوس في مبدأ الفطرة صفاء ولطافة بحسب تفاوت الابدان فلا محالة لكن هذا مبني على حدوث النفس بحدوث البدن اذ لو كانت النفوس مخلوقة قبل الابدان كما دل عليه ظاهر السنة فكيف يكون تابعة لما لم يخلق بعد وجهه **قوله** وليس في تعذر الزمان آه اي ليس على حد الاهمال وتعذر زمان التحري في هذا النوع وهو الغافل الذي لم يبلغه الدعوى دليل قاطع يعتمد عليه ويحكم بانه كذا وقد يقال انه معذور بلا انه ايام اعتبار بالمرتد فانه اذا استعمل المهمل يمهل ايام ووجه ايراد ان الشغل في اصل الخلق فرتب عاقل يتردى في زمان قليل الى ما لا يتردى اليه غيره في زمان كثير فيفوض تقديره الى الله تعالى اذ هو العالم بمقدار ذلك الزمان في حق كل شخص على الحقيقة فيعفو عنه قبل ادراكه ويعاقبه بعد اسقاطه **قوله** فان الاهلية ضربان الصحيح ان الاهلية ثلث اضرب لان لنا ثلث مفهومات احدها نفس الوجوب وهو شغل الذمة ووجوب الوقوع وثانيها وجوب الاداء وهو طلب تسليم ما اشتغلت به الذمة بلزوم الاتباع وثالثها نفس الاداء وهو التسليم والاتباع فقد ثبت مفهومات ولكل منها اهلية عبر القوم عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث بصحة الاداء واهلية الاداء القاصرة وحصل منه مفهومات معنى الوجوب بالسبب واهلية بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهلية بالعقل والبدن الكامل ونفس الاداء بوجود الاركان والشرائط واهلية اي صحته بالقاصر **قوله** ان الذمة في اللغة العهد فقيل لانه يسبب نقضه الذم اذا نقض **قوله** ذرية آدم بعضهم من بعض اه وقال مالك واحد من قبل والزمان

قبل صدور ذلك اصحابه بلده سالم ... الدولة
نور الحكم فاطر نور لكريم الوجود والجود
ما اجراء المهمة ثم الابرار المطلوب ... الدين
فاستعمل لكل الامور ... الذي
... الا عن ... واحفظ الصادر
... ما دون

رضوان الله عليهم وعن عمر ان النبي عم قال في تفسير الآية الكريمة ان الله تعالى خلق آدم عم
ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح
ظهره واخرج ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون وفيه
بحث وهو ان الآية الكريمة تدل على ان اخراج الذرية من ظهور بني آدم ودل الحديث
الشريف على انه من ظهر نفس آدم عم في التوفيق قال صاحب الكشف علينا ان نقول
الكتاب ان الله تعالى اخرج ذرية آدم بعضهم من ظهور بعضهم على حسب ما يتوالدون الى يوم
القيامة وكان ذلك اخراجا من ظهره وكان ذلك في اول زمان يمكن ان يكون ذلك في موت
الكل بالنفخ في الصور وحشر الكل بالنفخة الثانية وذهب السفاوي في شرح المصابيح
بان المراد من بني آدم هو آدم واولاده جعله اسما للنوع كالبشر ومن الاخراج
توليد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر الاصل **قوله**
واجيب بان المسلم ان الفعل افضل من هذا الجواب اما اولا فلان المعترض
مانع بان المسلم ان الوصف الذي بني عليه الوجوب من اجزاء الفعل فلا وجه لقوله
المسلم ان الفعل بعد الحسن واما ثانيا فلان قوله الوجوب مبني على هذا الوصف
ليس امرا زائدا على نحو الدعوى الجواب عن اصل الاعتراض انه تعالى عند اخراج
الذرية جعلهم عقلاء والا لما خاطبهم بالسؤال ولا استشهدهم عليهم بالجواب ولو كان
العقل كافيا للاجابة لم يحتج الى الاشهاد والسؤال والجواب فعلم ان الايجاب لا يثبت
الا بالسؤال والجواب في الاشهاد وهو العهد المعبر عنه بالذرية فعلم ان العقل آلة
لمجرد فهم الخطاب **قوله** اذ لم يفصل [illegible] لا يصار الى المجاز الا عند تعذر
الحقيقة [illegible] على اعتبار الاستعارة في المعنى على الذرية قبل وجود ذلك الوجود

التوفيق

371

لما وجب
الوصف لا يلزم من استعارة النطق بل من لزوم التحمل للانسان ولكن اللزوم
ان يكون له تحمل وهو الوزن فليس باستعارة النطق عنها فالاستعارة انما جيء لها بعد
العلم بالوزن لان العلم بها انما حصل من الاستعارة **قوله** وكونه ظلوما جهولا لما علم
انه لا يخفى انه لا نوع في ان يعد ثم عذر تحمل الامانة وخيانة فيها حين ربطه **قوله**
انه كان ظلوما جهولا فانا نحو تحمل الامانة ان ولا يناسب الوصف بالظلم والجهل
قوله وكم سورة قيل على هذا الوجه اذا كان الداعي الى الحمل وجعلها كالكفار
بعد علمها بالعقل محلا منا ليس فيه كما لما كان العقل جامعا فوق السماء واشفقن منها
قوله لم يكن جاء الى هذه المكلفات بل دلالة لكن ان يقال المراد انه في
الا دلالة على ان في الانسان وصفا وخصوصية بها التزم الامانة لانه التزمها
بدون الرامة فعلى هذا الايمان الاسد لا لمحرد فوقه احمدوا العقلي وانوا
الذكور كما لا يخفى فليتامل **قوله** على ان استحقاق الزرع انه فقد يدفع بان يجمع
الوصف الذي يكون به اهلا لا يكفي في تسميته دونه بل لا بد ان يكون به اهلا
لما علمه اسمها واسعد به بان هذا المعنى انما لا يكون للجنس قبل اسمها اذ هو
خلاف ما اسمعه به **قوله** اسمه الطاهر او يحمل ان يكون حقيقة في الخارج من
العمل بما طار اسمه اذا خرج **قوله** في الكتاب المسمى اللوح المحفوظ قبل المراد
بما العالم العقلي فلا يكون محالا لما ذكره في شرح المطالع من ان العقل عبارة
عن جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ويحمله على مثل الابداع والعلم الالهي الكل
العقلية عنده بموجب في القضاء والقدرة واحدة اذ لا وجود لها الا في الازل وتكثر
باعتبار واما الصور والاعراض الخاصة فهي موجودة فيما بعد في الازل

تحمله ومرة فيما لا يزال منفصلة قوله جملة من الثوبة بعلمنا انه قبل لاجاه لاشدتين الحوب
لان الحق ان المصنف اراد بالعبادات فروع الايمان بدليل انه ذكر حكم الايمان بالنسبة الى الصبي
في فصل حيث قال الصبي العاقل لا يكلف بالايمان وايضا صرح بان المصنف يذكر ايمان الصبي
فيما يتعلق بالاهلية العاصرة فالاولى ادراجه فيها باعتبار الشارح لمن الذين ذكر فيما ان شارح
قوله لا يسلب اثر الصبي العاقل فان الصبي الغير العاقل نوع الوضع فيه الى ان
يعقل قوله وليس المغني ان المنفي ايجاب اداء الاداء حتى المكلف قيل على انه لو
قيل انه اراد الاداء من كل مكلف كما هو مذهب المعتزلة في توقف الامر على كون المأمور
به مرادا للامر لا يلزم المحال لان اراد ذلك لاداء المكلف باختياره فاذا لم يوجد
اختياره لا يلزم وقوع خلاف مراده تعالى ودفعه ظاهر فان قيل قد نقل الشارح
انه قيل هذا سؤال وجواب عن مباحثه على ما ذكر ان المقصود هو الاداء والصبي
ليس اهلا للاداء للحرج اذ من لا يكون اهلا لشيء لا يتوجه نحوه لا حرج ولا اخبار
قوله واما العاصي الى الامر الاول لان يحتمل في الولي ايضا فالتحقيق في الجواز
للعاصي دون الولي ان العاصي اقدر على الاستعانة اذ علمه وقدرته على التحصيل ظاهرة
واعترض على الدليل المذكور بانه انما يفيد اولوية اعتبار العاصي ولا يفيد عدم
جوازه للولي واجيب بان ما يساويه اولى وانظر للصبي فهو جائز قوله وفي رده لحوق الكتاب
ايضا لانه يملك التصرف في المال والنفس فكان المرتد العاصي في رده لا الكافر لانه لا يمكن
من تحصيل المال من المستحقين فكان المرتد اولى واما الاستواء فقد ذكر في شرح
قضاء الجامع الصغير للعاصي كان ان الاب او احد مال الصغير فهو جائز له وفي المبسوط
انه ليس للعاصي ان يشتري مال اليتيم والعامة وقد ذكر مسئلة الاستواء في بعض

الكلام المصنف
بعض نسخ الشرح قوله وبهم ان لا يعد في الضرر احتياط بان المقصود من كلام
بيان ترددها بين النفع والضرر من حيث اشتمالها على دخول
شيء في الملك وخروج آخر عنه من حيث انه دخول نفع لا انه لا يحتمل الضرر اصلا
فانه قد يكون هناك ضرر بكون الخارج من الملك اكثر قيمة او انفع من الداخل
في الملك ومن حيث انه خروج ضرر لا انه لا يحتمل النفع اصلا فان الداخل في الملك
عوضه قد يكون اكثر قيمة وانفع منه فالحاصل ذلك اعتبار رأي الولي في دفع الضرر
فانه لا يرى المصلحة الا فيما له فيه نفع غالبا قوله واما وصيته فباطلة وان كانت
بعد البلوغ قوله وعلى هذا لا يتم جواب المصنف احتج عنه بان حاصل جوابه منع
التردد بين النفع والضرر واثبات محض الضرر ثم انه يلزم جوازها باذن الولي قوله
بل طريق الجواب ما ذكره صاحب الكشف قوله ولا يخفى ضعفه لعل وجهه منع وقوع النفع
باعتاق الطفل ويدل عليه ما ذكره في تلويح جواب المصنف من قوله مراده ان ضررها اكثر
انه فيما يملك قوله وفي كونه ضررا محضا نظر احتج عنه بانه ليس في كلام المصنف ما يدل
على ان الطلاق ضرر محض والتمثيل به ليس في انه ضرر محض بل في انه ليس فيه من المنافع
وان كان ضررا ولا يخفى ان سياق كلام المصنف على التعبير انما هو لا يلائمه ثم قد يقال
الطلاق ازاح التوحش والمعوض جمعا عن الملك والزام بعد النفع والمحد والكل
ضرر وفيه نظر لان كون كل ما ذكر ضررا لا يوجب كون الطلاق ضررا محضا اذ ليس
لوازمه منحصرة فيما ذكره هو قوله وسمي عوارض قال في فصول البدائع هي عوارض
الاهلية من عوارض له طرء قصد عن مقصده فانها تمنع اما اهلية نفس الوجوب كالموت
او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاغماء او تغير بعض احكامها كالسفر ولا يراد

بها الحوادث في الانسان ولا العوارض على ما بينه كي طح فالسكل بنحو الصغر والجنون عكسا
والنوع طردا **قوله** على انه جعل اسما كانه رد على صاحب الكشف وغيره حيث قالوا انها
جمع عارضة اي خصلة عارضة ولا يخفى انهم نظروا الى انها في الاصل صفة والعدول الى
جعلها اسما خلاف الاصل وههنا بحث وهو ان الادباء ذكروا ان فاعلا صفة اذا كان
في غير العقلاء يجمع على فواعل صرح به في الصحاح والمفصل والاصلاح وغيرهما وذكر صاحب
الاقليد انه قياس وذكر فيه مناسبة لطيفة وهي ان غير ذوي العقول اشبه الاناث في انحطاط
الفضل فجمع على ما يجمع عليه المؤنث فلا حاجة الى ما ذكر صاحب الكشف وان رد وغيرهما
قوله وهي احد عشر انما لم يذكر الحمل والسهو والنوم الى النفاس في العوارض وان تغير بها
بعض الاحكام لدخولها في المرض كذا قيل واورد عليه الجنون والاغماء فانهما من الامراض
وقد ذكرهما على الانفراد واجيب بانهما وان دخلا في المرض اختصا باحكام كثيرة بحاجة
المالها فافردا بالذكر **قوله** فالجنون اصلا انه ما قد لا يبدأ المصنف بالجنون
وصاحب المنار بالصغر مع انه تلك لكل وجه فان المصنف نظر الى ان الصغر اول
احواله لكن الجنون فقدم الجنون ليلحق به الصغر بعد معرفة الجنون وصاحب المنار نظر الى
ان الصغر باعتبار انه اول احوال الادمي الى وقت البلوغ فقدمه **قوله** الا انه اذا
امتد الاداء لكانه اشارة الى جواب سؤال وهو ان الوجه الحق بعد عدم سقوط
المميز انعدم لان دليل بقاء الذمة الذي جعل دليلا على عدم سقوط ما يلزمه
محتج به ايضا **قوله** الا ان محمدا الى قوله وبها اعتبر بتكرر الوقت قال العلماء في شرح
المغني لقائل ان يقول هذا الفرق يحتاج الى الفرق بين هذه المسألة وبين ما ذكر في النوافل
من اسقاط الرتب ابا حنيفة وابو يوسف رح حيث جعلا حد الكثرة ثم ان ابا يوسف

ما لو جن وقت الصلاة كله فههنا انما يحمد فانه جعل حد الكثرة ثم ان ابا يوسف اعتبر الساعات
بخلافه ههنا اسمي اجاب عنه في فصول البدائع حيث قال الفرق ان المعتبر
اولا بالذات كثرة الصلوات وههنا كثرة الاوقات اعني امتدادها واعتبار كثرة
الوظائف ليحصل كثرة الاوقات بتكررها مما امكن فكثرة الوقت ههنا بتكرر الوقت
بالنظر الى انه عند ما يشير الى العبادة والى وظيفة المحض لا عند ما يحتاج للامتداد
انما كثرة الصلوات ثم بتكررها فانه عنده مما يتعلق على المتقدم وعنده بتوسطها
من الاعتبارات وتوسطها للحال الوسط والحق اعتبارهما لان المجنون غير مخير
وان الاصل عدم اللزوم اصلا وان سقوط القضاء من المقاصد واعتبار الامتداد
للمسافي قالوا احب اسقاط بالشرع الاعتبارات بخلاف سقوط الرتب
في الامور العلية فاعتبر اسقاطها وبها اسمي **قوله** ولم يشترط في الصوم انه قيل من الكلام
عمومه لان اعتبار التكرار انما هو لظهور الحرج في القضاء لا للتاكيد والكلام
في الصوم لان الحرج ظاهر في قضاء الشهر بل اظهر منه الحرج في قضاء صلوات الاوقات
اي اولى ان يعتبر التكرار في حقه ايضا من وجه لان صوم كل يوم سببه ذلك اليوم **قوله**
سقط القضاء اولى لانه فيه سقط لانه يوقف الحكم الى الولي انما هو سقط القضاء لا الولي
قوله لو ذكر بالفاء اي قد يتعذر عنه بان هذه المسألة حكمها احدهما وان كان مبنيا على
ما ذكر لكن الاخر هو السابق فيها على ما سبق عدم الاسلام الولي ليس بسالم فلم يكن متوسطا
من كل وجه فلذلك لم يات بها مصدرا بالفاء **قوله** وابواه مسلمان فارتدا لا يخفى
ان الاسلام احد ابويه وارتداده ولحوقه بدار الحرب كاف في ارتداد المجنون ولكن شرط
لو ابويه مسلمين وارتدادهما ولحوقهما فلعل ما ذكر هذا احترازا **قوله** بدار الاسلام لكن

ليس كما سبق انه احسن بان المعتوه والصبي العاقل في اهليتهما قصور وكان السابق الناظر
الكمال الاهلية فيهما لكن لم يوجد في المعتوه العدم بعد ورود افاقه من العته واخر
في الصبي لعدم مدته فليس فيه اقرار بالزوجة من جهته بل ذلك حكم الشرع وليس الصبي
قادرا على الجماع بخلاف المعتوه ورد بان لا فرق بينهما في عدم تأخر عرض الاسلام في
الرواية المشهورة والحق في الجواب ان يقال قوله الا ان امرأة المعتوه اي ليس
من قوله حكمه حكم الصبي مع العقل كما يوهم ان الشارح فطعن فيه بل من قوله بعد من كلام
العلماء ومن كلام المحاسن فانه يوهم ان يؤخر عرض الاسلام عليه اذا ارتدت زوجته
الكمال العقل ولا يوقف عليه حتى يختلط كلامه كما لا يوقف على الصبي العبد الى ان يعقل
فبين بالاستدراك المذكور انه ليس كذلك لانه يحدوه والصبي غير محدود فالمراد بالصبي في
قول المص بخلاف الصبي الصبي الصغير الغير العاقل والباقي في الى ان يعقل متفق عليه
كما قال الشارح عن الجامع وغيره واما الذي لا يؤخر فيه الصبي العاقل قوله وهي
هذا قول لاكثر انه حصول الرابع بسبب السهو اذا اعترى الانسان في طرف
الحق فاطار حلاله مع البقية باوقي بينه سهو ويعده خطاء هذا وذكر في المواقف
ان السهو عدم استثبات الصور والذهول عدم استثباتها عن … فهو قسم من السهو قوله
اذا الحواس الباطنة لا تسكن في النوم هذا هو المشهور بما في السهو المعرفة ومنهم من زعم ان
الحواس الباطنة ايضا تتعطل عند النوم عن ان النفس قد تعطل عند هدوء اشتغال البدن
عليها بعالم المثال فيعرض عليها من ما ينتقش ولذا يحاكيها بالامور الخيالية في حكمي احترز بالحكمي
عن الحسي فان العبد قد يكون اقوى من الحر حسا لكنه عاجز عما يقدر عليه الحر من الشهادة والولاية
والملك قوله المص عرضة للتمليك الوصية حاصل بين … وفي … ثابت باداو

او سكنه ولما كان العبد مطية لدفع حاجة المولى صار كالوصية … وفي الانوار الوصية المؤجر للامر
فعله من الوصي قوله تحقيقهم عبيد عبيده ط يدل على استلزام الرق للملك وليس كذلك لما سبق من
ان الكفار في دار الحرب والمستأمن في دار الاسلام ارقاء جزاء الكفر ولا ملك لاحد عليهم
فانه الرق كون الشخص عرضة للتمليك والابتذال فالظاهر ان يقول تحقيقهم عرضة لكونهم عبيد العبيد
قوله متى عرض لا يبقى احد الا يرى ان المولود من المسلم رقيق وان لم يوجد مباشر
الرق به قوله وسواء الرق لا يحتمل التجزي هو الاصح وقال محمد بن سلمة البلخي من مشايخنا
انه يحتمل التجزي حتى لو فتح الامام بلدة ورأى الصواب في ان يسترق انصافهم نفذ ذلك منه وقال
ان في ذمة الرق والعتق يتجزى بان صح اذا اعتق احد الشريكين نصيبه ويتوسط مع عتق وفي
النافع … قوله وقد يقال سلمنا انما احسن عنه بان الرق سبب لبعض
الملك والاثم سبب للرق اراد لا يمكن ان يصير محل الجهاد والسهم الا ان يكون مملوكا ولا يتصور
المملوكية الا مالك من العبد اذا الكل مستوفي انهم عبيد الله تعالى فصار الملك مستحقا له والملك كان
بمعنى التجزي فيجري الملك لا الرق لان تجزيه لا يتسوى حكم الرق لانه يجوز ان يكون الرقيق
بعضه ملكا لاحد ويوجد لاخر والكل رقيق حقا لله تعالى فلا يجوز ان يكون الشرع جاعلا بعضه
رقيقا بالحكم به للمولى وبعضه لا تسهيل بحسب ان ما ثبت بالضرورة تقدر بقدرها الى الحق
الذي ثبت لحدوث الملك يقتصر على الملك ولا يتجاوز الى الرق هذا وقد عرفت الآن ما في جعل
الملك مبني الرق ولو سلم ولكن ان يقول مراده ان الملك بناء الرق بناء الملك بعد
ثبوته هذا ويمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض بان يقال لو كان في الرق وجعل بعض
المرقوق رقا وبعضه حرا لجاز … ان يكون … واحدا في الشهادة بما جعلت
المرأتان بمنزلة رجل واحد فيها ولم يجوزه الشارع فعلم انه ما اعتبر تجزي الرق وهو …

ما شاء ولكم ما يريد واما ما اجاره العاقل من التكليف من النصف السابع لا يصير كالطلاق
عليه الامران يكون ملحقا بالرقيق في الشهادة فلا ان يكون رقيقا فيه ان قبل لكلمتها كلامها
لكن في لانه اعتباري ولا جزء في الاعتبار وبهذا يندفع ما يقال ايضا من ان رد الشهادة
يجوز ان يكون لاشتراط الحرية الكل لا لعدم تجزي الرق اذ ذلك لا يناسب الجري على الاصل لان في الحقيقة
لذلك على ان الكل الاعتباري يحقق **قوله** احسن بانه لا يدل الا على امتناع اجتماع ... الكون
غير صحيح لان اتصاف المحل المتنازع فيه انما يقتضي اجتماع المتضادين بان يكون المحل حرا ورقيقا
لانه لو كان حرا فقط لزم عدم تجزي الرق وان كان رقيقا فقط لزم عدم اعتبار الحرية اصلا
وان كان حرا ورقيقا لزم الجمع بين المتضادين وان لم يكن ذاك ولا ذاك لزم ارتفاع المتضادين
مع عدم اعتبار الرق الاصلي ولا الحرية الطارئة فتعين ان يكون المحل حرا لا ان فيه رعاية الرق
الاصلي والحرية الطارئة معا والتمثيل بما ذكر غير صحيح لان ملك زيد لا يقتضي عدم ملك الغير الا من
جهة الحيثية التي هي امر اعتباري الا ترى انه يجوز الشركة وهو ينافي ان يكون ملك زيد منتفيا عدم
ملكية الغير والرق ينافي الحرية المنافاة **قوله** لان الملك لازم له اي بعد ثبوتها والا فقد يوجد
بحسب الرق بدون الملك في الحربي والمستأمن **قوله** لان في المكاتب الرق ناقص من حيث
لانه مستاقص لما ذكر في فصل قوله العام من ان الرق في المكاتب كامل وهذا منافي
الكفارة بخلاف المدبر وام الولد فيهم الملك فيه ناقص لانه مملوك رقبة لا يدا **قوله** بما عليه
اي بما على اي حق افراده بالقطع **قوله** حتى سقط عصمة المال اي استدل على كون المال تابعا
للقطع بوجهين احدهما ان عصمة المال تسقط باعتبار القطع لما ثبت من اصلنا ان القطع لا يجمع
مع الضمان ثم سقوط عصمة المال ولعود في صح السارق يدل على ان المال تابع لانه لو كان
اصلا لما تغير حاله من التقوم لا عدمه لان المقصود به انما يكون بالتقوم وانما سقط القطع

بعد استهلاك المال فانه يدل على ان المال تابع وليس باصل اذ لا وجوب للتابع مع عدم وجود الاصل
وفيه نظر لانه يجوز ان يكون ذلك باعتبار ان لكل واحد منهما اصل فليتامل **قوله**
الكسب الموجود في يده يشير اليه ان ليس المراد من تعلق الدين بالكسب ان يستوفى منه بل المراد
منه ان العبد المأذون اذا تصرف ولزمته الديون تصرف كسبه الموجود في يده اولا الى
الدين **قوله** ثم لا يخفى انه يشير اليه ان في قول المصنف وعدد الطلاق عبارة عن اتباع
المملوكة شانها وسمه للحال باسم المحل لان الطلاق انما يقع اذا انقطعت المملوكة وكان المملوكة
المسمة محل عدد الطلاق **قوله** التي هي في الامة اقوى يشير لو وصف المملوكة بالمالكية في الحرة
في الحكم والظاهر ان افعل التفضيل مجرد عن المعنى التفضيلي ولذا لم يستعمل باحد الاشياء الثلثة
قوله فان قيل المملوكة قد تجاب عنه بان كون المالكية مستتبعة بحسب اتباع المملوكية
لا يقتضي اعتبار المالكية في مملوكه لا يتبع اعتبارها في مملوكية يتبع وبالعكس حتى يكون
المالك فيما لا يتبع حال الكمال ان كان مملكه فيما يتبع او يكون المالك فيما يتبع حال الكمال كان مملكه
فيما لا يتبع فلا يلزم ان يكون اي مال الكافر الا انه **قوله** يمنا لكونه مال الكافر اي فلان وان يكون
العبد مال الكافر اي يشير لكونه مال الكافر الا انه يشير وهو لا يحتاج الى ما ذكره الشارح من الكون
على ان فيه نظرا وهو ان الحر وان جازت له الاربع لكن جاز ان يكون الاربع اماء ولا يمتنع
فان طلقت والامة تنصف النماء فيكون النصف معتبرا في الحل وعلى تقدير ان يعتبر الطلاق
بحسب النساء فالاماء الاربع التي تحت الحر طلاقهن ثمانية وهي اكثر من نصف طلاق الحرائر
الاربع فانها اثنا عشر **قوله** فاعتبر انه في حد المالية فان الفاضل الشريف يلزم على
مذهب الشافعي انه لا يجب الورع على العاقلة لانه اعتبر المالية **قوله** حد النفعة لانها افضل عرض
عليه بان العبد المسلم اذا قتل فقتل القصاص بين العبد بما لمالية فهذا يدل على ان الفقار يدل

المالية لا النفس واحتج بان تعلق الصيد لعابد بحز المسترق لا لانه بدل المالية الا ترى انه بعد
القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية قطعا وقد علم ان ابا يوسف مع الشافعي ومحمد مع
ابي حنيفة وفائدة الخلاف يظهر في حكم اخر ايضا وهو ان يكون ذلك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
على العاقلة لانه ضمان النفس وعندهما على القاتل لانه ضمان المال قوله فقدرنا بعشرة
دراهم هذا لو كان المقتول عبدا اما لو كان امة فظاهر الرواية تنقص خمسة عن
ديتها وهي خمسة الاف فنقص عشرة دراهم ايضا وعن الكرخي دراهم قوله والجواب عن الاول اي قبيل
هذا الجواب عن مرض لان الملك امر واحد اذا اعتبر مسندا من جهة المحل يلغى كون الشخص الك
ادا والحل واذا اعتبر مسندا من المالك يلغى كون الشخص مالكا اذا العقوبة على التصرف
فهو شيء واحد يتصف بكل اعتبار بحكم وكون الحل مسندا على الكراهة انما هو لافادة العقوبة على
التصرف للمسلم والان لضعف المتعة في المحل لا يعد كراهة في العبد فعلم ان التصرف ويتعلق
به باعتبار بعض احكام الشرع وهذا الشرح جواب عن الكل ايضا وقد يجاب على طرف القوم
عن اعتراض المص اما عن الاول فبان يقال ان الرق يتصف بالملوحي وعليه قدر حد
الادمية الحرة والعقلية وحد الملوح بالبهيمة الشرعية فالاولى يقتضي كونه مثل الاحرار
فماله وجنا عليه وبالثانية يقتضي عدم ثبوت شيء له وعليه فيتصف ماله وما عليه بالحسن لاعتبار
كل جهة بنصف الاخرى لا انه متصف بما للشخص وعليه فان ماله المالك العاقل للملك لا الاول فقو
والادمية بما لكه على القاتل لا علينا عن ان هذه الادمية لما كان لها قصور بما ذكروا ان لو
نوجب نقصان ديته عن دية الحر اذا بلغت قدر ديته واما عن الكل فلان كمال حال الكمية
لدفع مانع الرق من المتصف المذكور قوله وسمى ان الكل كلام المص اي نقل قول ابي حنيفة
من جانب المالية على ان المعتبر ذلك في جانب المسح اعني المولى لا ان المعتبر ذلك مطلقا

والا فلا يستقيم لان النفس معتبرة قطعا لوجوب ذكرها في هذا السوال لنوع ما قيل من اراد ماذكره
الكرماني على ان المعتبر هو النفس والمص مصرح بان المعتبر هو المالية وانه هذا منه ذلك قوله
فيظهر حكم المالية وهو عدم التنصيف قوله لا ينافي ذلك اي كون الدية للمولى لا ينافي كون المعتبر هو
النفس فان القصاص يثبت للمولى مع ان المعتبر فيه النفس اتفاقا قوله والمال للعبد كانه
جواب عما يتوهم من انه لو كان المعتبر هو النفس لا المالية لكان المال للعبد لا للمولى فاشار الى الجواب
بان المال للعبد بدليل انه يقضي ديون العبد المأذون منه الا ان المولى احق الناس بخلافته فيه
قوله لعدم الكتابة الا ان بعد الملكات لازمه وبعده عن لازمه لكن الاجارة مع العارية قوله
ولا يصح الحجر في البعض ان ليس هذا منع قول المص ومنعه نعم اذ ليس لسائر انواع ادمية الاذن
للبعض اذن للكل وهذا لا يقتضي ان لا يجوز الحجر الوارد في البعض بعد الاذن في البعض او الكل
قوله ولا يقبل الاذن التاقيت حتى لو اذن لعبده يوما او سنة كان ماذونا ابدا الى
ان يحجر عليه قوله وحاصل الجواب الخ لا يخفى ان حاصله يشير الى ان السائل في هذا اذا لم
يكن العبد اهلا للحكم لم يكن اهلا لسببه لكنه ليس باهل لحكمه اعني الملك فليس باهل لسببه اعني التصرف
وحاصل جواب الاصحاب على ما ذكره المص منع الملازمة والسند جواز ان يكون الحكم غير مقصود
اصلا ويكون السبب المذكور موصلا الى المقصود الاصلي وان لم يحصل الحكم الذي هو غير مقصود
اصلا وهذا يظهر لانه يفضي الى تخلف الحكم عن السبب فالاولى ان يورد الجواب منكرا بصرف العبد
بعد ثبوت الملك للمولى وهو يصلح لاثبات اليد للعبد بالاذن الثابت له من جهة المولى فصار
حكم تصرفه وسيلة الى حصول ما هو المقصود وعلى هذا لا يلزم تخلف الحكم عن السبب لانه لا يلزم
ان يكون الحكم المسبب للتصرف هو الملك للمتصرف كما في تصرف الوكيل ولكن ان اندفع النظر بما
اشار اليه في قوله بان التصرف ينعقد للعبد فاما قوله ويتوهم لو صح وسيلة

اخرى وهي التكلم والذمة قوله والولي من لو كان له بساتين وطولب في الحال الا انه لو اخره بعد
الحبس واما اقراره ان جواب سؤال وهو ان الذمة لو لم تكن مملوكة للمولى لما صح اقراره على
العبد كما لا يصح على الاجنبي وحاصل الجواب ان ملك المولى باعتبار مالية العبد لا باعتبار مملوكية
ذمته والدليل عليه انه يصح اقراره بعد زوال الرقبة كما زاد عليها قوله ولا يثبت الحيوان في الذمة
المال اي لا تثبت الحيوان في الذمة بطريق المال لا بدلا لان الحيوان لكونه مجهولا لا يثبت
دينا في الذمة ولا مستهلكا ان السلم في الحيوان لا يجوز بطريقه ومساكنه وهو ان حاصل
نظم الاستدلال المذكور في هذا الجواب على ان العبد ليس بمال ملكا لبعض الدين المجهول دينا
في الذمة بمقابلة ولا في غير المال ثبت المجهول دينا في الذمة بمقابلة وهو مشكل بان صحة
موضحة ودية وكذا بسابقة كلها فلا يصح الا السلك اي وهو ان بعض اليد ليس بمال والمطلوب
انه لا يعد كونه كان لا يكون اليد الثابتة للعبد وذلك البعض فليتأمل قوله وحكم التصرف وهو
واقع للعبد اعترض عليه بانه لو كان كذلك لتعذر تصرف العبد المحجور فيما اذا اشترى ثم اعتق
سقوطا من المعلق كما اذا اذن وصح ثم اعتق بعد الكلام وكذا لو باع الراهن الرهن
ثم افتكه سقوطا من المرتهن ولما لم يعد علم انه ما يثبت للمولى في التصرف واجيب بان تصرفه
وان كان يقع بملك الرقبة للمولى ولو خلافه عنه فلا تمكن بعد على العبد بعد العتق
بان يكون الملك له الا ان التصرف متى وقع بحكم لا يعد بحكم اخرى بخلاف النكاح فانه يعد على
الوجه الذي لو وقع اذا الملك واقع للعبد وكذا في الرهن يكون الملك في الحبس للراهن
فتمكن بعدها بعد زوال المانع مرعى بعد فالعروح قوله هو فيه لعال الى بالتشديد
اي او وقع في الاثم او بسببه قوله مبني على المالية او المساواة في فصول البدائع جوابا عن
سؤال هو ملك في العصمة والالم ينضبط يعني ان المساواة المعتبرة في القصاص

من ليس الا في العصمة والالام وان تكن المعتبرة ذلك فقط لما اعتبر المساواة في جميع الكرامات
لم يسقط القصاص او حلى لو وجد الايمان المساواة وما في جميع الكلامات قوله يحتمل الترجيح
اشبه ان لا في سائر له ليس من اصل السؤال واما يعبر اهلا لعبدا دون المولى فيكون
حاله كحال الولي المسافر ان قابل ماذون الامام يحتمل الترجيح والاحتمال قوله الا انه
ثبت بالنص اه وهو قوله عدم الخطاب بنوع الصلاة والصوم في ايام اقرانها
والعاصي بتذرعه الى المعاصي بتعديه شهر الصوم فلا يتعدى الحكم عليه كالاغماء اذا استوعب
الشهر واعترض عليه بان الجنون يسقط القضاء عند استيعاب الشهر وان كان في وقوعه
في وقت الصوم متوقعا للشهر من النوادر واجيب بان الجنون ينعدم الا بالاهلية اصلا
وكان العاصي ان يسقط وان لم يستوعب الا ان ذكرناه بالاتحاد اذا لم يستوعب الكامل
فاما العاصي فلا يخل بالاهلية فلا يوجب سقوط القضاء هذا وقد ذكر بين الصلاة
والصوم في ان قضاء الاول يسقط دون الثاني فرقا اخر وهو ما ذكر من ان اشتراط
الطهارة عن الحيض والنفاس في اداء الصلاة على وفاق القياس فيتعدى الى
النفساء فيؤثر عدم الطهارة عنها في اسقاط القضاء والطهارة عنها في حق
الصوم ثابتة على خلاف القياس فلا يتعدى اشتراطها في صحة القضاء فلم يؤثر عدم
الطهارة في اسقاط قضاء الصوم قوله يعني عن حاسبه وذلك هو كذا لان المراد
بالمرض ما لا يوجب خللا في العقل فلا يكون الجنون والاغماء منه قوله المسلم اذا اوصى
بنفسه قال الفاضل السمرقندي فيه بحث لان لولا الشافعي يرجع في الثلث لا في الكل
فلم يجوز وصية للوارث من الثلث والجواب ان البولي في الكل يدل على بطلان
الانصاف في الكل والدليل على ان البولي في الكل انهم يتحمونه فيما الا وصية ولا دين

لا يقال فيما اوصى لهم بالثلث لا يبقى الا في الثلث لانا نقول نعم لو جاز لا انه لا يجوز لعموم
قوله عم لا وصية لوارث ويدل له تخصيص الوارث فانه فيما وراء الثلث غيره كما قوله
لان حق الورثة انما صرح به في المبسوط وغيره لكن قال فخر الاسلام ولما تعلق حق الغرماء
والورثة بالمال صورة ومعنى في حق السهم ومعنى في حق غيرهم صار اعتاقه ولا قضاء له
محل مشغول بعينه وسوق هذا الكلام يشير الى ان حق الورثة يتعلق بالمال صورة ومعنى كحق
الوارث قال الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي فوجه التوفيق اما الحمل على اختلاف
الروايتين واما حمل الصورة في السهم وغيرهم للورثة والحمل واصح الحمل [illegible] مما يفهم
من ظاهر كلامه اما لانه ظفر بالرواية او اعتمد على فخر الاسلام ظنا منه انه ظفر بالرواية
قوله وقيل هو عدم الحس فيه بحث وهو ان المغمى والنائم كلاهما العدمي صورته يحال
كما ذكر في الفتوحات وقد يشعر اليه عم انه لو لم يأت بالموت لوم [illegible] صورة كيف
ابلغ فيدفع فلو كان الموت عدم الحس لزم ما ذكر في الحديث وهو المحال قوله
عما من شانه واما قوله لئلا يحكي به [illegible] يحمل على الاستعارة باعتبار اشتراك [illegible]
وما من شانه الحس في ان لا روح ولا احساس قوله وقيل الخلق [illegible] ل
من نوعي وجوده وله [illegible] وهو الحمل على حذف المضاف اي خلق اسباب الموت
اذ هذا القدر يكفي في دفع الاحتجاج وما قيل من ان الموت من الاعدام المحضة
لا يسمى [illegible] فيرد بان [illegible] لا يكون الخلق [illegible] الايجاد
والايجاد والعدم وان كان محضا لا يتعلق به الايجاد لم يتعلق به التقدير قوله المرض
كما اذا عجز [illegible] حيوان [illegible] فان المعنى به [illegible] او [illegible] يلزم [illegible]
المسنن على عاقلته وحمايات المال في ماله مع انه لم يبق اهلا لوجوب الضمان عليه لانا

لا يثبت الضمان لما وجد منه في حال الجنون احكام اسناد الوجوب الى اول السبب قوله مسند الى
اداء الحق لا اسناد يشبه الاداء وهو الكسب الى ذلك قوله من الزوجة الى التركة ولذا
حل الاجل بموت المديون قوله والكتابة [illegible] فيه بحث لان [illegible] الاولى [illegible]
الاكساب [illegible] المكاتب فلا يصلح [illegible] الكتابة على المملوكية [illegible]
[illegible] المكاتب على الوجه المذكور [illegible] الا انه لا حكم [illegible] البدل الى المولى
وادا وقيل حكم ما في اخر جزء من اجزاء حياته كما اذا ادى بدل المغصوب حكم ثبوت الملك
مستندا الى وقت الغصب [illegible] والمراد [illegible] الكتابة والمملوكية على [illegible] الحكم بالحرية
[illegible] الحكم [illegible] كذا في فصول البدائع هذا واعترض على قولهم [illegible]
حريته الى اخر اجزاء الحياة [illegible] احدهما ان المكاتب لو قبل [illegible] وفاء
[illegible] العامل [illegible] ولو كان [illegible] في اخر اجزاء الحياة [illegible] العامل [illegible] باب
[illegible] اوصى لا
[illegible] ملك [illegible]
رجل [illegible] ولو [illegible] رجل [illegible] لا [illegible] باب فعله
[illegible] اخر اجزاء [illegible] قوله [illegible] الكلام
[illegible] قوله فان الكلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قبل [illegible] اليوم
ولا الثالث فقط [illegible] بالاعتاق مع انه يصح [illegible] قبل اعتاق الوكيل قوله
فقط [illegible] هو

مونة في امساع البيع دون سقوط التقوم **قوله** الخ بخلاف العكس اي لا تحل الزوج امرأته
اذا ماتت خلافا للشافعي لكمال الملك ولقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها لو مت لغسلتك وغسل
علي فاطمة رضي الله عنها والجواب عن الاول عدم المملوكية وانقطاع النكاح في جانبها بعد الاسر انه
لا عدة عليه بعد موتها حتى حل له زوج اختها واربع سواها بعد موتها من غير تراخ فعلم ان الشرع
الوصل سببها اصلا لا عالي الموت اي للمالكية من المملوكية لان المالكية سمة القدرة والموت سافيها
والمملوكية سمة العجز والموت لا ينافيها فلما لم يبق المملوكية فلان لا يبقى المالكية اولى لانا نقول
الملك في المملوك شرع لمصالح المالك لا لصالح المملوك فيبقى للمالكية ما يبقى الحاجة ولا يبقى
المملوكية بعد الموت لانعدام الحاجة الى ابقائها لا يقال شرع لحاجة المملوك بل هي عليه فلو بقيت
لصارت له وعن الثاني انا من غسلت حمت [illegible] عن النبي [illegible] ان العائلي
لفاطمة رضي الله عنها فكذلك لادعاء المخصوصية حين قال لابن مسعود حين انكر عليه اما علمت ان النبي عليه السلام
قال فاطمة رضي الله عنها زوجتك في الدنيا والاخرة **قوله** ودركا للنار الى انه تعالى ادرك بالنار
لا اصل قائل حمية **قوله** فلما لم امانه في قبل هذا الجواب باطلا ولا خلاف انه حرج من اهلية
الوجوب عليه لا من اهلية الوجوب له والحاجة الى الجهاز والتكفين وما يحتاج اليه واما
في سائر الاشياء فلان ثبوت الحق للولي ابتداء بان سوله حلافه من قوله بني ثبت ابتداء للولي
العالم معناه عليه على سبيل الخلافة فيما هو ظاهر والجواب ما اشار اليه الخ من عدم اصلاح
الميت الادراك الثار وشفاء الصدور ولاحظ له في الا فما يحتاج اليه وثبوت الشرع
هو وثبوته قبله سببه سبب للقصاص لا يسقط ووجوب القصاص له فيثبت للولي على
على سبيل الخلافة والمراد لكن السبب بوجوب القصاص للولي وجوار عفو المورث اليه هو
على اشتغال حكم السبب لان السبب انما انعقد بسبب الحق فان السبب للقصاص انما هو زهوق

وملزم في زوجه وهو صح له دنا عسارا منه الحوز عفوه واعتبار انه هذا السبب وانما انعقد
له الا انه اثبت حق القصاص للولي فلذا ان يستوفى الحكم **قوله** والجواب انه يثبت القصاص
ان لم يحسن قولهما ان الخلف لا يخالف الاصل وافاض عنه بان حكم الاصل الثبوت
للميت ثم الخليفة بطورته لولا عدم اصلاح الميت اليه وحكم الخلف انما كذلك لكن عدم
الاصلاح منه في الخلف حيث الوراثة في الاصل ثابت فلا يثبت على انه معارضة
الخلف الاصل حاله عند تخالف حالهما كالتيمم والوضوء في اشتراط النية فانهما تخارج
في الاصلاف حالهما فان الماء مطهر بطبعه والتراب ملوث **قوله** الخ واما احكام
الاخرة فكلها ثابتة في حق الاحكام الاخروية اربعة انواع ما له من الحقوق والمظالم
وما عليه منها وما يلقاه من ثواب وكرامة بفضله ومن عقاب وملامة بعدله و
في حق الكل حكم الاحياء لان القبر له كالرحم للماء وكالمهد للطفل فالحي المنتظر
الاخروية لذلك كالدنيوية لها من حيث ان الميت وضع لها للخروج للحصيلي بعد الفناء
فكان للميت فيه حكم الاحياء فيما يرجع الى احكام الاخرة كما ان للجنين حكم الاحياء
فيما يرجع الى احكام الدنيا حتى يصح له الوصية ويوقف له الميراث روضة دار او
كان من اهل الثواب او حفرة نار ان كان من اهل العقاب بسبب الكفر ان انا نقر بما
روضة بكرمه وفضله وان تقيسا من عذاب القبر بعدله **قوله** هو ابو الحسن وهو المراد
بالشعور بالشيخ اعترضوا عليه بان الحمل قد يكون بالمعدوم وهو ليس بشيء واحيب بان
المراد بالشيخ اللغوي مطرد **قوله** المفسر بالاذعان والقبول حتى على ان الاذعان
امر وراء القبول المنطقي الموصل في هو فهم والاقرب ان يقال ترك الاقرار

قوله

بما يعرفونه في الجبل الملازمة من الكنز وحاجة العامة **قوله** اذا لم يكن بين الفروع الثلثة
اه اراد بالفروع الثلثة على ما دل عليه سياق كلامه في بحث العدة ولا يصح وقوله
فيلزم تحقق فادة واعترض عليه بانه حينئذ قوله تحقق فادته غير متعلق بثبوت الاحصان ولا
في فادة والجواب ان القول بعدم تعلق المجموع لا يستلزم القول بعدم تعلق كل واحد
والاول هو المراد **قوله** يوجد بعده وشيء ترتيب قال الفاضل الشريف ورد بانا
قد اثبتنا لانه لما ادعى ان لشيء احدهما ثبوت الحكم والاخر صحة النكاح والكل واحد
فروع ولفرع احدهما فرع استدل على احدهما بالبرهان اللمي وعلى الاخر بالبرهان في
الاني وذكر الاحصان اولا ثم ذكر الحكم بالعطف اشارة الى الفرع الذي له فرع واللمي
معطوفا على معمول قوله حتى ان وجه تأخر الفرع عن الطرفين الوجه وايراد الدليل
على ثبوت الاحصان معا اي الدليل على الثبوت للاشارة الى البرهان اللمي الذي
هو العلة في صحة النكاح دون الاني كما في الثبوت لم يكن لتعدد ادلة شيء بدونه **قوله**
من شيء العلم قد تكلف في دفعه بان قوله والحكم الثبوت معطوف على لعوله يعني عطف
تفسيري لا الحكم الثبوت في حال ثبتهم عنه ولا يخفى ما فيه من التعسف **قوله** الملم بخلاف
الحرة يوضحه ان الحر كانت معدومة في الاصل وانما اسقط الشرع ثبوتها وكانت ديانتهم
داعية لا لزامنا اياهم بالشيء لاستثنائه ثبوتها وانما يعتبر الديانة معدودة اذا كان الحال
مضافا الى الثبوت وليس كذلك اذ هو شرط اللعان لا علته ولهذا يقال حال الكفار
ولا يقال حال الثبوت وانما قلنا ذلك لان الثبوت ساقط عند المسلم وكان السبب
عدم صحة في حقه وكان الكافر بديانته مسلما اما اذا كان شرطا فلا اذ المسلم يدعي عدم
الشرط وهو الثبوت والكافر يدعيه بديانته وكانت معدومة في الاصل فحيث قال الى عامه

ولقائل ان يقول لم يكن ان يقول ان الكافر يدعي اللعان لوجود شرطه والمسلم يدفعه
بديانته ولا يمكن ايجاب اللعان عليه الا بحمل ديانته معدودة فيه والجواب ان ادعوى الكفار
طلب الالزام صورة لا معنى لان اللعان مستلزم لابطال الوجوه وحبس المتلف وطلبه في المعنى
طلب دفع الوجوه لما ثبت عندهم والعبرة للمعنى لا للصورة وذلك لان الوجوه لما كان
سابقا على اللعان كان اولى باعتبار الدفع بديانة الذي هو دفع اللعان بديانة
المسلم لان السبق من اسباب الترجيح فانه بالبراءة وعدمه وهو ان ديانة الزوج
لو صحت حجة عليه في الايجاب لم يصلح حجة على القاضي في ايجاب القضاء عليه وقد وجب
القضاء عليه بهذه الخصومة فكانت ديانة معدودة والجواب ان وجوب القضاء في هذه
المسائل يتعلق القاضي لا بالخصومة حتى تكون معدودة بل هي شرط **قوله** احسب تاملا لانه
اه قيل هذا الجواب ليس بقوي لان ابن العم المنكوحة ابنها حيث تزوجت بالمجوسية
الزمت فله المراث بزوجه ابيها اختها لجواز ذلك في دينهم الباطل فالجواب الصحيح
ما اشار اليه وهو ان موجب النفقة على الزوج وشرط فله المراث على
ابن الاخ على تقدير الوجوب لا يكون الا بعد المباحثة وشرط النكاح فصار
فعل الزوج مقصورا على ايجاب النفقة على الزوج دعوى الهلاك بنت المجوسي بعلة النكاح
الذي بعقده ولم يتعد الى ابن الاخ لان ديانتهم تصح دافعة لا معدودة ولو على غيرهم
وانه جريان الدين بالمجوسية الملزم الزام فله المراث بزوج ابيها احتجاجا لو كان
حقه المراث في معتقدهم صلحا في معتقدها وهو ليس بطل **قوله** والزامه اي عدل
الحق بالدليل **قوله** وقيل ان الكتب عار بينهم اه قيل اذا كان لم يعتقد شرع
عدمهم على العمال وكان مسلم في اعتقاده لان تعظم كفرهم وكفر انفار **قوله**

قوله وكذا الاثم الباغي حلالا فالانه يوسع بعد ان يعلم لعرض فيحرم عن الميراث لو قتله
ظلما بلا تأويل وهذا الان اعتقاده بتأويله لا يكون حجة على مورثه العادل ولا على سائر ورثته
انما يعتبر ذلك في حق خاصة وفي الدنيا ح وهو ما قرر ابن رح لقوله لان قتله اياه قوله
ولا على سائر ورثته وفي المنح وهو ما قرره ابن رح قال العلامة الحلبي بل ان يقول في مسئلة
الارث يعني ان لا يتوارثن من الطرفين لان اختلاف الدار باختلاف المنعة لمسئلة الارث
كالحربين متمادارين مختلفين لا يتوارثان وان كان الكفر جامعا بينهما وذلك نائب بين الباغي
والعادل ثم قال وجوابه انا نقرر اختلاف الدارين في منع التوارث انما هو في حق الكفار
لا في حق المسلمين حتى لو مات مسلم في دار الحرب يرثه ابنه الذي في دار الاسلام انتهى
اسمى كلامه والحسن ان يقال المؤثر في التوارث اتحاد الدار حقيقة وهو كونهما في
دار واحد وموضع قراريهما لا اجتماعهما الصوري في دار والحسن في الاولين سوا كان قتلا
سواء كان وما نحن فيه من الاول ومن ذلك ان دار الاسلام دار واحد بخلاف ديار الكفر
فانها تتعدد باختلاف المنعة كما ان اهل الاسلام ملة واحدة بخلاف ملل الكفر فالحاصل
ان الاختلاف الحكمي لا يورث في عدم التوارث مع الاتحاد الحسي باعتبار الكون
ذكرنا فان المستامن يرث من الحربي وبالعكس وكذا الورثة الذين جاءت في دار الحرب
يرثه اقاربه المسلمون في دارنا بخلاف الاختلاف الحسي كما بين الحربي والذمي او الاختلاف
الحكمي لكن لا مع الاتحاد الحسي بالمعنى المذكور بل مع الاتحاد الصوري كالمستامن والحربي
او الحربيين من دارين مختلفين فلا حكم معها بحيث الكافر دون المسلم كما رأيته قوله
فلما لو ملك اي لو ملك اسد لان الكلام في الحكم بعد الاستيلاء كما دل عليه سياق
كلامه ان في المعبر يكبر رد به بينه عند رضاه مع انه ملكه بالضمان عند التلف قوله
ايضا

الذين
قوله اي لحقه احمد عنه لمنع ان مخالفة الكتاب بتأويل لا يكفر مستندا بان المخالف في اصول
بتأويل لا يكفر وملزمه جميع احكام الشرع ففي الفروع اولى بان لا يكفر ومن بانحصر الحكم
المذكور مع مستنده لا يخفى بعدما قيد كون الكتاب قطعي الدلالة لا يحتمل التأويل
اصلا لحكم الكتاب قوله الا ان نص الكتاب ليس بقطعي بل الاحتمال المذكور احتمالا
ناشيا عن دليل مع ان الاصل هو الاطلاق والمعتبر طارئ عليه فلا يعتبر
دليل موجب للتقييد فلا ينافي القطعية بالمعنى الاعم واما قوله عز وجل المسلم حلال
وان لم يذكر اسم الله عليه فلا يصح مقيدا للاطلاق اذ يحتمل ان يراد به حالة النسيان
وكذا قوله عليه السلام تسمية الله في قلب كل مؤمن يحتمل ان يراد به تلك الحالة او انه يسمي
ان يكون متكلما حروف انه قد لا يوجد التسمية في قلب المؤمن في جميع الاوقات
او انه اراد به الحالة وفي بعض الاوقات قوله يحل ان يكون ما كان الحكم البينة
اي به ايضا ما يستحق من ارسه عن بكشه عن دليل فلا ينافي قطعية الاية بالمعنى
الاعم قوله ان ظهر لوث وان لم يعلم من هو بل هو من ساعاته لا يكون اليمين بل يرد بها
على الولي وان حلفوا الاداء عليهم قوله اي علامة يغلب اي يريد بالعلامات
علامة القتل على واحد بعينه او جماعة وراد في البداية في بيان اللوث فيما
او صدق قال واللوث ان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه او ظاهر يشهد
للمدعي من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول ولم يذكر ان شاء حج
لا يخفى انا دره في العلامة كما لا يخفى قوله وفي بعد ثبوت السيس على ما بنيني
فيقبل لانها لو ليس كلام المصنف اصلا فان قوله فان وجد لوث اي علامة القتل
اشكل الاولى حمس بحسبها عند ان كان الدعوى وطاء وهذا عند الشافعي حنيف

وما ذكره

في الخطأ والعمد في الاختلاف فحسن لما فقط دون ان يحكم فيهما بحكم واحد اشعارا بان
لكل منهما على حدة حكما وما ذاك الا القصاص في العمد والدية في الخطأ وكذا قوله
واما عند مالك بعض العود ان كانت الدعوى في العمد وهو واضح فولي الشافعي متنوع بان
مالكا يقول بالدية في دعوى الخطأ وان الشافعي له قول آخر في العمد وهو الدية واما
ذكر القصاص فهو بيان لمذهب [illegible] كما هو بصدده لا لخصوص انه يخالف للحكم المنصور
اولها مثال انه لم يذكر المص في المتن في المسئلة الاولى الا انه المعروض اهلا لوجوب
الزكاة وهو يصلح مثالا وانما ذكر في الشرح وجوب القضاء للنفس بناء على عدم
حج طرد. وهو لا يصلح مثالا لانه زعم مخالف للاجماع فبين المسئلة الاولى كما يصلح
مثالا ومالا يصلح والمسئلة الثانية لا يصلح مثالا اصلا فبين بينهم تحقيق الاولى قوله
ومنها اذا استفتى ابو سهل فقد اشار المص بقوله اذا ظن انه قطر فان الظن لا بد ان
يبنى على ما يوجبه قوله ولم يعرف نسخه ولا تاويله الحديث المذكور في الهداية وهو قوله
عم ثلث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام وان كان تاما [illegible] الحديث
المذكور [illegible] له دلالة [illegible] قوله الا انه ليس اجتهادا
صحيحا [illegible] ان هذا عذر فادح في [illegible] الشبهة والكفارة [illegible]
من عليه [illegible] المعونة [illegible] ان للاوزاعي [illegible] بالحديث في هذه المسئلة لا يجتهد
قوله اعني الشبهة في الفعل الشبهة في الفعل في ثمانية مواضع وطئ امة ابويه وعرسه
وسيده والمرتهن المرهونة في رواية كتاب الحدود من المبسوط والمعتدة بثلث وبطلاق
على مال وباعتاق ام ولده والشبهة في المحل في ستة مواضع وطئ امة ابنه ومعتدة الكنايات
والبائع المبيعة والزوج المهورة قبل تسليمها والمشتركة والمرهونة في حق المرتهن

المرتهن في رواية كتاب الرهن من المبسوط وفي المحيط الشبهة نوعان شبهة في الفعل وشبهة
في المحل وشبهة في العقد فان العقد اذا وجد حلالا كان او حراما متفقا على تحريمه
او مختلفا فيه علم الواطئ انه حرام او لم يعلم لا حد عنده وعندهما اذا نكح نكاحا
مجمعا على تحريمه فليس ذلك شبهة [illegible] ان علم انه حرام لا قوله فيظن الحل ولو قال
علمت انها حرام علي وجب الحد [illegible] من علم [illegible] انه حرام لا [illegible] لم يعلم
فان ادعى انه ظن انها حلال له لم يحد قوله لم يحصل [illegible] اراد بحصول [illegible] عدم حصول
الشبهة عن دليل شرعي لا عدم الشبهة اصلا اذ الشبهة المحض في المسئلة الاولى ثابتة
الزنا الحد للعقوبة [illegible] الشبهة في الفعل قوله يكون عذرا له في الكل حلالا
لو قربها عنه لا يكون عذرا ولا يجب عليه قضاء [illegible] لانه بالاسلام
التزم احكامه لكنه قصر عنه خطاب الاداء لجهله به وذلك لا يسقط القضاء اذا بلغ
الى كالنائم اذا انتبه فعل من الوقت قوله فيرد على الذين آمنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا تمام الآية الكريمة وعملوا الصالحات ثم اتقوا
وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين قيل [illegible] ليس عليهم اثم فيما شربوا
من الخمر يعني الاموات والاحياء الغائبين اذا ما اتقوا الشرك وما حرم الله
عليهم سواها وآمنوا بالله ثم اتقوا الاحياء العاصين من الخمر والقمار اذا ما ثم
[illegible] وآمنوا [illegible] التوبة انما يحرم عليهم بعد هذا واحسنوا [illegible]
الله [illegible] والله يحب المحسنين هذا مختصر ذكر [illegible] قوله او زوجها الاب او الجد فسل
[illegible] اذا [illegible] وحصول المقاصد [illegible] لو كان [illegible] فاسقا ماجنا او سكران
لا يصح النكاح اصلا قوله يعني [illegible] لا [illegible] كما اذا زوج [illegible]

درهم وهو مثلها الف درهم **قوله** والظاهر ضد ذلك اي فصل حال البكر الصغيرة على
من البنت البالغة ولا سيما على نفسها ونكاح الفضولي لها جائز لا الزام عليها
فيه فانه يتم باجازتها ويرتد بردها فاي مانع من جواز النكاح على الاب والجد البكر
الصغيرة من غير كفو وبغبن فاحش حيث يكون لها ولاية الفسخ بالبلوغ واجيب بتسليم
جواز النكاح الفضولي البنت البالغة من غير كفو وبغبن فاحش في الفرق وهو ان البنت
البالغة الاحتياج في مباشرة النكاح لا البطلان بخلاف الصغيرة **قوله** وعلى هذا لا يسع الاعراض
اي قبل الاعراض وابن على تعذر اليوم انتفاء او تعال انما قبل البلوغ لم يكلف
بالشرائع حتى يتعلمها وبالبلوغ لا يمكن ان تحصل لها العلم بها الا بعد مدة يصلح
لان يسلم فيها فكيف لا يكون جهلها بالخيار عند البلوغ عذرا على ان ما ذكره المصنف
ليس اعتراضا على القوم بل بيان الفرق لكنه احسن لتوجيه وردهما حاله وان امكن
الجواب عنه بان عدم التكليف بالشرائع في حال الصغر ليس للاهمال بل ليحصل
لهما العلم بالعقود وزيادة ملكة يحصل النطق بها مع قوة في البدن يتمكن بها من اداء
ما وجب عليه وبالبلوغ تم ذلك فلا يعذر بالجهل وفي هذا الجواب نظر لا يخفى على
المتامل مدار فتذكر ما علم في شرح الوقاية عن اصل الاعراض بان الصبي
والصبية اذا راهقا فانما انما يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه او وجب على وليهما
التعليم ولا يسع ان يتركا كما قال عليه السلام مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا
سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا او … لاجل انهما يعلم الزوج اذا لم يجب
على الائمة المراهقة تعلم الايمان واحكامه او على وليهما تعليمها وعدم الوجوب مبنيا
على الوجوب في المراهق … قال في فصول العمادي بعد ذكر ما نقله اثار

البلوغ
من القوم هذا الفرق ليس شايعا لتوقف معرفة العلم عليها فيكون البكر غير مكلف قبل
عرفا ذلك فيه ثم قال وهذا الوجه في الفرق اولى من الوجه الاخر لانه في كل من الخيارين
الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية **قوله** فاحش كما اراد به الملك وفي القول باشتراكه
نظر لان الملك مختص بالزوج والرد الحاصل عليه كما سبق في بحث المهر وكانه اراد بالملك
المعنى الاعم من المالكية والمملوكية وحكم باشتراكه **قوله** وهي حالة يزول بها العقل فيه ان
السكر سرور يغلب على العقل بمباشرة ما يوجبه فيمنعه عن العمل بموجبه من غير ان
يزيله فلذا بقي اهلا للخطاب لبقاء عقله وعلى هذا يكون الحاصل من شرب الدواء
كالافيون سكرا لانه ليس سرورا ولكن لما كان حكمه واحدا في الشرع الحق به وقيل
هو معنى يزول به العقل بمباشرة ما يوجب زواله وعلى هذا يكون … قاطعا مع زوال
عقله امر حكمي زجرا عليه لمباشرة المحرم **قوله** كسكر المضطر ظاهره انه مثال للطريق
وليس بمستقيم لان السكر لا يكون الا محظورا **قوله** اولانه لا يكون طريقا الى … فالوجه
ان يحمل على حذف المضاف اي لطريق سكر المضطر على ان المثال … الكاف
لم يكن الا للسداد بما في صريحها **قوله** او من المثلث كون طريق السكر في شرب المثلث
محظورا او الحال ان شربه بلا سكر غير محظور باعتبار انه اذا ادى الى السكر علم
انه كان محظورا الا ان اباحته كان شرطها ان لا يسكر منه وذلك لانه من جنس
ما يسكر به بعضه السكر منه مثل السكر من اشربة المحرم الا ترى انه يوجد الحد فاذا
عدم الشرط بقي على اصل الحظر بخلاف الاضطرار الى شرب الخمر فان شربها باعتبار حلال
للمضطر وبالسكر لا يخرج عن الحل وكذا الدواء بالبنج والافيون وغيرهما مما ليس
جنسا للهو فانه مباح فلا يعلق السكر حراما بالادا الا السكر الذي هو حرام

فلنفهم هذا الوجه **قوله** ممن لو سكر منه يحد اتفاقا واما ما يتخذ من الحبوب مثل الحنطة والشعير
والذرة او العسل فلا يحد به وان كان السكر منه حراما قال في البداية والاصح انه يحد
بالسكر منه لما يجيء على الثاني من الاشربة **قوله** فهو كذلك يكون حرمته من هذه الاشياء
اجتهادية لا يكفر مستحلها بخلاف الخمر في ظاهر الرواية وان يحد من اتخذه حكموا
هذا قيل المراد من ظاهر الرواية رواية المبسوط والجامع الكبير والجامع الصغير والزيادات
والمراد من القبل وغير ظاهر الرواية رواية الكيسانيات والرقيات والهارونيات وغير ذلك
قيل ما ذكره هو مذهب ح وابي ف واما عند م والشافعي لا يحل وعلى هذا بخلاف
المثلث وقيل ابو حفص الكبير عن هذا فقال لا يحل شربه فقيل له خالفت الشيخين فقال
لانهما يحلان للاستمراء والناس يشربون في زماننا للفجور والتلهي وشربه للتلهي لا يحل اجماعا
قوله وانه يخاطب بعد الخطاب فان قلت السكران عجز من ان يكون من شرب الخمر في
حالة الاختيار او الاضطرار او غيره فينبغي ان لا يصح في السكر بنوعيه الخطاب مع ان السكر
على نوعين السكر منه مباح حادث عن هذا الخطاب حتى يحكم عليه بانه كالمغمى عليه حتى انه
لا يصح الطلاق منه الطلاق والعتاق وانما السكر الحاصل بما اباح الشرع
من قبل الدواء من السماوية والمواصدة غير حاد عقلا وشرعا فلهذا اجمع الامة
على انه ملحق بالاغماء **قوله** ولو تكلم بكلمة الكفر لا يرتد هذا استحسان وفي القياس يرتد
وجه انه فيرتد وجه القياس بها الاهلية وجه الاستحسان ان الصحابة سكرانا
قيل يا ايها الكافرون انا نعبد كل ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى ولم يحكم النبي بكفره ورده لان الكلام في السكر المحظور وقد كان السكر
مباحا في صدر الاسلام عدم الاكراه واحتج ان السكر كان حراما في جميع الاديان

ان ما كان المباح هو الشرب الذي لا يسكر كذا ذكره الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي
ولا يلزم ان لا يكون الاقرار لما يوصف الطلاق فيما يحتمل الرجوع واما فيما لا يحتمله فيلزمه كما ذكر
الهم **قوله** ولا اصابة المباشرة والرضى ولهذا الكفر بالردة اذا لا ان الرضى بالكفر
كفر **قوله** ومن ههنا قالوا فعلى هذا الوجه سيما الا هو بالنسبة الى افعال العباد
كسبا واما بالنسبة الى الله سبحانه من حيث الخلق فلا اشكال سيما لانه تعالى حكيم لا يفعل
الا عن حكمة وكل افعاله تعالى حسنة لا يكون حولها شائبة من القبح وقال بعض العلماء
الفضلاء الحق ان سيما فرق في الخالق لكن لا يسند اليه العقول بل هو من المتشابهات
وذلك لان الله تعالى حكيم فلا يفعل شيئا الا بناء على حكمة وكل ما بني على حكمة ينبغي ان يكون
مرضيا له فالعلم المراد انه ينبغي ان يكون مرضيا له لكن قد ورد النص بعدم رضاه
بها فصار الوجه لنا من المتشابهات وعادة مجال العقل فيها ان الله سبحانه يحب من
صدور الفعل منه في الظاهر لا يرضى العباد له لا ينسبه تعالى وبالبسط الى البغية بيده اوزار
به لانه لا يصح بالنسبة اليه تعالى وقوله تعالى لا يرضى لعباده الكفر يدل عليه **قوله** وان
في عبادة ان داخله يكن المقصود منها اي بيان الوقوع بل الى ربط العلم بما في
الواقع في عبادة **قوله** وان لم يوجد الرضى اعترض عليه بان البيع من الالحاق
والقبول بالتراضي والكره دليل عدم الرضى فلا ينعقد به الملك اللهم الا اذا كان
الايجاب من رضاه فانه يصح العقد المتقدم لوجود الايجاب والقبول والرضى من
جانب المشتري فلا ينعقد ما لم يرض البائع لم يثبت الملك والجواب
ان التراضي ليس شرطا في البيع ولهذا لم يذكره في تعريفه وقد صرح به العلم ابن صدر الشريعة في شرح
الوقاية **قوله** المهم لان اصعبها المحنى على المواصفة فيه بحث وحوال الدين غير

مطابق للدعوى لأن هذا الحكم يعم صورة الاختلاف والخلاف يشمل الصورتين اللهم إلا أن يقال
عدم مضي أحدهما على المواضعة يتحقق في الصورتين أما في صورة اختلافهما في الإعراض
والبناء فظاهر وأما في صورة اتفاقهما على أنه لم يحضرهما شيء فلأن هذه الصورة جعلت
إنما يكون حكمها مثل حكم الإعراض كما ذهب إليه أبو حنيفة ومثل حكم البناء كما ذهب إليه
صاحباه صارت كصورة الاختلاف وصار أحد المتعاقدين فيهما أيضا غير ماض على
المواضعة حكما لا قصدا للبيع ابتداء فليتأمل قوله فيصح في الصورتين قال النبي صلى
الله عليه وسلم يطرحه الصحيح على أصل أبي حنيفة في اختلافهما أو أحدهما وقال الإمام
لم يحضرهما شيء لأنه يشير إلى أن لا يصح على أصله لاجتماع المصحح والمفسد والترجيح للمفسد قوله
فصور الاتفاق ستة قال الفاضل الشريف الحق أن يجعل صور الاتفاق والاختلاف
ستة ويفسر إما أن أراد بأحدهما معين واحد ونما سر أنا أراد به مبهما في صور الاتفاق
ستة وصور الاختلاف ستا وثلاثين وهي حاصلة من ضرب الستة في الستة ما لا يقام
أخرى وثمانون قوله فحكم يلزم العمل بما في أحد الروايتين عنه وفي الرواية الأخرى
يفسد البيع بهما لما في الإلغاء لأنه ذكره في الكشف قوله وهو قول أبي حنيفة
توضيح ما ذكره في الكشف حيث قال ولو اعترف المواضعة في البدل فصار العقد فاسدا
لأن أحد الألفين عرا داخلا في العقد فصح قول العاقد فيه شرطا لا فساد البيع بالكلية
ويفسد كأنه قال بعتك بألفين على أن لا حد الألفين لأن عمل الهزل في الوصف
لا في الأصل بل الوصف بمنزلة شرط الخيار فليتأمل قوله نعم إذا وقعت
المواضعة في هذا الشرح لا يطابق المشروح ولا الفرق الذي ذكره المصنف بما
غرضنا إن ما ذكر المصنف عدم اعتبار المواضعة في صورة المواضعة في جنس

385

حسن الثمن مع تصحيح العقد بهذا الجنس بتسميته اشتراط قول ما ليس في العقد لصحة العقد ولم يطالب
بخلاف صورة المواضعة على القدر لأنه وإن كان فيه ذلك الاشتراط لكن لا طالب له وهو
الألف الأخرى فإنها طالبا وهو أحد المتعاقدين لكنه لا يطلب عدم طلبه
لا ينقض الصحة وما ذكره الشارح من أن الألف موجود في الألفين لجواز العقد ثم في الجنس
الآخر الذي وقع عليه المواضعة غير مذكور في العقد وما هو مذكور ليس بثمن فلا يمكن
العمل بالمواضعة مع صحة العقد ولا يخفى أن ما ذكره يوضح لا يدفع هو إنما هذا وأبطل
إلا أن في فهم من سياق كلام المصنف أن قوله والهزل بأحد الألفين ليس من تتمة
الفرق وإنما هو جواب عما ذكره أبو حنيفة في المسألة الأولى لكنه أجاب على تقدير أن
لا يكون من تتمة الفرق عن المسألة الثانية وقع المواضعة في الجنس نقيضا لم يكن إلا أن يقال
ولكل شيء ارتباط أحد المثلين بالآخر قوله فالبيع صحيح من الحاكم بالقياس
فاسد لأن الهزل يجعل الثمن شرط البيع بلا ثمن ولكن الوجه يرجح الجد في
أصله فيصح لما ذكر قوله سواء بناء أو فقد والأولى أن يعم إذا اتفقا
في الإعراض والبناء والذهول قوله يمكن في الأولى أي في المسألة الأولى يجب الذكر
في التسمية ثم في صورة المواضعة في القدر لا يجب الذكر في قوله فهذا أصح الإكثار
إذ لأن الأولى فيها هي المواضعة في الجنس والعمل بالمواضعة مع صحة البيع غير
ممكن فيها كما يدل عليه السياق قوله وفي الكلام خلل إذ قد سلكه في وجوبا
قوله وأما أن لا يحتمل الصحة أصلا وكثير منها لأن لا يمكن الفسخ وهو معطوف على قوله فيما
يحكم وأما فيه متعذر بقرينة العادة في قوله فأما أن تواضعا ولم يكن الشارح حيث
قال أما الإنشاءات فلظاهر أما هنا تدل على الإخبار ثم وإن جرى أن التلجئة وأما

لا يحمل دون واما الابجل قوله الملح المسمى والنذر صور المواضعة في اليمين ان يقول لامرأته انى
اقول انا ان دخلت الدار فانت طالق لكني اقول ذلك بطريق الهزل لا بطريق الجد وصورة
الهزل في النذر ان يقول نذرت هازلا او يواضع مع فقير انه يوجب على نفسه التصدق عليه
على ملأ من الناس ولكن يكون في ذلك هازلا قوله وجه عدم الدلالة لا يخفى [illegible]
ان كون الهزل حادثا بالنص على خلاف القياس فكيف يكون الزنا وعلى المنصوص ثم ان
وجه ثبوت صحة العتاق والنذر بدلالة النص ظاهر فان العتاق كالطلاق والنذر كاليمين
واما العفو عن القصاص فيلحق بالعتاق لانه اصلا [illegible] وملحق بالطلاق
من حيث انه يسقط كل القصاص بالعفو عن بعض الدم كما انه اذا طلق بعض تطليقة
يقع تطليقة كاملة وملحق بالنذر من حيث انه تبرع ابتداء والنذر بطريق المنصوص عليه
واليمين يمين ابتداء ونذر بطريق لا معاهدة باليمين حيث انها تبرع ابتداء مع عدم لحوق [illegible]
في الحكم قوله لا يحتمله الآن واما يمين عليه عند وجود ما اضيف اليه كالشفعة في مدة الخيار
ولا يحتمل الرد بعد ما صار علة قوله اي ما يحتمل الفسخ يكون في البيع الهزل رأسا او الحلول
اي ما لا يحتمل الفسخ لا [illegible] قد حرر في الاصول في الكلام وغيره والمراد بعدم قبول
الفسخ ان لا يجري الفسخ والاقالة بعد ثبوته قوله ما يكون المال فيه مقصودا كالبيع
وغيره اما كان في المال في هذا النوع مقصودا لان المال لا يجب بدون الذكر فلما
شرط المتعاقد علم انه مقصود ولهذا [illegible] لا يثبت بدون الذكر [illegible]
او الاختلاف في الاعراض [illegible] قوله فان كان في البدل
ان فيه بحث وهو ان هذا الاعتراض لا يرد على ما ذكر [illegible] فلا يحتاج الجواب وذلك لان
معنى قوله لا اثر للهزل في ذلك [illegible] ان لا يجوز [illegible]

الا ان يحول اي الا ان يقع الطلاق المنصوص عليه بسوية بالهزل وهو ليس الا بالمال [illegible]
فيثبت المال تبعا لما هو بالهزل وحاصل الاعتراض ان المال ليس مقصودا بالهزل
ومن المستحسن انه لا يرد على ما ليس المذكور قوله لا ينافي كونه مقصودا بالنظر الى العاقد
اي تبعية المال للطلاق في صورة الطلاق على مال لا ينافي كونه مقصودا للعاقد في
الجملة لان في صورة الهزل خلاف ما قيل من انه لا توجيه لهذا الكلام لان المال هنا
لا يكون مقصودا للرجل لانه هازل ولا للمرأة لانها هازلة ولان المال يجب عليها فكيف
يكون مقصودا لها قوله وقد اثر الهزل فيه قيل هذا غير موجه لان الهزل ما اثر
[illegible] ونوى ان لا يقع ما هزل به ووجوب المال خلاف مقتضاه
فكيف يكون اثره قوله لانه سوى اي ان لم يذكر قيل هذا ايضا غير موجه لان سوية
وان لم يذكر [illegible] قوله لا ينافي الاصالة لمنع الثبوت
بدون الذكر قيل الاصالة تقتضي الاستبداد بالذكر فلا يثبت بدون الذكر [illegible]
للاصالة [illegible] فلا يصح ان يكون تبعا لها قوله يسلم الشفعة [illegible] فان
السلم لا يسقطها ولكن السكوت [illegible] عن الطلب هو الذي يبطل
الشفعة قوله لكونه سكوتا [illegible] ولهذا يملك الاب والوصي تسليم شفعة الصبي عند ابي ح
وابي يوسف كما يملكان البيع والشراء له فيتوقف على الرضى بالحكم والخيار [illegible]
فيبطل السلم فكذا الهزل يمنع الرضى بالحكم فيبطل به السلم كما يبطل بخيار الشرط
ونسي الشفعة قوله يريد اصل الهزل وذلك لان [illegible] الهزل بخيار الشرط وهو
[illegible] قوله [illegible]
على مذهب [illegible] حيث ذهب الى ان [illegible]

مذهب الجمهور وهو انه لازم وما بعده مفعول به لذلك وقد صرح الرضي وغيره بانه كثيرا
ما يستعمل في بعض الامكنة نحو دخلت في الدار وذكر الجوهري ان دخلت السوق توسع
على اسقاط الجار لكن الشايع في الاستعمال حذف في حتى قال سيبويه اظهار في شاذ هذا
ومعنى ذات عرق في قول المصنف ذو صاحب هذا الاسم والمنابع نعمت منه الاصحاب
بذي او بات مخصوصة ذكرها الرضي ولا يقاس عليه نحو ذات يسير وذات سنة كذا
قوله او العلوم التي من جملتها اللغة فيعلم هذا الحد فوقع بانه [illegible] لا يدل الا على
عالم يحل معه ولا يدل على سائر علومه فلا يكون انعاما قوله ويجب عليه العقوبات الى
[illegible] بالسفاهة ولو جاز حجره لاندرا عنه مثل هذه العقوبات لان المحاجة الجسمية
دارية وفيه معناه انه لو جاز الحجر عليه بطريق النظر لكان الاولى ان يحجر عليه عن
الاقرار بالاسباب الموجبة للعقوبة وانت خبير بما ليس في كلام ان [illegible] وهو العقوبة
بالادرار قوله وهو يترك الجواب انه قيل بل اجاب عن الوجهين الاخيرين ايضا
فان قوله وانما يحسن الحجر على السفيه بطريق النظر اذا لم يتضمن ضررا فوقه وهو اهدار
اهليته جواب عن الدليلين الاخيرين وقدمه لكونه توطئة للجواب عن القياس على منع
المال وتوجيه كونه جوابا عنهما اما عن الاول فمبناه ان النظر ليس عدم صحة
عبارته لئلا يتضرر بل اهدار اهليته والحاقه بالبهائم وهذا اضر فوق
ذلك الضرر الذي يتضرر في المال لو صحت عباراته واما عن الثاني فان النظر
للمسلمين في الحجر على السفهاء [illegible] عليهم الدين فيضيع اموال المسلمين في ذمتهم يتضمن
ضررا لهم فوق ذلك وهو انه لو لم يحجر السفهاء ويهدر اهليتهم وعباراتهم في
المعاملات اموال المسلمين لا يكون دينا عليهم فيذهب على المسلمين او اعطوا اياهم

ثم انه تمسك بما اشتراه قوله لم يمكن لهم وذلك اكثر ضررا للمسلمين مما ذكر اولا لامكان ان يبرز
السفيه وقود [illegible] اموال المسلمين او ما احوج بعضهم يجوز ان [illegible] للبعض الاخر فلم يكن
الضرر عاما بخلاف الحجر فانه لا يكون في معرفة الاخر اسواء اخذ او اعطى فان ما اخذ
لا يؤدي ولا يكون دينا وما اعطي لا يسترد [illegible] الولي واما كونه توطئة للجواب
عن القياس فلانه لم يعلم ان الحجر عن العبادات والاهلية لتمه اهليته بالمال الكامل
عن النصاب والعبد للادمي [illegible] زائدة على بطلان القياس على منع البدء عن المال
ان الحجر بالسفه سواء كان اصليا بان بلغ سفيها او عارضيا بان حدث بعد البلوغ
فلا بد في ترجيح ان فائدة الخلاف تظهر فيمن ادرك سفيها ثم دفع امره الى القاضي
[illegible] باع [illegible] او تصدق او وهب [illegible] قوله لانه لا يحجر
النظر للعرماء [illegible] الحجر بسبب السفه وهو المذهب [illegible]
[illegible] حكم [illegible] الاول لا يحتاج الى قضاء القاضي بخلاف [illegible]
العرف ان هذا الحجر لاجل النظر للغرماء فيتوقف على طلبهم وذلك لا يكون الا بالقضاء
والحجر بالسفه لاجل النظر للسفيه نفسه فهو غير متوقف على طلب احد فثبت حكمه بلا قضاء
قوله ولعل المراد انه [illegible] فقيل الجواب ليس كما ينبغي اما اولا فلانه لا يطابق
السؤال لان قصد [illegible] لا يحمل الحجر الذي هو الا [illegible] الداخل الى
الخارج [illegible] الا على طريق المجاز المشهور في العرف واما ثانيا فلانه
حمل الحجر على [illegible] على قصد [illegible] وليس كذلك بل السؤال
يحتمل الا [illegible] كما يدل عليه قول المصنف فيما يأتي واحكام السفه [illegible]
بالسنة المشهورة وانا لم نثبت السفه عليه الى آخر ما ذكره واما ثانيا فلانه شرط

المشرع الثاني انتهى وليس كذلك بل هو في الشرع بمنزلة الامام بسائر الايام ومنفي
الاقوام بالنهار وسالت بالليل فالاولى في الجواب ان يقال الاوجه هو الانتقال
من الداخل الى الخارج ولكن الشرع اقام الانتقال من الداخل الى الشرع بمنزلة الامام فنزوح وخرج
ممسد ونبه هو علم الروح لا المبتدأ انه يحصل بمجرد الانتقال من الداخل الى الخارج لانه
لا يحمل الا مبتدأ **قوله** المهم ولا تشابه من الاحكام او في علة الاضحية فانها لا تجب
على المسافر واجب بانها انما لا تجب عليه لحقيقة لا ان الشرع نهاه عنه ولهذا لو ضحى جاز
ولو كان الشرع نهاه لما جاز وسلبا للحكم **قوله** المهم لانه من اسباب المشقة الكائنة
الغالب حتى لو تنزه سلطان من بستان له بستان في قدره واعوانه لم يترخص
بالسفر الى حال اقامته **قوله** المهم بخلاف المرض انه يبيح الرخصة والحسن الفاعلين
بالمرض الذي يوجب المشقة بازدياد المرض في الافعال لا يوجبها الا ترى انه لو حدث
بردها في حال الصوم لا يمكن ان يرخص بالافطار مع انه من الامراض الصعبة
فوجهها ان الحكم عرف معلق بنفس المرض كما ظن بعض اهل الحديث **قوله** بازيد
اعرض السبح اكمل الذي على الوجهين الاولين بانهما يدلان على ان الركعتين عزيمة
والمعتذر حالة واحدة بانه انما يجيء اذا لم يعتبر دية ابقاء على الاعذار **قوله** الا ان
قول الصحابي ليس بحجة عند الشافعي قال الفاضل الشريف هذا فيما اذا كان القول
عن رأي واجتهاد واما في التعبدات كيف لا يكون حجة وهذا لم يعمل به احد من
وبالجملة قول الصحابي فيما لا يعلم الا بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله عم **قوله**
والمحصر انما يقول انه اجب عنه بانه ادعى ان الامام لا يكون فرضا فاني اذا لو ليسه
لم يشرع لا يلزم بالاجماع وكونه يلزم تاركه بالشرع وعصره لا ينفي فرضه لانا

النفل بعد الشروع يلزم تاركه عندنا ايضا والكلام فيما صار كعشر وسنن الاوابين
فانه لا اثم على تركها ولو صلى لمدح فيمدح فاعلها ولم يلزم تاركها فيصدق حد
النفل عليها **قوله** فيما لا يحتمل التمليك اسقاط عدم احتمالها التمليك لعدم المالية وارادة
بالاسقاط الاسقاط المحض لان الاسقاط من وجه يصح فيما يحتمل التمليك كالتصدق
بالدين فانه فيه معنى الاسقاط وهو ظاهر ومعنى التمليك لان الدين مال من وجه
قوله فيفصل عنه من كل وجه قيد به احترازا عن النفي اذا كان متصلا به وصفا
فانه مانع مشروعيته كصوم يوم العيد **قوله** ومنها الخطأ فترك به العدول عن
الصواب كقوله تعالى ان قتلهم كان خطأ كبيرا او يراد به ما ليس بعمد نحو ومن قتل
مؤمنا خطأ ورفع عن امتي الخطأ وهو المعنى هنا **قوله** لم يكن للادعاء فانه
وقيل هذا من باب اطلاق المسبب وارادة السبب والمعنى لا تؤاخذنا بما ادى بنا
الى النسيان من تفريط وقلة مبالاة وقيل الآية على ظاهرها والمعنى لا تؤاخذنا
بالنسيان اذ لا يمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها يؤدي
الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطي الذنوب لا يبعد ان يفضي الى العقاب وان لم يكن
عزيمة لكن الله تعالى وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة
واعتدادا بالنعمة ويؤيد ذلك مفهوم قوله عم رفع عن امتي الخطأ والنسيان
حيث ذكر الرفع وخصصه بعدد الامر **قوله** وقد جرح في الاسلام طعن على المهم
حيث جعلها صلة لم يقال ووجب بالفعل واجيب بان مراد المهم بالضمان ما يقابل
المال فلا يكون هذا ضمانا بل صلة لكنه جزاء فصار جزاء الفعل ومن اراد بالضمان
اعم من ان يقابل المال فكأنه بالضمان قال انه ضمان المتلف او جزاء المحل فللكل وجه

هو موليها قوله وعبارة فخر الاسلام اه مراده بالفعل اداء الدية فان العاقلة لما ذكروا
العاقلة في اداء الدية صار ذلك كلحق عليه والمص كانه توهم ان مراده من الفعل هو القتل
صدر من الخاطئ الغافل فلذا ذهب الى ان الدية جزاء الفعل بخلاف المصنف فان الشارح اول
عبارة فخر الاسلام تنبيها على ما اراد من القتل قوله ولكن في قوله لا معنى المعطوف
سابح وقد طالب عنه بان في كلام المص هو ان السهو والغفلة مركوز ان في الانسان
فيصلح ان يكونا عذرا لكن هذا امر لا سهو علىه الا في فان البلوغ مقام
دوام العقل مع عدم السهو والغفلة اقامة الدليل مقام المدلول فعرض عليه بان البالغ
البالغ حيث وجد البلوغ ولم يحصل دليلا على دوام العقل عن عدم السهو والغفلة فاجاب
عنه بان بعض الامور الظاهرة مقام الامور الخفية لا مقام الامور الظاهرة فقد اقيم البلوغ
مقام دوام العقل من عدم السهو والغفلة في النقصان الذي يوجد حقيقة لا في النائم الذي
الغفلة فيه ظاهرة فلو كنا اعتبرنا في النائم كان يلزمنا اقامة البلوغ مقام
الغفلة بها حيث جعل النائم كالغفلان في اعتبار البلوغ فيه ايضا دليلا على دوام
العقل مع عدم السهو والغفلة مع ظهور الغفلة فيه ولا يخفى هذا الامر لا سابح وان كان
حمل الكلام عليه لا يخلو عن نوع تكلف سماعا لتيسير التوضيح كما لا يخفى قوله سفيه
نظر الى الاصح عبارة فخر الاسلام سوى ان يعقد لكون اشارة الى عدم الرواية
عن اصحابنا قوله واما عن ملجئ نحو الاكراه بالقيد او بالحبس مدة مديدة او بالضرب
الذي لا يخاف منه التلف على نفسه فالملجئ بعدم الرضا وفساد الاختيار وغير الملجئ بعدم
الرضا ولا يفسد الاختيار ولهذا نظر ان قوله في نوعي الاكراه لو حلى ونحو قيد
بعدم اختيار المباشرة لا بعدم الرضا لانه ثابت سواهما حلي ونحوه اصلا وهما نوع

[illegible]

عنا الثالث ذكره فخر الاسلام وهو ان يهم بحبس ولده او ابيه وما يجري مجرى ذلك فهو لا يعدم
الرضا وهو النوع الثالث من انواع الاكراه او عرف بحمل الغير على امر يكرهه ولا يريد
مباشرته لولا الحمل عليه والثاني النوعين الذين ذكرهما الشارح فلا يصح الوصف فيه بالفعل
ولكنه لم يحمله من اقسام الاكراه لعدم ترتب احكامه عليه قوله كالاكراه بالقتل ونحوه
الحرفعل فيه سابح وكذا في قوله كالاكراه على قتل مسلم بغير حق لان الاول لما كان
مكرها عليه فرضا والثاني لما كان حراما والاكراه ليس بمكره عليه وليس بفرض ولكن انما يعذر
الممثل به لا يلزم ان يلي الكاف بل يكفي ان يستفاد مما في حيز قوله وسقط الاعراض
او قد بحث فيه بان المص قال صح لو صبر حتى وجد باثم اجرى فان كان في الاباحة
والاثم فعلا ونحو كاسقط ما دام الاعراض وان لم يكن فلا فائدة في ذكر الاباحة ثم هنا
الحد حيث لا اثم ولا اجر فيها الله الا ان يقال ذكر المباح استطرادي لكن للاقسام
وان لم يكن له دخل في الحد المذكور و قد يقال المراد بالمباح ما يعم المندوب كما ارى
بالوجوب ما يعم الواجب قياس على قوله قوله وقال الامام الرعدي ان فعل
اكره مباح كالقتل والزنا مكرها وفيه الحد والظاهر ان يكون العبادة حرام اذ لو
مباح اداء الصلاة حرمة العمل باكراه وكذا حرمة الزنا بالمرأة يجمع عليه قوله ولعل
فخر الاسلام ان ادرك ان مكرها في الحد ولم اقف ان فخر الاسلام في اي موضع
وقد خرج من كلمة الكفر والافطار في حكم الرخص فان المذكور في هذا الموضع من اصول
فخر الاسلام السهو نسيانا ثم وقع المص سهوا حيث جعل الافطار في نهار رمضان
بالاكراه من المباح واجراء كلمة الكفر من المرخص فلو قال ولعل المص انما وقع
لكان ظاهرا قوله فان كان مما لا ينفسخ كالطلاق وغيره من الامور العشرة التي يجمعها

قوله طلاق عاقل والصاحي ورده وعبد خصاص والمميز كذا الدر طلاقا وملا في
ومدن قوله يصح مع الاكراه عندنا عشرة قوله واعترض المص الاسب بعبارة المص في
تقرير الاعتراض ان يقال ان في الاكراه اختيار السبب مع النفاذ دون الرضا في الهزل
اختيار السبب فقط قوله والرضا ايضا فلا يلزم من النفاذ في الهزل النفاذ في الاكراه
فضلا عن الاولوية ويمكن الجواب ان اختيار السبب في الاكراه يستلزم اختيار الحكم بخلاف
الهزل ويدل عليه كلام فخر الاسلام حيث قال لان الاكراه لا يعدم الاختيار في السبب
والحكم جميعا ويعدم الرضا بهما بخلاف الهزل فانه يعدم الاختيار والرضا بالحكم
فلا يمنع الاختيار والرضا بالسبب ويمنع الاختيار في الحكم ادخل في النفاذ من
يمنعه في السبب لان الحكم مقصود والسبب وسيلة اليه ثم ان الاختيار هو المعتبر في
عامة الاحكام دون الرضا فلا يعد يمنع رضا الهازل في السبب لوجه نفاذ الحكم
منه في نفاذه من المكره ولا مساواة النفاذ فيه وقد يدفع الجواب المذكور بان المكره
لم يختر الا السبب لا يدافع ضرورة الاكراه به ولا يلزم منه اختيار الحكم لجواز تخلف الحكم عن السبب
وكذا عن اصل الاعتراض بان الهازل اختار السبب ورضي به مع اشتراط عدم
اختيار الحكم والرضا به والمكره انما منع عن السبب ليلا يثبت الحكم فكيف اختار بسبب
ملاحظة عدم اختيار الحكم والمانع لكن له اختيار الحكم ايضا فكان الاكراه انما عدم
الاختيار للحكم دون الهزل فتامل قوله كي اذا طلقت الصغيرة اي على مال قوله
لو اكره على ان يطلق امراته [illegible] قوله من جانب الزوج يمينه ومن جانب
المراة معاوضة فيصح خيار الشرط في جانبها قوله فلما المعاوضة فيبطل [illegible]
الجواب بضعف لان دعوى المتزلة مرجح والمحسن ان الاصل العدم ودعوى المتزلة [illegible]

تصدقه بعارضه وبالاقرار يرجح الوجود لكن الاكراه جميع انه تعارض الاقرار على
عدم المخبر به فانه لو كان له وجود لم يمتنع عن الاختيار به ولم يتوقف على الاكراه
فوقعه واخباره عن الاختيار الا بالاكراه دليل عدمه لانه لحصول التعارض
فقط واليه يشير قول المص لقيام الدليل على عدم المخبر به قوله فعن اختلف الروايات
في شرح الطحاوي والخلاصة يجب الضمان والحد على الفاعل لان منفعة الاكل
والوطي حصلت له ومن المحيط على الحامل اذ الاكراه على الاكل [illegible]
لانه لا يمكنه الاكل بدونه فالسالكانه [illegible] مالك الطعام [illegible]
قوله المص لان في تبديل المحل مخالفة المتكلم وفيها بطلان الاكراه اعترض عليه بان
كل ما يحصل فيه الفاعل آلة للحامل كذلك يجب ان لا يكون الفاعل آلة للحامل كذلك في شيء
من الصور فان الحامل انما اكره الفاعل ليكون الفعل للفاعل لا ليكون للحامل فاذا
صار للحامل يكون فيه مخالفة واجيب عنه بانه لا يكون الفعل هناك الا للفاعل لكن ذلك
الفعل الذي يشاء الحامل شرعا فلا يكون الفاعل فيه مخالفا للحامل واما
في هذه المسئلة فمن اكره محرم محرما على قتل الصيد فالحامل اذن للفاعل بالجناية
على احرام نفسه بقتل الصيد فلو لم يكن هو الفاعل صار [illegible] على احرام الفاعل بل على احرام
الحامل يلزم ان يكون الفاعل فاعل فعل لم يامر به المكره فلا يكون آلة له
قوله كما اذا اكره محرم محرما [illegible] في الحرم ولو عمدا [illegible] كان الجزاء
على الحامل ولو يتوعد بحبس كان على الفاعل خاصة كذا في المبسوط قوله لم لا يكفي
[illegible] ان الحكم في هذه المسئلة خالف الحكم فيما يتقدم عليه فان الفاعل فيما تقدم
عليه لا يحمل الا مطلقا وهنا يحمل الا في حكم لا في حكم والله اعلم [illegible] هو من القسم الاول

من الاقوال وهو مما لا يحتمل الفسخ وهذا اورد في اسماء الافعال وقد يعتذر عنه بان على هذا
اشكال يرد على الحكم المتقدم لا يحتمل انما يحتمل انه لا يرد من الاقوال فلا حاجة الى ذكره
ههنا واجاب وقد انه بعد ما سبق ذكره في هذا المقام والمدعى انه في غير هذا المقام
ولا يرتفع بها **قوله** واما الحاق الالطاف بالاقوال جواب سؤال مقدر وهو ان
الالطاف ملحقة بالاقوال ولا الالفاظ حال الرضاء يشبه عند الكره فيلزم ان يكون له
قطع طرف العم لعصابته ويؤثر الجواب ظاهر **قوله** ربما يشير هذا السبب
قيل سواء عن معتمد لانهم جعلوا الزنا في حكم القتل مطلقا والاهلاك لا لازم من
هذا الدليل حتى يحتمل الوجوب والعدم فلا شك به الامر المشكل الجواب ان
الزنا اهلاك في صورة مطلقا وفي صورة اخرى قد يكون وقد لا يكون ولكان
معنى الاهلاك غالبا جعلوا اهلاكا اعتبارا للغالب ودفعا للمفسدة **قوله**
صح لو رسب الاكراه هذا استحسان وفي القياس يحل لانه لا باس للاكراه الكامل
في الانام فصار وجه … وجه الاستحسان ان الاكراه الكامل اوجب الحل
كان … ما يشبهه **قوله** شرط اطمئنان القلب بالايمان حتى لو اجرى الكفر وقلبه
مطمئن بالايمان لم يأثم ولو صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان ماجورا لانه
الله … عدل لما اسبغ عن كلمة اظهار
كلمة الكفر مع صلبه الكفار وسماه رسول الله عم افضل الشهداء وقال هو رفيقي
في الجنة وقصته ان المشركين اخذوه وباعوا من اهل مكة فجعلوا يعاقبونه على ان
يذكر النبي بكفر ويسب رسول الله عم وهو يسب الههم ويذكر رسول الله بخير فصلبوه
وذكر في بعض المغازي ان عمار عنه قال عند صلبه **قوله** ليقضي الاخراج جوابا

… ابو … عليهم واجتمعوا الكل يحبه وقد قربوا ابنائهم ونسائهم وقد نبت من موضع
طويل ممتنع **قوله** الى الله الشكر عن بعد كربتي **قوله** وما جمع الاحزاب عند مصرعي
وقد جرى في الكفر والموت دونه وقد ذرفت عيناي من غير جزع ولكن
حذار الموت اني لميت ولكن حذاري جحيم نار ملتهب فذا العرش صبرني على
ما اصابني فقد بضعوا لحمي وقد يئس مطمعي وذلك في ذات الاله وان يشاء
يبارك على اوصال شلو ممزع الشلو العضو والمرقي المزق **قوله** فيدرأ المرأة
من هذا القتل فان قلت المرأة ان لم يكن لها زوج لا يمكن ان ترتب
الولد فيفضي الى الهلاك وان كان فقد يستغني عنه الولد فيفضي الى الهلاك ايضا
فلا فرق بين قتل المرأة والرجل المرأة قلت الرجل هو صاحب البذر والعار البذر
في ملك غيره لا يستطاع النسب عنه وهو مفض الى الهلاك فاما يتعلق بالتمكين
وهو الاصابة الا ان هناك في حالتيها اعز وجود فالفرق ظاهر **قوله** مما يحتمل
السقوط يعني قيل يكون ان يراد بها حال سقوط حرمة زنا المرأة السقوط
حكم بالشبهات مثلا الى انه ليس قتلا ولذا اسقط عنها الحد بغير الملجئ
لا عينه **قوله** فالاولى ان يراد انه قيل لا شك ان مراد المص هو هذا اذا
لا حرمة في حق الله تعالى التي يحتمل السقوط في الجملة قسم القسم الاول **قوله**
مباح فعل الحرام قد يكون حراما حقا لله تعالى كالربا وامثاله وقد يكون
حراما حقا للعبد كاتلاف مال الغير وكذا الواجب قد يكون واجبا حقا
لله تعالى وقد يكون واجبا حقا للعبد فقول المص وهي اباحة حقوق الله تعالى
معناه وهي اباحة المحرمات حقا لله تعالى وحق الله تعالى فيها الحرمة كما

كما ان الله سبحانه في النعم من الربا الوجود وعطرانه للسامع في كلام الله
قوله فسدوا الحكم بالاسماء ان سيد محمد فقال كان ما هو ان انشا الله
قال يحسن الامام لعبده سا على ان لم يحد نص بعينه بل قاسه على الاعلام والعلوم
والعموم وليس هذا منه مصابا من كل وجه لان الامتناع من الاجد عملا لا
الى اعوار الدين ورد بان المنفي يلزم ان يكون في نفي المنفي عليه من كل وجه
بل يكفي ان يكون تاركي العاس موجب احد سرابط وبان لا يسلم ان الامتناع عن
الاجد لا يرجع الى اعوار الدين لان الاجرة اذا كانت باقية بل لتلك فالامتناع
عما هو المحرم شرعا اعوار الدين قوله تاميا لان الاحتمال السقوط ان قبل
دفعه طاهر فان ما يحمل السقوط يجب ان يحمل جرحه بوكز في الحكم بالاعوار قوله
هذا آخر ما اردنا ايراده في حواشي الكتاب مستعينا بالملك الوهاب







ومن يشاقق الرسول يخالفه من الشق فان كلا من المخالفين في شق
غير شق الآخر من بعد ما تبين له الهدى ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات
ويتبع غير سبيل المجرمين غير ما هم عليه من اعتقاد او عمل نوله ما تولى
نجعله وليا لما تولى من الضلال ونخلي بينه وبين ما اختاره ونصله جهنم
وندخله فيها وقرئ بفتح النون من صلاه وساءت مصيرا جهنم
والآية تدل على حرمة مخالفة الاجماع لانه تعالى رتب الوعيد الشديد
على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك اما لحرمة كل واحد منهما
او احدهما او الجمع بينهما والثاني باطل اذ يقبح ان يقال من شرب الخمر
واكل الخبز استوجب الحد وكذا الثالث لان المشاقة محرمة ضم اليها
غيرها او لم يضم واذا كان الاتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم
واجبا لان ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم
وقد استقصيت الكلام فيه في مرصاد الافهام الى مبادي الاحكام